

“INCIDENCIAS DE LA FIESTA EN LO PSÍQUICO”

JOHNNY ALBERTO CORDOBA FLÓREZ

DIRECTOR: MARIO ELKIN RAMIREZ ORTIZ

**TRABAJO DE INVESTIGACIÓN PARA OPTAR AL TÍTULO DE MAGISTER EN
INVESTIGACIÓN PSICOANALÍTICA**

**DEPARTAMENTO DE PSICOANÁLISIS
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS**

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
MEDELLÍN - ANTIOQUIA**

2015

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN.....	4
INTRODUCCIÓN	6
1. CAPÍTULO UNO	11
1.1. ESTADO DE LA CUESTIÓN	11
1.2. CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LA FIESTA	12
1.3. ETIMOLOGÍA DE LOS VOCABLOS CARNAVAL Y FIESTA, E HISTORIA DE LA PRÁCTICA FESTIVA	15
1.4. LA FIESTA SEGÚN OCTAVIO PAZ.....	21
1.5. LA FIESTA EN NIETZSCHE.....	23
1.6. LA TRANSGRESIÓN LIBERADORA	24
2. CAPITULO DOS.....	26
2.1. CONCEPCIÓN FREUDIANA DE LA FIESTA.....	26
2.1.1. Antecedentes de la Fiesta en Freud	26
2.1.2. El Padre Primordial entre el Banquete Totémico y la Fiesta	28
2.1.3. Concepción Freudiana de la Fiesta. Una Aproximación Analítica.	33
2.1.4. La Fiesta en Tótem y Tabú. Una Mirada Analítica.....	33
2.1.5. El Sentido del Crimen Primordial. Del Banquete Totémico a la Fiesta del Carnaval.	39
2.1.6. La Alianza de los Hermanos. Secreto y Motivo de la Fiesta.	43
3. CAPÍTULO III	48
3.1. LA FIESTA EN LACAN: DE LA DESTRUCCIÓN DEL BIEN AL DESEO Y AL AMOR.	49

El deseo enmascarado atraviesa plazas y calles y.....	49
3.2. APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DE FIESTA EN LACAN.	49
3.3. SOBRE LA FUNCIÓN DEL BIEN EN LACAN	52
3.4. LA DESTRUCCIÓN DEL BIEN EN EL ANÁLISIS Y EN LA FIESTA	55
3.5. LA DESTRUCCIÓN DEL BIEN: UN CAMINO AL DESEO Y AL AMOR	59
BIBLIOGRAFÍA.....	64

RESUMEN

El trabajo que aquí se presenta es lo que bien pudiera llamarse, en rigor, lo encontrado a lo largo de la experiencia exploratoria que tomó curso hacia el campo de la fiesta. Circunscribiendo, estrictamente, el ritual ancestral y secular que el colectivo humano ha acometido bajo las más diversas modalidades culturales, que, si podemos decirlo, tienen como paradigma la práctica festiva nombrada como carnaval. El trabajo de investigación se orientó hacia la apuesta por la relación existente de lo psíquico y la fiesta, delimitándose por algunas posibles incidencias que esta pueda efectuar en lo psíquico. Así la pregunta específicamente es *¿Cómo incide la fiesta en lo psíquico?* El desarrollo exploratorio emprendió un recorrido que tuvo como punto de partida la inspección de lo que en el tema en cuestión algunas disciplinas, como la antropología, la literatura y la filosofía han construido como concepción de la fiesta. Con ello se pretendió despejar un lugar donde el psicoanálisis, en tanto método psicoanalítico pudiera tener pertinencia, evidentemente no como tratamiento- el único modo que reconoce Lacan de psicoanálisis aplicado, y del que nos ha advertido en *Juventud de Gide*- sino sólo como “[...] método psicoanalítico, ese método que precede al desciframiento de los significantes sin consideración por ninguna presupuesta forma de existencia del significado”.¹ Así, pues, nos hemos cuidado de distribuir los terrenos para que este trabajo no se confunda con la vía de la investigación social y pudiera llegar a ser, intrínsecamente, investigación psicoanalítica. Sin desconocer, por supuesto lo que pudiera llegar a este otro campo.

Dos bloques componen entonces este trabajo. El primero articulado a partir de lo que Freud construye en *Tótem y tabú*, donde postula su concepción capital de la fiesta, cuyo paradigma es el banquete totémico, a partir de cuyo desarrollo se infirieron algunas consecuencias, de este, como Freud lo ha llamado *la primera fiesta de la humanidad*² - y que eclosionó para dar lugar a la pregunta por *¿cómo incide la fiesta en lo psíquico?* sometiendo cada articulación al sentido lógico que conlleva, se forjaron así algunas incidencias, nacidas en la lectura de dicho trance festivo, que corresponden al

¹ Jacques, Lacan, *“Juventud de Gide o la letra y el deseo”*, en: *Escritos 2*, 10° ed. Mexico, Siglo 21. 1985, p 727.

²Sigmund, Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, tomo XIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1990. p. 144.

orden colectivo. No así, en el segundo capítulo, gestado en la lectura que se hizo de Lacan, y que llevó a la construcción de unas incidencias en el campo de lo individual, merced a dos nociones tuyas presentes en el seminario 8, propuestas en una relación, si podemos decirlo, de oposición: *el amor es dar lo que no se tiene, mientras que la fiesta es dar lo que se tiene*. Lo que se articuló entonces en este segundo capítulo como posibles incidencias de la fiesta en lo psíquico, vio la luz a partir de pequeñas piezas entramadas lógicamente que se fueron animando desde algunas definiciones de Lacan sobre la fiesta.

INTRODUCCIÓN

El mundo contemporáneo, especialmente el que se puede atestiguar en las grandes orbes, no así en las comunidades rurales más apartadas de los centros urbanísticos, exhibe un abanico compuesto por un número tan vasto de formas de fiesta, que bien pudiera decirse que esta práctica es, por excelencia e invariablemente, la invocada para instaurar una condición afectiva caracterizada por un elevado nivel del estado de humor anímico, teniendo a su cargo la función de servir como el pasaporte efectivo para que los sujetos contemporáneos puedan escapar del malestar propio de vivir en la cultura, que tiene en su fundamento mismo- como nos lo enseñó Freud en *El malestar en la cultura* -la renuncia a distintas formas de satisfacción pulsional. Pero lo cierto, y que pareciera valer, al menos para las sociedades actuales es que el malestar no es ya solamente el que denunció Freud. No. En la actualidad vivimos como lo ha dicho Eric Laurent en la *cultura del trauma*³. En efecto la fiesta funciona hoy día como pasaporte y como cierta suerte de promesa de un final feliz, siempre y cuando los diversos programas de la utilidad, de la eficacia y del bien para todos, arriben al buen puerto de los objetivos capitalistas por fin logrados. Ello se puede constatar en el hecho visible de que en todo cierre de un proceso político, religioso, cultural, social o económico, sea una fiesta la que sanciona que lo que se perseguía ha sido irrefutablemente alcanzado. En tal sentido la fiesta pareciera cobrar el estatuto de premio prometido por la utilidad y la eficacia del trabajo realizado. En consecuencia esta ha sido arrastrada a cumplir la función de un objeto más de producción capitalista, haciendo parte de su economía de mercado, teniendo como consecuencia la transformación de lo que ancestralmente fuera la gran fiesta del carnaval, en tímidas y reducidas celebraciones generalmente diseñadas y controladas por el estado político. O como manifestaciones de un neo-folklore, también éstos sin una suerte de uso distinta a la que le destina el capitalismo.

³ Eric Laurent, "Trauma en los cuerpos, violencia en las ciudades", revista el Sigma (11 de dic. de 2006), disponible en: www.elsigma.com/entrevistas/entrevista-a-eric-laurent/11271, consulta 11 de septiembre de 2012.

Con esta liviana demarcación entre la fiesta ancestral, que recogemos bajo la égida del carnaval, y otras modalidades festivas posteriores, introducimos la que fue, específicamente, la práctica humana de la que se ocupó la investigación de la que aquí se da cuenta, a saber, la fiesta pública ancestral del carnaval, como heredera del Banquete totémico.

El trabajo que aquí se presenta es el resultado del seguimiento a un problema de investigación que se articuló teniendo como horizonte la pregunta por ¿cómo incide la fiesta en lo psíquico? La composición del trabajo la hicieron cuatro capítulos, conseguidos sometiendo toda la pesquisa a surcos lógicos identificados en la lecturas de Freud y de Lacan, y que vehicularizaron las construcciones en función de responder la pregunta de la investigación. Así la metodología con la que se abrió paso esta investigación fue, estrictamente, la crítica de fuentes.

El primero capítulo está hecho con el estado de la cuestión. Su desarrollo inquirió tres vertientes que en materia de fiesta han contribuido notablemente a la formalización de saber al respecto. Están son: la antropología, la filosofía y la literatura. La revisión se restringió a tres autores de referencia, y a sus textos fundamentales en el campo estudiado. Georges Bataille en su texto *El Erotismo*. Federico Nietzsche, *El Nacimiento de la tragedia*, y Octavio Paz, *El Laberinto de la soledad*. Los cuales abordan desde diferentes perspectivas la cuestión de la fiesta y su relación con lo psíquico y con lo social. La avanzada por estos autores permitió colegir, que si bien estos postulan una concepción de la fiesta en la que su desarrollo opera evidentes efectos en lo afectivo, lo físico y en el pensamiento, ninguna de sus elaboraciones es articulada sistemáticamente como siendo parte de un todo estructurado como un aparato sometido a unas leyes o principios estrictamente formalizados, que se pudieran aislar y estudiar en un registro de consecuencias constantes respecto de categorías conceptuales como el sujeto, el objeto y la relación de estos con el deseo y la falta. En suma: lo psíquico. Así pues, este límite, que en modo alguno nos mueve a subestimar los ingentes aportes hechos por la lectura de estos autores sobre tema en cuestión, abrió un lugar para que la investigación psicoanalítica encontrara aplicación pertinente, en tanto que la fiesta es –y esto constituye una hipótesis que se mantuvo a lo largo de todo el trabajo- una expresión de contenidos inconscientes.

El segundo capítulo se articuló, exclusivamente, en la vía del recorrido de inspección de lo que Freud construyó sobre la fiesta. Tres textos fundamentales fueron encontrados para acometer este propósito. *Tótem y tabú*⁴, *Duelo y melancolía*⁵, y *Un grado en el interior del yo*⁶. En el primero la indagación condujo a establecer que fue allí donde Freud postula su concepción capital de la fiesta, específicamente en la comida totémica, que él llamó banquete, y al que considera *el paradigma* de esta. A partir de allí la investigación se encontró con unas definiciones puntuales de la fiesta. Citemos sólo una:

*“Una fiesta es un exceso permitido y hasta ordenado, una violación solemne de una prohibición. Pero el exceso no depende del alegre estado de ánimo de los hombres, nacido de una prohibición determinada, sino que reposa en la naturaleza misma de la fiesta, y la alegría es producida por la libertad de realizar lo que en tiempos normales se halla rigurosamente prohibido”*⁷

Se consideró entonces que, por la apretada riqueza de ideas vehiculizadas, su análisis estaba ofreciendo un material cuyos rendimientos apuntaban directamente en la dirección de la pregunta de investigación por las incidencias de la fiesta en lo psíquico. Y porque además, el desenlace del Banquete totémico que representa, bajo la forma de sustitución simbólica, el asesinato del padre primordial, la consiguiente culpa y el arrepentimiento, junto con la prohibición de gozar de aquello por lo que había sido asesinado, constituía también un material que abordándole analíticamente, y en permanente relación dialéctica con las definiciones de fiesta de Freud, podría estar en posición de responder a la apuesta por la pregunta entorno de la cual se tejió la investigación de la que aquí se da cuenta.

Los otros dos textos, *Duelo y melancolía*, y *Un grado en el interior del yo*, presentan así mismo unas definiciones de la fiesta cuyos contenidos se ajustan rigurosamente al mismo principio económico que Freud presenta como el responsable de la alegría de la fiesta. Esto es, la suspensión de las prohibiciones impuestas de ordinario al yo por las restricciones de la cultura; vale decir por el Super

⁴ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, t. 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990.

⁵ Sigmund Freud, *Duelo y melancolía*, en: *Obras completas*, tomo 14, Amorrortu, Buenos Aires, 1993.

⁶ Sigmund Freud, *Un grado en el interior del Yo*, en: *Obras completas*, tomo 18, Amorrortu, Buenos Aires, 1990

⁷ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, tomo 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 142.

Yo. Por tal motivo el análisis no se aplicó a estos dos textos, sino que se centró en Tótem y tabú, portador de la construcción capital de Freud sobre la fiesta.

El tercer capítulo se construyó desde la lectura que se hiciera de Lacan. El punto de partida germinó en la referencia cuidadosa y estratégica que éste hace en el *Seminario 7, La ética del psicoanálisis* específicamente en el trabajo sobre La función del bien, en el que usa una noción de raigambre, estudio y divulgación antropológica, para darle asiento a su tesis sobre el bien como obstáculo para que el sujeto pueda acceder a su deseo: el Potlatch. Práctica festiva primitiva, que presenta así: “indico brevemente que se trata de ceremonias rituales que entrañan una amplia destrucción de bienes diversos, bienes de consumo o bien de representación y de lujo, práctica de sociedades que no son más que reliquias, vestigios de la existencia de un modo humano que nuestra expansión tiende a abolir”.⁸ Con esta práctica de destrucción masiva de los bienes, Lacan en su seminario de la ética, en el que se dedica a mostrar la experiencia del final de análisis amarrada a la destrucción de los bienes y cuyas consecuencias recaen en el campo del deseo, también hace uso cuidadoso y certero de este rito para indicarnos como las destrucciones que en este se realizan engendran incidencias en la posición subjetiva del hombre frente a su deseo. Dice: “el Potlatch testimonia como el hombre retrocede ante los bienes haciéndole ligar la compostura y la disciplina de su deseo, si puede decirse, en tanto que es aquello con lo que se enfrenta en su destino, con la destrucción confesa de los bienes”.⁹

Así las cosas, se empezó a disponer de un material que se fue organizando progresivamente, merced a ideas, nociones y conceptos que en muchos casos ha sido complejo articular, por cuanto el tema de la fiesta no es materia de indagación y producción específica en Lacan, por lo menos es lo que la exploración minuciosa ha mostrado. Salvo, por supuesto, en lo tocante al uso inédito y prolífico, que en seminario de la Transferencia, hace del Banquete de Platón, como siendo éste

⁸ Jacques Lacan, *La ética del psicoanálisis*, en: *El seminario de Jacques Lacan, Libro 7*, Barcelona, Paidós, 1992, p. 283.

⁹ *Ibid*, p. 283.

una fiesta. De tal suerte que la articulación del material capital se hizo con pequeñas piezas claves que se fueron animando a condición de amplias y arduas elaboraciones, que en su avance nos condujeron a dos nociones centrales en este seminario 8, estas son: *el amor es dar lo que no se tiene*¹⁰, no así, *la fiesta que es dar lo que se tiene*¹¹. Rotunda la dialéctica que se inscribe lógicamente en estos dos opuestos. Dialéctica que trasladaremos, de la mano de Lacan, al Potlatch tal como él lo lee y lo construye, ello de un lado, y no de otra suerte por el otro, en tanto el lugar de inserción que Lacan les da en el Potlatch. Con esto, a bien se tuvo entonces una suerte de núcleo en cuyas orbitas se instaló la pregunta por las incidencias de la fiesta en lo psíquico, esta vez en el campo de lo individual. El resultado de ello, y el de lo extraído en la exploración de Freud, que ya se anunció, es el desenlace último de este trabajo de investigación.

¹⁰ Jacques Lacan, La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas. Traducción y notas de Ricardo Rodríguez ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, clase 24, t. 1, p. 20.

¹¹ Ibid, p. 21.

1. CAPÍTULO UNO

1.1. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Para el comienzo de este capítulo se fija, de manera muy sucinta, lo que en materia técnica se establece como la función del estado de la cuestión en una investigación. La cual sería contribuir a: “[...] comprender el fenómeno investigativo y su objeto de estudio es la investigación previa o el conocimiento acumulado”¹².

Con esta primera referencia daremos inicio a la presentación de lo que compone este primer capítulo. A saber, dar cuenta de lo se ha elaborado y dicho sobre lo que atañe al problema de investigación, que aquí abordamos, desde distintas disciplinas, como la antropología, la filosofía y la literatura, y particularmente, en ellas, lo que formalizaron, centralmente, autores como: Friedrich Nietzsche, Octavio Paz y Georges Bataille, sobre la cuestión. La revisión que traemos a continuación fue realizada para despejar un lugar donde el psicoanálisis, como método de investigación, pueda tener pertinencia y encontrar, en el sentido en que propone Lacan, *algo del orden de la sorpresa*, sobre la fiesta, que nos permitiera insertarlo allí con una pregunta por algo

¹² Luis Albero Martínez, *¿qué significa construir un Estado del Arte desde una perspectiva Hermenéutica*. Revista *Criterios* N° 8, Universidad Mariana, Centro de investigaciones, Pasto Colombia, 1999, p 13.

de lo que corresponde a la dimensión de la fiesta del carnaval, y cuya respuesta bien pudiera intentarse por un camino investigativo que se pudiera abrir con el corpus teórico del psicoanálisis.

1.2. CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LA FIESTA

Tradicionalmente la práctica humana que designamos como fiesta ha sido concebida, racional y sensiblemente como un intervalo temporal que introduce una pausa en el decurso de los diversos ejercicios humanos y que ha sido buscado y destinado a la generación de un estado, anímico, afectivo y físico en el plano del suceder individual y colectivo, para el despliegue sensitivo y por supuesto, la entrega confiada y dedicada al encuentro con la dimensión de la alegría, el placer y la satisfacción. Pero también pareciera pues que Preguntarse por ¿qué es la fiesta? ha sido una preocupación y hasta un ejercicio cognoscitivo, que tanto el hombre común, desprovisto de formación intelectual, como el culto han acometido corrientemente. Dando lugar, en los dos casos, a una dilatada variedad de concepciones, mantenidas, en lo que se ha dado en llamar la tradición. Freud en *El Moisés y la religión monoteísta*¹³, distingue y contrasta dos clases de tradición. Una transmitida por comunicación oral, esto es, de forma directa de unos a otros, poniendo siempre en acto de prosecución representaciones colectivas compuestas de improntas hechas por acontecimientos experimentados por la colectividad o el sujeto de manera imaginaria o real. La otra es la heredada por vía simbólica, y es transmitida de generación en generación, a través de restos arcaicos que determinan las características esenciales de una colectividad. Esta forma de tradición da cuenta, en lo social, del inconsciente y opera metaforizando al padre, al que se le cree, suponiéndosele que tiene razón, dando lugar así a la impronta significativa que se mantiene como un retorno pertinaz de lo reprimido. Siendo así un saber que se transmite inconscientemente.

La fiesta de la que aquí se trata es la fiesta del carnaval, -nombrada tradicionalmente como *la fiesta de fiestas*, siendo la fiesta pública más grande por sus aglomeraciones y reuniones masivas- no las otras múltiples celebraciones que se nombran con el mismo significante y que componen un vasto abanico que incluye las fiestas a la patria, las reuniones familiares y sociales; por nombrar

¹³ Sigmund Freud, *El Moisés y la religión monoteísta*, en: Obras completas. Biblioteca nueva, Madrid tomo 3, p. 1838.

sólo algunas de la dilatada lista. Y es que a fin de cuentas podría hacerse toda una tipología de éstas, que incluso deslindara dos terrenos, a saber, el de lo público y el de lo privado. Ya que en la actualidad y desde hace bastantes años, sabemos de celebraciones festivas, que han florecido bajo el auspicio del creciente modo de vida del *individualismo occidental*¹⁴, y que van desde las que realiza el estado, como en nuestro país la Feria de Cali, o la fiesta de las flores, hasta las urdidas teniendo como motivo un partido de futbol, e incluso las fiestas Barriales que emprenden grupos de amigos, situando en el origen diversos motivos de tinte comunitario o político. O también las fiestas religiosas, antiguas y perdurables e incontables en su número.

En la fiesta mayor que es el carnaval la rutina de la vida es puesta en suspenso. El sociólogo francés, contemporáneo de Lacan, Roger Caillois, quien fuera considerado uno de los más notables estudiosos de la fiesta arcaica y tal vez originaria, en sus trabajos de teoría de la fiesta, propone al respecto:

A la vida normal, ocupada en los trabajos cotidianos, apacible, encajada en un sistema de prohibiciones, donde la máxima *Quieta non moveré* mantiene el orden del mundo, se opone la efervescencia de la fiesta. Esta, si no se consideran más que sus aspectos externos, presenta caracteres idénticos en cualquier nivel de civilización. Implica un gran concurso del pueblo agitado y ruidoso. Esas aglomeraciones de masas favorecen eminentemente el nacimiento y el contagio de una exaltación que se agota en gritos y gestos, que incita a abandonarse sin traba a los impulsos más irreflexivos. Incluso hoy, en que sin embargo, las fiestas empobrecidas resaltan bien poco sobre el fondo grisáceo que constituye la monotonía de la vida ordinaria, y aparecen en ellas dispersas, diseminadas, casi estancadas, se distinguen todavía en sus manifestaciones algunos miserables vestigios del desencadenamiento colectivo que caracteriza las antiguas francachelas.¹⁵

¹⁴ Con esta expresión nos estamos refiriendo al individuo en tanto no dividido, indivisible de acuerdo a la raíz etimológica latina *individuus*. Y a su condición muy generalizada especialmente en lo que se ha dado en llamar el mundo occidental y que en el presente avanza en el vehículo de la globalización El individualismo es también asociado con intereses y estilos de vida artísticos y bohemios donde existe una tendencia hacia la autocreación y la experimentación en tanto opuesta o elusiva de la tradición o las opiniones y comportamientos populares o de masas. Véase, *Breve diccionario etimológico de la lengua española Joan Corominas 2008*.

¹⁵ Roger Caillois, *La transgresión sagrada: teoría de la fiesta*, en: *El hombre y lo sagrado*, Fondo de cultura económico, México, 2006. p. 101.

Hagamos notar, aunque sea un poco prematuro, apoyándonos en Caillois, dos aspectos de la fiesta, como son el *exceso* y la *permisibilidad*¹⁶ de las satisfacciones de ordinario prohibidas, que se dejan ver por la labor de observación y de revisión historiográfica, como siendo esenciales a su práctica general, a pesar de las evidentes y grandes transformaciones de la fiesta y de las diversas formas en que se ha multiplicado en la contemporaneidad, y que venimos presentando, en correspondencia con este autor, como una suerte de empobrecimiento de esta práctica ritualica.

No hay ninguna fiesta, aunque ésta por definición sea triste, que no incluya al menos un principio de exceso y francachela: basta evocar los banquetes funerarios en el campo. Ayer u hoy, la fiesta se caracteriza siempre por la danza, el canto, la agitación, el exceso de comida y de bebida. Hay que darse por el gusto, hasta agotarse, hasta caer enfermo. Es la ley misma de la fiesta.¹⁷

No cabe duda pues que esta es una de las paradojas esenciales de la fiesta: su enfermedad trae consigo salud. Esta paradoja la podemos descomponer merced a dos de los principios de la economía psíquica propuestos por Freud en *El chiste y su relación con lo inconciente*¹⁸: *Ahorro y gasto psíquico*. El tiempo ordinario de la vida en la cultura dedicada a la productividad y a la utilidad, sometida a las prohibiciones y a las renunciadas a las satisfacciones pulsionales, corresponde al ahorro, éste aunque supone un gasto de energía de represión, produce una acumulación de tensión de lo que no se descarga. El otro tiempo es del gasto, el de la descarga de la tensión acumulada, y se da por la vía de la risa, de la burla, del chiste y, claro está, de la fiesta, constituyéndose en operaciones que hacen posible el gasto de ahorro de energía de inhibición.

En la gran fiesta del carnaval se asiste al desmontaje del orden general: todo aquello que en tiempos de rutina y habito compone la vida humana, entra en un radical receso, se detiene el

¹⁶ Las nociones de exceso y de permisibilidad constituyen uno de los asuntos centrales que serán sometidos a análisis más adelante en este capítulo y especialmente en el siguiente, por cuanto en la concepción Freudiana de la fiesta estos son puntos de coordenadas en los que éste amarra su construcción mítica de un tal *Banquete totémico como la primera fiesta de la humanidad*, en la que estas nociones tienen un carácter y una función, en mucho, disímil de las que les otorga Caillois en el texto que aludimos aquí. Contrastación que desarrollamos más adelante.

¹⁷ Ibid, .p. 102.

¹⁸ Sigmund Freud, *El chiste y su relación con el inconciente*, en: *Obras completas*. Buenos aires, Amorrortu, 1979, vol

circuito que constriñe a las incontables formas de producción laboral, las escrupulosas estratificaciones en clases sociales desaparecen, los estables y perdurables sistemas de prohibición y de regulación de las prácticas que sirven a los diversos modos de goce, y particularmente de lo sexual, caen por una destitución radical. Los rasgos humanos distintivos se esfuman o se disuelven en las formas zoomórficas o antropozoomórficas, que toman los hombres para conseguir distancia de su condición humana habitual. Este desmontaje del orden general da paso a un fenómeno de des-orden que no es, de ningún modo, ni un estado de caos puro, ni de amasijo aleatorio.

Ahora bien, adentrarnos en la fiesta del carnaval impone la justa necesidad de divisar retrospectivamente este hito de la cultura humana, que aún hace eco en nuestros oídos como un recóndito vestigio ancestral que se ha trasmutado en una diversidad de festejos, cuyo origen, cuyo velado significado y oscura representación son la voz de un pasado mítico que se repite en una secuencia temporal. Veamos, no sin antes advertir el carácter profano de estas notas ya que no es su propósito profundizar en los niveles que ahonda la antropología o la sociología. Para ello mostraremos primero un corto recorrido etimológico por las nociones de fiesta y carnaval, para luego hacer un esbozo histórico de la fiesta del carnaval.

1.3. ETIMOLOGÍA DE LOS VOCABLOS CARNAVAL Y FIESTA, E HISTORIA DE LA PRÁCTICA FESTIVA

El vocablo fiesta viene siendo asociado por los investigadores eclesiásticos, desde el siglo IX, merced a su vertiente etimológica, nos dice Manuel Torres,¹⁹ psicoanalista argentino, con: *carnestollendas* (< *tollere*), *carnevale* (< *carne levare*, *carne levagium*), esto es el adiós a la carne, signado por los excesos que anteceden a la cuaresma cristiana. De tal suerte que este exceso permitido vendría en la lógica humana de “*gozar y gozar que esto pronto se va a acabar*”. Pues en breve ya asomará el miércoles de ceniza que da comienzo al largo ayuno de la cuaresma. Adicionalmente en regiones como el país Vasco (euskaldunes), *Ihaute*, *Igaute*, *Iñaute*, *Iote*, se asocia con otros nombres, y que agregan el sufijo de similar raíz etimológica: “eri”, refieren, nos

¹⁹ Manuel Torres, "Anatomía de la subversión, mito, rito y significante en el carnaval" ACHERONTA revista (29 de abril 2009), [en línea], disponible en: <http://www.Acheronta.org11/carnaval.htm>, consulta 30 de agosto 2012.

dice este investigador, un periodo marcado por grandes bromas y chanzas; no así, *Aratuste (aragutzi)*, que indica una privación precisa: la de la carne. Por otra, parte para los compiladores del *Diccionario Etimológico de la Real Academia de la Lengua Española*, fiesta viene del latín *diez festu*, que es día de alegría o de regocijo; por la conmemoración de un evento o exaltación de una persona sagrada, por cuanto se impone el cese de todo trabajo y ocupaciones momentáneas. . Para Platón- y esto lo consigna en el Banquete- los momentos de distensión para las fatigas propias de la vida laboriosa, los festivos, fueron instituidos por los dioses como un acto de piedad con los hombres, y era en esos momentos cuando la raza humana tenía trato con las divinidades. Posición a todas luces llamativa porque el posible y verdadero contacto con los dioses, con aquello de lo que no sabemos, pero que nos gobierna, tendría lugar en el escenario festivo y no en el laboral.

Traigamos ahora algo de las investigaciones²⁰ documentadas durante el imperio romano, específicamente de Tertuliano. En la actualidad se coincide en que numerosos ritos festivos del carnaval, documentados en lugares disimiles y distantes del mundo, guardan similitudes muy notables con los que en la Roma antigua se ligaban a las kalendae de jano, estas se celebraban el 9 de enero y a las kalendae de lanuarie el 1 de enero.

En estas últimas el factor común fue la exhibición de grandes comparsas con hombres disfrazados que proferían burlas a las instituciones y personas que las representaban. Estos espectáculos, justo por los destinatarios de las burlas, que daron bien registrados y descritos por escritores moralistas de la época, especialmente cristianos. Un hecho importante es que los disfraces de hilandería, usados de manera generalizada en esta época, coincidieran con los utilizados por los personajes más arraigados en los despliegues de las mascaradas en los carnavales modernos de Europa.

Otra modalidad de las Kalendae muy próxima en su prácticas centrales a algunas festividades carnavalescas modernas, consistía en grupos de hombres desnudos disfrazados con pieles de ternera o de cierva que corrían por las calles de las poblaciones acosando sexualmente a las mujeres. También esta práctica, censurada y prohibida por los concilios de la época, se acerca en su escenificación a otras carnavalescas modernas, en las cuales hombres enmascarados corren tras mujeres jóvenes y los disfraces les hacen más fáciles los intercambios sexuales libres. Son visibles

²⁰ www.emiliomartinserna.com/uploads/.../el_gran_libro_del_carnaval.pdf.

pues las relaciones rituales e ideológicas que el Carnaval occidental moderno tiene con las "kalendae Ianuariae" romanas, ya que además dejan advertir puntos de contacto con otras celebraciones festivas, documentadas también durante el imperio romano. Estas son las Saturnales, las Lupercales y las Mastronalias.

Veamos ahora las Saturnales. Estas fueron fiestas que los Romanos celebraban cada 17 de Diciembre. Treinta días antes de estas los soldados romanos escogían de entre todos al más bello de ellos y lo proclamaban rey. Luego lo vestían como tal y le eran concedidos sus atributos propios. En ese período de tiempo este reinaba como rey y al final de su corto reinado, el último día, tenía que suicidarse frente al dios Saturno al que representaba. En Olimpia, Creta y otras poblaciones de Grecia se sacrificaba anualmente a un hombre que representaba a Cronos, el equivalente al Saturno de los romanos. En Rodas se le llevaba a las afueras de la ciudad, se le embarraba y se le ejecutaba.

Esta práctica festiva primigenia llama la atención porque en su desarrollo tiene la muerte como rito central, dejando ver desde el comienzo mismo a la muerte como la invitada de honor. Este hecho del sacrificio como centro de la fiesta lo encontramos también en la concepción que sobre la fiesta construye Freud en *Tótem y tabú*, apoyado en Darwin. Allí propone una reflexión en la que postula, desde el comienzo, que lo que está en el centro de la fiesta, a título de invitada de honor es la muerte, por cuanto su razón de ser es la del sacrificio²¹.

Estas fiestas Saturnales, junto con las Lupercales y las Bacanales se hacían como culto al dios Baco. En ellas hubo siempre un denominador común, y fue que estas pasaron de ser ceremonias de origen religioso, espiritual y sagrado a convertirse en ocasiones para hacer nacer el desenfreno, la sátira, la burla y el desorden civil.

Las Lupercales fueron otras de las fiestas de la antigüedad clásica relacionadas con el carnaval y se celebraban el 15 de Febrero. Entre sus actos nucleares estaba aquel en el que después de un sacrificio de cabras, dos jóvenes desnudos, ungidos con la sangre de las víctimas y medio cubiertos con pieles, corrían por las calles de la ciudad y azotaban con cuerda o vara a la gente,

²¹ Esta cuestión la retomaremos más adelante.

especialmente a las mujeres jóvenes. El significado de este acto se asociaba colectivamente con una donación sexual y como una garantía de fecundidad para las mujeres el resto del año en curso. También esta práctica deja ver cierta cercanía con grandes carnavales modernos, en los que hombres disfrazados corren entre el pueblo, persiguiendo y azotando con una vara o cuerda a las mujeres. Rito que era interpretado como una remembranza del acto sexual.

Por último refiramos las Matronalia. En esta, celebrada también por los Romanos cada 15 de marzo, los esposos solían hacer regalos a sus mujeres, las esclavas eran liberadas completamente por un día, y en general, el poder era puesto del lado de las mujeres durante toda la celebración. Aquí, como en las otras celebraciones recontadas, las coincidencias con muchos ritos carnavalescos modernos son evidentes, particularmente en lo tocante a la instauración de la autoridad en las mujeres, ese día. Ejemplos de ello abundan en España. En el pueblo Segoviano de Zamarrala, cada 5 de febrero, en la fiesta de Santa Águeda, las mujeres hacen ayuntamiento, eligen una alcaldesa e imponen su autoridad sobre los hombres. Prácticas muy similares se realizan en otros lugares de España, como por ejemplo en los riojanos de Uruñuela, Agoncillo y en Robres del Castillo.

Luego de este sucinto pasaje descriptivo, hecho de recuentos y algo de etimología, que nos muestran el aspecto y el carácter exterior y manifiesto de la composición y decurso de algunas de las formas festivas que han transitado por los caminos de tiempo y espacio en el devenir humano, nos preguntaremos por aquello tocante al alma de la fiesta, nos preguntaremos por aquello que puede haber en la dimensión de lo psíquico. En esto que se urde allí, merced a la fiesta. Por un lado, como una serie de acontecimientos anímicos que tiene lugar y operan sin la deliberación o el plan consciente de quienes los vivencian durante el trance festivo y, así mismo, por esas acciones que acometen sus participantes y que tienen el carácter de repetición en el interior de ese intervalo de tiempo, que también se repite, generalmente, cada año.

Enunciemos entonces, en primera instancia, desde las categorías psicoanalíticas algunos de los fenómenos psíquicos más visibles que acontecen en la fiesta, ello con el propósito de ir abonando el terreno en el que se espera hacer surgir la pregunta de investigación. Para darle paso, a

continuación, a lo que en la visión de algunos autores de referencia, en disciplinas como la literatura, la filosofía, y la antropología, podría delimitarse y extraerse como siendo del orden de la relación de la fiesta con lo psíquico. Para finalmente ponerlo en contraste con lo que ha formalizado Freud sobre la fiesta y su relación con lo psíquico.

Tomemos, en primer lugar, un hecho notable que acontece en la fiesta, esto es el exceso en los comportamientos a través de los cuales los hombres se precipitan al encuentro con las satisfacciones y los placeres que la fiesta hace posible de vivir por el levantamiento de las restricciones que pesan de ordinario sobre las aspiraciones e impulsos pulsionales y que deviene como un permiso del Superyo. Y es que podemos afirmar con Lacan que “si hay permiso es porque hay prohibido –*interdit*–”²². Cabe la siguiente pregunta ¿acaso la fiesta tiene el poder de obrar eficazmente la puesta en suspenso de la ley que regula y prohíbe la satisfacción directa de las pulsiones del sujeto humano? Y si la respuesta fuera positiva ¿esto podría considerarse como un efecto directo de ésta en lo psíquico? Por el momento no se tratará de esclarecer esta cuestión pues le reconocemos un valor, en tanto elemento de cimentación y delimitación del problema de investigación de este trabajo. Entonces retomemos el asunto de la permisibilidad del Super yo durante la fiesta, diciendo que la renuncia a encontrar satisfacción en los distintos objetos, sin la autorización del Otro es depuesta. Esto conlleva una variedad de consecuencias profundamente importante en el campo del psiquismo humano, ya que de acuerdo con la teoría Freudiana sobre el aparato psíquico, una operación así permite un ahorro de gasto de energía de represión y, como resultado económico, una ganancia efectiva de satisfacción, por cuanto la suma de excitación psíquica encuentra una vía eficaz para la descarga, como este lo ha dicho en *El chiste y su relación con el inconciente*: “dejamos anotado que un «ahorro en gasto de inhibición o de sofocación» parece ser el secreto del efecto placentero del chiste”²³.

Pero también como resultado de la caída de los diques de contención de la ley simbólica que prohíbe e inhibe, tiene lugar la emergencia, sin explicitación consciente o directa, de las pasiones

²² Jacques Lacan, *clase 19 del 9 de mayo de 1962, La identificación, en el seminario de Jacques Lacan*, libro 9, Barcelona Paidós, 1991, p.¿

²³ Sigmund Freud, *El chiste y su relación con el inconciente*, en: *Obras completas*. Buenos aires, Amorrortu, 1979, vol ¿, p. ¿

e impulsos más primitivos de los seres humanos. Dejando ver un ostentoso despliegue de estas en un estado, que quizás no sea exagerado llamar, de pureza, ya que se puede advertir que tienen una condición de conservación, sin haber sido realmente transformadas en su esencia, y mucho menos extinguidas por la acción de los mecanismos de regulación de la cultura, como se suele pensar ligeramente. Contrariamente lo que se observa de estas pasiones y pulsiones es una suerte de reactualización que cobra vigor y vigencia, quizás, como la tuvo en el comienzo incierto, en los tiempos inmemoriales, en los albores de nuestra cultura humana.

Y es que de la urdimbre vasta y profunda de la fiesta pareciera emerger una profusión de símbolos, incontables en su número, que los hombres visten, representan y hablan, casi siempre en un total desconocimiento de que esto, sea lo que fuere, está hablando a través de ellos. La fiesta entraña la capacidad de poner en acto y de conservar, vía la rememoración, mitos y prácticas de ritos que le dan un orden al mundo. El mito como relato atemporal- en la fiesta es escenificado- entraña una relación con algo que es inmutable, algo en donde la consistencia del saber falla, y que funge detrás de su representación, enunciándose en un discurso hecho de significantes y que como dice Lacan, *no sabe lo que dice y no dice lo que sabe*. Eso inmutable tal vez pueda tratarse de ese empuje del ser humano por subvertir ese orden instaurado que lo separa del codiciado objeto que colmaría su deseo, y que en la representación festiva se deja ver como una búsqueda transgresiva, ejecutada siempre poniendo el mundo al revés, patas arriba, subvirtiendo la ley por su reverso.

Cabría plantear aquí una pregunta por el inconsciente Freudiano y la fiesta, el inconsciente como nos lo enseña Freud en *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, particularmente en la conferencia 28, en la que se ocupa minuciosamente de mostrar el inconsciente captado por fuera de la sesión analítica. Esta pregunta sería: ¿ puede la fiesta ser considerada una operación cuya función sea la de tratar con lo inconsciente, o más exactamente con sus manifestaciones o efectos de sujeto, como las llamó Lacan? No cabe duda que esta cuestión suscita de inmediato inquietud que nos moviliza al campo del debate. Pero trataremos de ser arto cuidadosos y, dijéramos, muy pacientes: todo lo que demande el trabajo previo de indagación y elaboración, hasta que este nos permita contar con los elementos de abordaje necesario para encarar el contenido de estas

cuestiones guiados por la pregunta de investigación y encender las luces- como en el carnaval- para este andar de exploración psicoanalítica.

1.4. LA FIESTA SEGÚN OCTAVIO PAZ.

Entremos ahora en la visión que de la fiesta tienen algunos autores, animados por el interés de llegar a extraer algo de aquello que en sus concepciones pudiera tener el carácter incidencia de la fiesta en lo psíquico.

Y como en esta se trata de dejarse vivir, de dejarse llevar ¿de dejarse decir por eso que habla...en la fiesta? Tal vez. Podríamos decir, por este torrente de cosas secretas o arcanas, para que por una vez más se teja la trama secular de la fiesta y que, de acuerdo con Octavio Paz, *lo contiene todo*. Dice en el Laberinto de la soledad:

La fiesta es una Revuelta, en el sentido literal de la palabra. En la confusión que engendra, la sociedad se disuelve, se ahoga, en tanto que organismo regido conforme a ciertas reglas y principios. Pero se ahoga en sí misma, en su caos o libertad original. Todo se comunica; se mezcla el bien con el mal, el día con la noche, lo santo con lo maldito. Todo cohabita, pierde forma, singularidad y vuelve al amasijo primordial. La fiesta es una operación cósmica: la experiencia del desorden, la reunión de los elementos y principios contrarios para provocar el renacimiento de la vida²⁴.

Esta mirada sobre la fiesta llama la atención desde la primera línea, pues presenta los acontecimientos de esta como una suerte de desorganización, de dislocación de lo que habitualmente está en su lugar. Es el orden social que pareciera sufrir una transformación profunda que camina hasta la disolución temporal. Todo este fenómeno, compuesto por una inversión radical de lo que en tiempos de rutina y hábito hace a la realidad social y psíquica de los sujetos, es el efecto de una *función*, entendida esta como capacidad, como movimiento de ejecución. Así, el resultado de la capacidad de ejecución, que merced a la fiesta, se produce en el psiquismo de los sujetos y en el ámbito colectivo, lo intelegimos como una suerte de efecto de ésta en lo psíquico.

²⁴ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de cultura económico, 2004, p. 56.

Sin embargo parece visible la ausencia de una formalización precisa que pueda dar cuenta de los procesos y, en estos, los mecanismos que originan y mantienen estos efectos en el psiquismo. Digamos más. En la concepción de Paz, la fiesta obra la operación que pone patas arriba la realidad del sujeto y de la masa siendo esto en sí mismo el sentido último. Freud por su parte en su concepción mítica de la fiesta, que es el Banquete totémico, nos deja ver algunos efectos de esta próximos a los que refiere Paz, particularmente la suspensión de la ley que regula y prohíbe, el exceso²⁵ y la muerte,²⁶ no obstante va más allá pues sitúa en el origen de la fiesta un elemento precursor que es la remembranza de un crimen primordial: el del protopadre, y postula unas consecuencias relacionadas con la culpa colectiva y la institucionalidad social. “El banquete totémico es quizá la primera fiesta de la humanidad y sería la reproducción conmemorativa de este acto criminal que constituyó el punto de partida de las organizaciones sociales, de las restricciones morales y de la religión”²⁷

Interroguemos una vez más el texto de Paz. Ahora por la operación capital en su concepción: ¿Es la operación de la suspensión de la ley? Quizás. No obstante lo que se puede colegir aquí con seguridad son los efectos de esta revuelta en la que se disuelven las reglas y los principios “[...] el caos regresa y reina la licencia. Todo se permite.”²⁸. La libertad original, el encuentro de todo en un mismo lugar y tiempo. Especialmente de todos los contrarios, en un aparente desorden, visto del lado del orden. Un desorden destinado a ordenar, como dice Paz,

Más adelante, en el mismo texto, Paz muestra la fiesta como una suerte de inversión del orden desplazado por el eterno retorno del caos, de un caos que pareciera ordenar de algún modo otra realidad en la que parecieran fundirse pasado y futuro en un espacio de tiempo sin antes ni después: *como eterno...eterno mientras dura.*

El tiempo suspende su carrera, hace un alto y en lugar de empujarnos hacia un mañana siempre inalcanzable y mentiroso, nos ofrece un presente redondo y perfecto, de danza y juerga,

²⁵ Ibid, p. 54.

²⁶ Ibid, p. 57.

²⁷ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, tomo 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1979, p. 144.

²⁸ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de cultura económico, 2004, p. 55.

*de comunión y comilona con los más antiguo y secreto de México. El tiempo deja de ser sucesión y vuelve a ser lo que fue, y es, originariamente: un presente en donde pasado y futuro al fin se reconcilian*²⁹.

Siguiendo a Paz en el mismo texto apunta lo siguiente:

*Entre nosotros la fiesta es una explosión, un estallido. Muerte y vida, júbilo y lamento, canto y aullido se alían en nuestros festejos, no para recrearse o reconocerse, sino para entrededorarse. No hay nada más alegre que una fiesta mexicana, pero también no hay nada más triste. La noche de fiesta es también noche de duelo*³⁰.

Aquí es dable plantear algunas afinidades con la visión que tiene Freud sobre la fiesta. Para él la alegría es característica de ésta y nace de la permisibilidad declarada, pero al final, después del sacrificio, de la muerte, se entra en el duelo.³¹

1.5. LA FIESTA EN NIETZSCHE.

Lleguemos ahora hasta Nietzsche, en el *Nacimiento de la tragedia*. Este presenta la fiesta como la condición misma de *Dioniso*, condición intrínsecamente artística que se sostiene en dos pilares a saber: “[...] la embriaguez y el éxtasis”³². Capaces de producir en el hombre el olvido momentáneo de sí. Olvido que significantiza como un acenso espiritual, del cual surge naciente la posibilidad de pacto entre los hombres y lo reconcilian con la naturaleza. Acerquémoslo:

Las fiestas de Dioniso no sólo establecen un pacto entre los hombres, también reconcilian al ser humano con la naturaleza. De manera espontánea ofrece la tierra sus dones, pacíficamente se acercan los animales más salvajes: panteras y tigres arrastran el carro adornado con flores, de Dioniso. Todas las delimitaciones de casta que la necesidad y la arbitrariedad han establecido entre los seres humanos desaparecen: el esclavo es hombre libre y el de humilde cuna se une para formar los mismos coros báquicos. En muchedumbres cada vez mayores va rodando de un lugar a otro el

²⁹ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de cultura económico, 2004, p. 55. ¿

³⁰ Ibid, p. 51.

³¹ Sigmud Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, tomo ¿, Amorrortu, Buenos Aires, 1979, p. 142.

³² Nietzsche Federico, *el nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid, 1973, p.232.

evangelio *de la armonía de los mundos*. Cantando y bailando manifestarse el ser humano como miembro de una comunidad superior, más ideal: a desaprendido a hablar y andar. Más aún: se siente mágicamente transformado, y en realidad se ha convertido en otra cosa³³

La fiesta dionisiaca, según Nietzsche eleva al hombre a la condición de suprema altura, de obra de arte, por virtud de la cual se siente dios. Nos preguntamos entonces ¿es esta transmutación del hombre en divinidad, vía la creación artística realizada en sí mismo, un efecto de la fiesta en lo psíquico? Quizás. No obstante no cederemos a la tentación prematura de postular nada que no sea resultado de la dilucidación que ofrezca este trabajo de investigación, cuyo inicio tiene lugar en estas notas de revisión. Pero añadamos. También en esta concepción hay paralelismos con Freud. Como el pacto entre los hombres de renunciar a aquello por lo cual fuera asesinado el padre. Y desprendida, también de allí, la unión y la igualdad –fraternidad- de los hermanos.

1.6. LA TRANSGRESIÓN LIBERADORA

Pasemos ahora, en este entronque por algunos autores referenciales en el tema que nos concierne, a George Bataille en su texto *El Erotismo*, en el apartado sobre *Las condiciones de una experiencia interior impersonal: la experiencia contradictoria de lo prohibido y de la transgresión*, postula que: “la transgresión difiere del «retorno a la naturaleza»: levanta la prohibición sin suprimirla. Ahí se esconde el impulso motor del erotismo; ahí se encuentra a la vez el impulso motor de las religiones”.³⁴En el sostiene que este con su potente actividad es constituyente esencial en el ejercicio de los rituales sagrados en cuyos sacrificios se reivindica la vida en su radicalidad extrema entronizada en la muerte misma. De tal suerte que postula un camino, más allá de todo límite o barrera, como una vía radical a una condición de liberación, que muestra como una cierta voluntad de transgresión radical y tajante a la que llama *transgresión liberadora*. En este, como en los dos autores anteriores, parece posible plantear algunos puntos próximos. La liberación del hombre de su propia condición vía la transgresión, la destitución de

³³ Ibid, p.232.

³⁴ Georges Bataille, "El erotismo", [en línea], disponible en: <http://www.olimon.org/uan/bataille-el-erotismo>. consulta 10 de noviembre 2012.

aquello que lo regula y lo mantiene constreñido en las prohibiciones, y el hecho de hacer renacer la vida en los ritos festivos.

Ahora bien acercándonos a Freud veremos, que estos puntos capitales en la visión de estos autores, Contrastan en franca antagonía con este, ya que es allí justamente, en el consentimiento, en la aceptación del límite, de lo imposible, donde el sujeto freudiano encuentra una vía posible al amor y al reconocimiento de su deseo, esto es, el límite y la castración como otro de los nombres del sujeto. Mientras que en Bataille la invitación, directa es a responder, “siempre a la insatisfacción que exige su ansia de plenitud” a pesar de que la lógica del deseo desemboque siempre en la insaciabilidad, tal como lo aprendimos de Freud.

La importancia de rastrear el asunto de qué produce la fiesta en el psiquismo se sostiene en algo que ha revelado el estado de la cuestión: La avanzada por estos autores permitió colegir, que si bien estos postulan una concepción de la fiesta en la que su desarrollo opera evidentes efectos en lo afectivo, lo físico y en el pensamiento, ninguna de sus elaboraciones es articulada sistemáticamente como siendo parte de un todo estructurado como un aparato sometido a unas leyes o principios estrictamente formalizados, que se pudieran aislar y estudiar en un registro de consecuencias constantes respecto de categorías conceptuales como el sujeto, el objeto y la relación de estos con el deseo y la falta. En suma: lo psíquico. Por ello las disciplinas y autores referenciados nos han indicado diferencias que marcan el toque central de la pregunta de investigación ¿cómo incide la fiesta en lo psíquico? Sugiriéndonos además que ésta se forja conllevando un cierto núcleo de novedad.

2. CAPITULO DOS

2.1. CONCEPCIÓN FREUDIANA DE LA FIESTA

2.1.1. Antecedentes de la Fiesta en Freud

Una vez dicho lo anterior -con lo que pretendimos situar lo central que cada uno de estos autores propuso en sus construcciones teóricas respecto de la relación de la fiesta con el alma humana y algo de lo que ésta obra en ella- entraremos de lleno en los textos de Freud que la labor de rastreo nos ha entregado como siendo un valioso y abundante material que transporta elementos que componen nociones, miradas, opiniones y, por supuesto, una concepción de éste cuidadosamente estructurada sobre la fiesta y su origen. En definitiva, trasegaremos, analíticamente, por el campo de las relaciones que ésta guarda con el alma humana, de acuerdo con el pensamiento de Freud, manteniendo como horizonte la pregunta por algunas de sus posibles consecuencias en el psiquismo.

La concepción Freudiana de la fiesta aparece en 1913, en su libro *Tótem y tabú*, presentado como texto completo, luego de haber sido publicado por secciones en la revista *Imago*. Este será

compuesto por Freud en cuatro trabajos titulados así: El horror al incesto, El tabú y la ambivalencia de las mociones de sentimiento, Animismo, magia y omnipotencia de los pensamientos y El retorno del totemismo en la infancia.

Tótem y tabú constituye la primera tentativa de Freud de llevar algunos de los descubrimientos, conquistados en la clínica psicoanalítica, a los problemas que hasta su tiempo fueran materia de estudio de la Psicología Social. Específicamente es en el cuarto ensayo donde presenta sus hipótesis sobre “la horda primitiva” y “el asesinato del protopadre”, en estos trabajos Freud desarrolla los planteamientos que alimentaran la Psicología y la antropología Social. Estos ensayos contienen sus teorías sobre los orígenes y surgimiento de algunas de las instituciones culturales posteriores. En estos se concentra la indagación a través de la cual se pretende, aquí, en esta pesquisa, establecer cuál es la concepción de Freud sobre la fiesta y cómo ésta se relaciona con lo psíquico. El siguiente párrafo condensa una de las ideas más precisa con las que Freud justificara la aplicación de sus descubrimientos, especialmente en el campo de las neurosis, evidentemente conquistados en el tratamiento de casos individuales, y que desplegara en sus estudios de la Psicología Social.

“Es verdad que la psicología individual se ciñe al ser humano singular y estudia los caminos por los cuales busca alcanzar la satisfacción de sus mociones pulsionales. Pero sólo rara vez, bajo determinadas condiciones de excepción, puede prescindir de los vínculos de este individuo con otros. En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo”.³⁵

El curso que sigue Freud a lo largo de toda su construcción, mantendrá esta premisa. *Ello se constata en El malestar en la cultura, La moral sexual cultural, y en Tótem y tabú*, siendo este último donde postula su teoría mítica del origen de la cultura, teniendo como base la instauración

³⁵ Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*, en: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1990 vol. XVIII, p. 67.

de la ley, asociada a los avatares de una fiesta, que él llama -ceñido a la nominación de Robertson Smith, en su trabajo sobre La religión de los semitas- *El banquete totémico*, y que sugiere como la *primera fiesta de la humanidad*.

En la construcción de sus hipótesis para explicar el parricidio Freud se apoya en las investigaciones de J. Frazer³⁶ y R. Smith³⁷, sobre los pueblos primitivos, en las que proponen la hipótesis de la exogamia como la institución tendiente a hacer posible la evitación del incesto. Adicionalmente los trabajos de estos investigadores le sirven a Freud de basamento para proponer el totemismo como la forma de religión más primitiva, en la que se instauraban tabúes como una forma de prohibición intransgredible. Sólo en una ocasión excepcional en el marco de las celebraciones religiosas de estos clanes, que tenían el carácter de ritos sagrados, se sacrificaba un animal totémico que representaba al dios primitivo, recreándose así el acto del asesinato fundacional del padre y la posterior consumisión de su cadáver, en la repetición del rito con el animal totémico. Así el tótem encarna la representación simbólica del padre y tiene la función de resguardar y recordar al Clan fraterno la prohibición del incesto y por supuesto del parricidio. Ambos constituyen entonces los dos tabúes fundamentales del totemismo. Dice Freud:

El psicoanálisis nos ha revelado que el animal totémico es realmente el sustituto del padre, y con ello armonizaba bien la contradicción de que estuviera prohibido matarlo en cualquier otro caso, y que su matanza se convirtiera en festividad; que se matara al animal y no obstante se lo llorara. La actitud ambivalente de sentimientos que caracteriza todavía hoy al complejo paterno en nuestros niños, y prosigue a menudo en la vida de los adultos, se extendería también al animal totémico, sustituto del padre.³⁸

2.1.2. El Padre Primordial entre el Banquete Totémico y la Fiesta

Se empieza a hacer evidente la importancia y el lugar que Freud le concediera al padre, específicamente a su función, como un operador lógico en la constitución de la cultura y como

³⁶ Frazer, J.G (1944) La rama dorada.

³⁷ Smith, R. (1889) Lecturas sobre la religión de los semitas

³⁸ Sigmud Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, tomo XIII , Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 143.

fundamento de la ley. Pero esta función del padre conlleva una condición indispensable para su operatividad: la de su muerte, esta es la función del padre, pero, en tanto que muerto. Esto le permite a Freud entender que la prohibición del incesto en el grupo social, se sostiene, justamente, de esa condición, la del padre como función simbólica. Lo cual palmariamente sería que: ya no se requería del padre material, pues la lógica del símbolo estaba a la orden del día para transportar los significados asociados a su función de ordenador. Esta es pues la función, que en Tótem y tabú Freud acaba por darle al padre³⁹. La prohibición universal del incesto queda entonces vinculada, como consecuencia lógica, con el sistema totémico. Y cada tótem dentro del Clan particular tiene la función de evitar que sus miembros incurran en incesto.

Resumamos, de un modo en extremo apretado, el basamento sobre el cual reposa -de acuerdo con Smith, en quien se apoyó Freud para su construcción personal del banquete- la celebración totémica, en la que el segundo liga la prohibición del incesto con la muerte del padre. Las teorías de Robertson Smith sobre las religiones de los Semitas constituyen el punto de partida. Por cuanto en ésta la práctica de una comida totémica era un elemento central en los rituales del totemismo. Y Freud urde su hipótesis, teniendo como recurso un conjunto de deducciones a las que llama histórico-conjeturales⁴⁰, estando inmerso en la dilucidación del *horror al incesto*. Esta comida congregaba a los miembros del clan, y tenía origen en rituales primitivos, en ella se devoraba a animales sacrificados para la ceremonia. Todos los miembros del clan tienen la obligación de participar de la consumición, ya que la acción estrechaba las relaciones del grupo. Pero también esta devoración, junto con la búsqueda de parecerse al animal, disfrazados en semejanza a este y la imitación de sus movimientos y gritos daban cuenta de un intento de identificación con él⁴¹. Así luego del sacrificio del animal, se lo llora dando paso a una gran fiesta.

Esta pieza del sacrificio de animales, que representan a un ser hiperpotente, central en la construcción de Freud, se ha observado en el desarrollo de múltiples celebraciones festivas

³⁹ Ibid, p. 145

⁴⁰ Ibid, p.127

⁴¹ Sobre este punto de la identificación, por lo demás asombroso, con el muerto, que representa al padre, volveremos más adelante, en el último apartado de este capítulo. Cuando nos ocupemos de mostrar las consecuencias en lo psíquico de este acto dentro de la fiesta.

acometidas por los más diversos grupos humanos en su largo transcurrir histórico. El esquema del sacrificio ha oscilado, principalmente, de la quema de figuras humanas -hechas de variados materiales- o de animales, hasta el asesinato sacrificial de animales, generalmente domésticos. Tenemos los más próximos ejemplos locales, cuando en el fondo de la última noche de cada año, las grandes masas de hombres prorrumpen al unísono en una extraña triste alegría que engendra abrazos y besos que se distribuyen sin distinción parental o amistosa: es el momento de la unión y de saberse hermanos. Sí, es la fiesta de fin de año... cuando esta alcanza su cenit con la cremación del muñeco y el postrer sacrificio, por lo regular de un cerdo, que es a un tiempo vituperado, y a otro compadecido y lamentado, los espectadores contemplan con asombro, efusión de alegría y llanto y, por supuesto, sin poder dar cuenta de la operación anímica inconcente que otra vez se repite en ese circuito anual. Sobre estas prácticas rituales y su factor común del sacrificio de figuras humanas o animales, aporta Bernardo Tovar⁴², en su texto sobre la fiesta de San Juan, en lo tocante a la relación del fuego con el sacrificio:

[...]Esto se pone de manifiesto principalmente en la quema de peles, de animales vivos[...] los peles hechos de paja o trapo representan una figura humana, la cual se quema en la hoguera acompañada, algunas veces de un poste o un árbol. La efigie humana, el árbol y el poste son considerados como equivalentes uno del otro [...] y gatos, cuya cremación se practicaba en Francia y en otras partes de Europa [agrega más adelante] el primer domingo de cuaresma en el distrito de Aquisgran, se fingía la quema de un hombre el miércoles de ceniza; igual simulación se hacía en los fuegos de Beltane, en Escocia. Estos son apenas unos ejemplos de la muerte del carnaval por medio del fuego.⁴³

No de otra constitución, la liturgia cristiana con el sacrificio simbólico del hijo que luego deviene padre, que toma su lugar⁴⁴, y la postrer consumición de su carne y su sangre, (“el cuerpo y la sangre de cristo”) exhibe una secuencia de actos materiales y psíquicos que conlleva un modo de

⁴² Historiador magister, profesor de la UNAL de Bogotá, Colombia. Colaborador de la NEL, de la misma ciudad, fundador de la asociación Colombiana de historiadores.

⁴³ Bernardo Tovar, *Diversión, deseo y devoción, La carreta Editores, Medellín, 2010, pp. 523, 524.*

⁴⁴ Esta sustitución, o diremos: alcanzar el lugar del padre, guarda un inmenso significado en el hilo lógico de nuestra investigación, y será retomada al final de este capítulo.

similitud alta con otras prácticas religiosas modernas, siendo modelo de ellas la cristiana. Aquí apoyamos la conjetura razonable de que el banquete totémico pudo ser el antecesor de la liturgia cristiana. Conmemoración rítulica cristiana que se repite por pedido de Dios, del padre, ese pedido toma la forma de mandato: haced esto en conmemoración mía. Este rito simbólico ordena en el aparente desorden: en su desarrollo se va del pecado y el desorden a la obediencia y a la veneración, por supuesto, a través del sacrificio: lo que empieza como una tragedia mítica desenlaza en el orden. Y la observación no deja dudas de que a fin de cuentas, es festivo. Y también, como el Banquete, reactualiza y mantiene en lo psíquico la lógica de la trama fundamental que articula la relación de los sujetos a la ley – norma, y a la prohibición. También volveremos más adelante sobre esto. Por el momento ciñámonos a la palabra de Freud proveniente del texto en que venimos apoyándonos. El llamado pecado original del hombre es sin lugar a dudas un pecado contra Dios padre, y la redención de los hombres, con su propia vida donada en sacrificio, hace apuntar la inferencia a que el pecado fue un homicidio, y la forma de reconciliación con Dios Padre, por el crimen así expiado, tuvo que haber sido el del parricidio.⁴⁵ Dice así:

Nuestra mirada persigue a lo largo de las épocas la identidad del banquete totémico con el sacrificio del animal, el sacrificio humano teantrópico y la eucaristía cristiana, y en todas esas ceremonias solemnes discierne el efecto continuado de aquel crimen que tanto agobió a los hombres y del cual, empero, no podían menos que estar tan orgullosos. Ahora bien, la comunión cristiana es en el fondo una nueva eliminación del padre, una repetición del crimen que debía expiarse.⁴⁶

Retomemos lo que veníamos subrayando sobre el banquete que termina, luego del duelo, en una fiesta. En este pasaje del ritual “[...]actúa la conciencia de que ejecutan una acción prohibida al individuo y sólo se legitima con la participación de todos”.⁴⁷ Aquí entrevemos un posible tránsito de lo profano a lo sagrado. El asesinato y la devoración, sólo *permitida* y *ordenada* en grupo, del animal sagrado, lo constata, pues se trata en definitiva, del “[...] hecho de haber recibido en sí la vida sagrada, cuya portadora es la sustancia del tótem, [que] podría explicar sin duda el talante

⁴⁵ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, t. 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 155..

⁴⁶ *Ibid*, p. 156.

⁴⁷ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, t. 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 142.

festivo y todo cuanto de él se sigue”.⁴⁸ Hacemos notar, en corto anticipo, que el carácter del acto criminal: permitido y ordenado, -que en el banquete es capital- es destacado también por Freud, en igual valor, como siendo el carácter esencial de su definición central de lo que es una fiesta, diciendo que esta es un “[...] exceso permitido y hasta obligado, la violación solemne de una prohibición”⁴⁹. Pero por ahora mantendremos en reserva lo que de esta contrastación de estas ideas, pueda extraerse en la vía en la que avanza esta investigación, sometida a la pregunta por ¿cómo incide la fiesta en lo psíquico?

Apuntalémonos una vez más, para lo que sigue, introduciendo sucintamente la elaboración de Freud que corresponde estrictamente a este elemento crucial, que es la función del padre, pero en tanto que muerto: La horda primitiva era presidida por un padre tirano, que disfrutaba, en exclusividad, de todas las mujeres del Clan, celoso y violento. Llegó el día en que los hermanos se reunieron, asesinaron al padre y devoraron su cadáver, llevando al final la horda paterna. Este padre constituía el modelo envidiado y temido, pero al devorarlo se identificaron con él y se apropiaron de una parte de su poder. Este padre mítico, como el padre real del neurótico, era objeto de sentimientos ambivalentes de odio y cariño, pero una vez muerto, surge de esta polaridad afectiva el remordimiento, la culpabilidad y la ley. Así el padre muerto cobra mayor poder que el que tuvo en vida y se establecen las prohibiciones de gozar de aquello por lo que fue asesinado. Con ello los hermanos renuncian a gozar de sus hermanas y de sus progenitores, instaurándose la ley de prohibición del incesto y del asesinato; de acuerdo con Freud los dos tabúes con los que comenzó la eticidad de los hombres. Ahora bien, el Banquete totémico, entorno del cual venimos construyendo el andamiaje que sostiene, por ahora⁵⁰, la pregunta que impulsa esta investigación, es, hablando con propiedad, la conmemoración ritualística de este “mítico” asesinato.

Recontemos entonces. Al duelo por el crimen del tótem, sustituto del padre Dios, le sigue una fiesta de gran regocijo y alborozo en la que se da libre curso a todas las pulsiones de ordinario constreñidas y se declaran permitidas todas las satisfacciones prohibidas. Es en este pasaje del desarrollo del banquete donde Freud hace recaer un punto de inflexión, pues éste le entrega “la

⁴⁸ Ibid, p. 142.

⁴⁹ Ibid, p. 142.

⁵⁰ Más adelante este andamiaje se construye a partir de algunos desarrollos de Lacan sobre la fiesta.

intelección de la esencia de la fiesta”.⁵¹ Aquí hay un salto grande que tiene como resorte toda la urdimbre realizada hasta este punto sobre el banquete, y que lo pondrá, a Freud, en posición de edificar una concepción, si podemos decirlo, estrictamente suya sobre la fiesta.

2.1.3. Concepción Freudiana de la Fiesta. Una Aproximación Analítica.

Cuando se utiliza el término concepción, en un trabajo de la naturaleza del que aquí se trata, apuntamos a aquello que un autor ha elaborado, desde su pasión, afecto y estudio de un fenómeno o asunto, haciéndolo idea, concepto o teoría si podemos decirlo. Y cuando se aborda analíticamente esta concepción, se hace distinción y desintegración de las partes de su todo, que componen un discurso, para conocer sus principios y sus elementos, tratando de llegar hasta las últimas consecuencias. Con este modelo se avanza en el recorrido emprendido desde el Estado de la cuestión. Más, llegados a este punto, el de encarar frontalmente la concepción de Freud sobre la fiesta, nos encontramos, de hecho, con algo en cuyo núcleo suponemos que orbita un vasto material que someteremos al análisis y del cual esperamos que los rendimientos que podamos extraer de él nos pongan en la vía de poder empezar a responder por la pregunta de investigación ¿cómo incide la fiesta en lo psíquico? Démosle pues curso a esta apuesta.

2.1.4. La Fiesta en Tótem y Tabú. Una Mirada Analítica.

Freud postula su concepción de la fiesta, en Tótem y tabú. Es en la comida totémica, que él llamó banquete Totémico, donde presenta su concepción capital de la fiesta, y al que considera *el paradigma* de esta. A este banquete lo dibuja como un acto de conmemoración solemne que tiene como centro el sacrificio de un animal sagrado, erigido como Tótem. En este ritual sagrado se representa, bajo la forma de sustitución simbólica, el asesinato del padre primordial. El acto contiguo es el duelo vivido colectivamente. Dice de ese momento que la precede: “Pero a ese duelo sigue el más ruidoso júbilo festivo, el desencadenamiento de todas las pulsiones y la licencia de todas las satisfacciones. Aquí nos cae en las manos, sin esfuerzo alguno, la intelección de la esencia

⁵¹ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, t. 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 142.

de la fiesta”⁵². Aquí vemos a Freud anunciar, con esta aserción, que la comprensión de la esencia de la fiesta ha entrado a hacer parte de sus dominios. Lo cual, por supuesto, constituye una gran veta en la que entraremos de inmediato hasta lo hondo, animados por lo que de ella podamos sacar para responder por la pregunta que orienta esta indagación por posibles consecuencias de la fiesta en lo psíquico.

A continuación se traen las traducciones, al castellano, de Echeverry y Ballesteros, respectivamente, de la definición capital de Freud sobre la fiesta. Ya se verá cómo contrastar y aproximar lo que se extraiga de ellas.

*“Una fiesta es un exceso permitido, más bien obligatorio, la violación solemne de una prohibición. Los hombres no cometen esos excesos porque algún precepto los ponga de talante alegre, sino que el exceso mismo está en la esencia de la fiesta; el talante festivo es producido por la permisión de todo cuanto de ordinario está prohibido”*⁵³.

*“Una fiesta es una exceso permitido y hasta ordenado, una violación solemne de una prohibición. Pero el exceso no depende del alegre estado de ánimo de los hombres, nacido de una prohibición determinada, sino que reposa en la naturaleza misma de la fiesta, y la alegría es producida por la libertad de realizar lo que en tiempos normales se halla rigurosamente prohibido”*⁵⁴

Interrogando analíticamente esta definición de lo que para Freud es una fiesta, la primera frase se hace objeto de gran interés, al presentar la fiesta como una acción, en sentido estricto, *de exceso* y con un carácter preciso, el de *lo permitido*: *“una fiesta es un exceso permitido y hasta ordenado”* La fiesta y el exceso, por lo demás, son puestos aquí en el nivel de la equivalencia. Llama la atención, así mismo, que este exceso este situado en un marco delimitado por la obligatoriedad: exceso permitido y hasta *“ordenado”*, es decir, que deba responder a un orden; razón por la cual

⁵² Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, t. 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 142.

⁵³ Sigmund Freud. *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, t. 13. Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 142.

⁵⁴ Sigmund Freud. *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, t. 5. Biblioteca Nueva., España. P. 1838.

esta sujetado y situado en el rango de unos límites. Ahora bien, Que el exceso sea determinado por la obligatoriedad nos pone en la vía que apunta al Super Yo formulado por Freud, pero a ese de la primera versión, cuya función es civilizadora, en tanto que opera como limitador y como regulador de las satisfacciones pulsionales. Un Super yo como un sistema de interdicciones. Este super Yo no es, evidentemente, el propuesto a partir de 1920⁵⁵, al que le reconoce la tendencia de llevar, de empujar al sujeto siempre más allá de la búsqueda exclusiva de placer; más allá de lo que tal vez pudiera designarse como el buen placer, propulsándolo más allá de la homeostasis. De este super Yo, de la década del 20 nos ocuparemos al final de este capítulo, cuando pongamos en relación la repetición -tanto del rito de la eucaristía cristiana, como el de la fiesta, ambos transportando un núcleo constituido por la rememoración de un crimen primordial- con la fiesta como una manifestación de lo inconciente. Retornemos por ahora al exceso determinado por la obligatoriedad y por el orden.

Echeverry traduce *exceso permitido, más bien “obligatorio”*, Ballesteros, por su parte, *exceso permitido y hasta “ordenado”*. Consultando algunos diccionarios del castellano⁵⁶, los términos obligación y orden coinciden bastante. Señalan lo que se debe hacer por mandato, Imposición o exigencia moral, y que debe regir la voluntad libre, y que se debe hacer sin condición ni plazo, pero que guarda un orden, es decir, un plan y un método con acciones sucesivas; pero también es la colocación que tienen las cosas y en el lugar que corresponde a cada una. Como se observa no es un exceso libre. Es, a todas luces, una cuestión paradójal o, podría decirse, un oxímoron de Freud. Pues el exceso es, de un lado prescrito, pero del otro, o simultáneamente, es limitado. El sintagma de Freud es contundente cuando reza: *una fiesta es un exceso permitido obligado y ordenado*; ello usando las dos categorías adjetivales extraídas de ambas traducciones. El exceso se dicta, se impone como siendo obligatorio vivirlo, pero al mismo tiempo se regula, permitiéndose vivir algo de él, pero definitivamente *no todo*,⁵⁷ ya que por la definición misma está limitado.

⁵⁵ Véase, por ejemplo, *Ibid*, Sigmund Freud, *Más allá del principio de placer*, en: *Obras completas*, t. 18, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p.p.19, 20.

⁵⁶ Real Academia Española, *Diccionario de la Real academia Española, Madrid, España, 1997*, p. p. 5,48.

⁵⁷ Cursivas nuestras.

Bien, si este exceso es propuesto por Freud como siendo obligado, es porque proviene de una instancia que, tal vez no sea incorrecto plantearlo, lo dicta o lo impone. La fiesta es entonces un exceso ordenado, lo que autoriza a suponer que su des-borde no es total, pues está regulado. Condición que se ajustaría, lógicamente, al modo subsidiario para un principio que lo regiría, este sería el del Principio de placer. Cuyo propósito principal es, dice Freud en las *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, particularmente en la 22^o:

*“¿Puede discernirse en el trabajo de nuestro aparato anímico un propósito principal? Y respondemos, en una primera aproximación, que ese propósito está dirigido a la ganancia de placer. Parece que toda nuestra actividad anímica está dirigida a conseguir placer y a evitar el displacer, y que se regula automáticamente por el principio de placer”*⁵⁸.

Esta idea corresponde al punto de vista económico, en el que tanto al aparato psíquico, como a la tendencia de la energía psíquica, se les reconoce como función primordial, la de la descarga o vaciamiento de todo aquello, que siendo acumulación de tensión, es vivido como displacer, pues altera el teorema del principio de constancia de la suma de excitación, propuesto por Freud. Respecto del placer agrega en el mismo párrafo: *“El placer se liga de algún modo con la reducción, la rebaja o la extinción de los volúmenes de estímulo {Reizmenge} que obran en el interior del aparato anímico, y el displacer, con su elevación. La indagación del placer más intenso que es dado al hombre, el que experimenta en la consumación del acto sexual, pocas dudas deja sobre este punto”*⁵⁹

Si volvemos a la idea de Freud, en su definición de fiesta, la de *la alegría surgida de la suspensión de la prohibición* y se interpreta esta prohibición, del modo más lato, como restricción de la satisfacción de las pulsiones, propia del tiempo ordinario de la vida en la cultura, es lícito inferir que la fiesta, como él la dilucida, está dirigida a procurar placer y a evitar el displacer mediante la descarga de excitación experimentada en el decurso del trance festivo. El primero

⁵⁸ Sigmund Freud, Conferencias de introducción al psicoanálisis, n° 22, Algunas perspectivas sobre el desarrollo y la regresión, Etiología, en: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1990, t.16, p. 324.

⁵⁹ Ibid. P. 324

obtenido como consecuencia de poder realizar lo que en el tiempo ordinario, el de la vida cotidiana, se halla radicalmente prohibido, *la alegría es producida por la libertad de realizar lo que en tiempos normales se halla rigurosamente prohibido*, afirma Freud al cierre de su concepción de fiesta.

Aquí ponemos de relieve un acto en particular que gravita como siendo central entre los permitidos, y cuyo efecto es también de alegría, esto es, la consumación simbólica del asesinato del padre, que ya lo referimos presentándose en diversos rostros que van desde el Banquete, pasando por la eucaristía cristiana y llegando al carnaval. Pero ¿por qué la alegría por el asesinato, y éste no perpetrado sobre un individuo cualquiera? Esto, esperamos, cobrará sentido cuando extraigamos las consecuencias de la fiesta en lo psíquico.

Reencausémonos en aquello que venimos discerniendo en Freud por el momento, sobre el propósito de la fiesta. El segundo, el displacer, se infiere como estando vinculado, en esta definición de fiesta, a la dimensión de la prohibición. Es claro entonces que la alegría para Freud, aquí, es el efecto del levantamiento de las diversas formas de prohibición impuestas por la obediencia retrospectivamente. Queda entonces surtida de elementos la base para darle asiento a la siguiente pregunta: *¿el propósito de la fiesta responde, con todo, al propósito del principio de placer construido por Freud, esto es, conseguir placer mediante la descarga energética, y evitar el displacer. Así que la fiesta podría ser postulada como una operación obrada en la humanidad por la lógica del principio de placer?*⁶⁰ Empero, cabe también plantear que en la fiesta Freudiana y tanto más aún, en el carnaval, se oscila entre el principio de placer y- permitámonos enunciarlo aunque como noción no sea desarrollada por Freud, si por Lacan- el goce; exceso y moderación, pero, eso sí, sin ponerse del lado de la excitación máxima, sin límite, en definitiva: el goce. Y que tanto uno como el otro hacen parte del aparato psíquico. Suponiendo que así sea, se espera, que la coalescencia de términos que Freud hace con exceso y límite, pueda iluminarse en lo que viene más adelante en esta aventura explorativa.

⁶⁰ Las cursivas son mías.

Tomemos ahora, en esta descomposición de la concepción capital de Freud sobre la fiesta, el sintagma:” *la fiesta es una violación solemne de una prohibición*”. ¿Por qué solemne?, y especialmente una violación solemne. De ante mano se impone este carácter de lo paradójal como una pregunta, pues ¿cómo puede llegar a ser una violación o trasgresión una acción solemne? Lo solemne lo leemos en el Diccionario de la real Academia de la Lengua Española, como significando: celebrado o hecho con pompa o ceremonias extraordinarias. Exequias. También como formal, grave, firme, válido. Compromiso, declaración, prueba, juramento solemne.

Como se puede leer, la adjetivación que le otorga Freud a la fiesta no es la de una violación cualquiera, ni mucho menos la de lo sacrílego, como suele ordinariamente pensarse de una trasgresión. No. Allí se trata de algo, por el contrario, extraordinario, formal, grave, firme, valido y de compromiso. No cabe duda alguna que el carácter de esta violación es de completa excepción, ya que lo que se advierte de inmediato, en una pesquisa de las muy diversas formas de los actos transgresivos de los sujetos, acometidos de ordinario, colectivamente, es que ninguno de estos pareciera tener este carácter de la solemnidad. Y mucho menos como lo dejan ver los significados extraídos del diccionario. Esto es, que se trata en la fiesta de una violación realizada por declaratoria, de manera pública y en la que sus participantes actúan en compromiso, no siendo, en modo alguno, lo que quizás se pudiera llamar, un sencillo entretenimiento en el que se puede solo estar presente o participar de manera tangencial o tibia. Es más, en el carnaval se suele afirmar: “*éste lo goza quien lo vive*”. En el Banquete totémico, como conmemoración ritualica del asesinato del protopadre, se lleva a cabo una celebración de la que todos deben participar en comunidad. Es un deber sagrado cooperar en el asesinato y consumisión del animal sagrado.

Con todo lo dicho no podemos dejar de lado otra de las ideas centrales de Freud en su definición de fiesta: “[..] *el exceso mismo está en la esencia de la fiesta*”.⁶¹ Esta es una idea, que al parecer de nuestra lectura, Freud no desarrolló. En el apartado siguiente apuntaremos algunas ideas conquistadas en la presente lectura analítica. No obstante será con Lacan en el capítulo siguiente que esperamos echar alguna luz al respecto.

⁶¹ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, t. 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 142.

2.1.5. El Sentido del Crimen Primordial. Del Banquete Totémico a la Fiesta del Carnaval.

A esta altura del desarrollo de este trabajo, y habiendo hecho pasar por la descomposición, que acabamos de referir en la última nota, la concepción capital de Freud sobre la fiesta, nos remitiremos de nuevo a algunos aspectos centrales ya subrayados como tales, y que se subordinan a los elementos que hacen a la estructura lógica de dicha concepción. A esta acción le encargamos el poder encontrar los puntos de asiento de algunas posibles relaciones entre la fiesta y el psiquismo, para hacer pasar por éstas el hilo que nos viene conduciendo como guía de la pregunta de esta investigación, con rumbo a algunas posibles respuestas.

Entremos ahora por las circunstancias de la horda, como la pinta Freud, para ir, en una síntesis apretada, al Banquete y de éste a la fiesta carnavalesca.

Una vez perpetrado el parricidio los hermanos se descubren empujados en una línea de sucesión, generada por la identificación con el padre vía su devoración- específicamente con sus privilegios y su poder- a querer ocupar su lugar, hecho que les dio cuenta del fracaso de la hazaña, pues el deseo ardiente de suceder al padre se reveló como irrealizable, ya que la amenaza de correr la misma suerte que éste se cernía sobre el pretendiente. Luego de haber saciado su odio en el crimen e identificados con él, devorándolo para tomar su poder, se imponen en ellos los sentimientos tiernos, que junto con el odio prevaeciente, da lugar a la conciencia de culpa y el padre ahora muerto devino más poderoso, que lo que fuera en vida.

El muerto se volvió aún más fuerte de lo que fuera en vida; todo esto, tal como seguimos viéndolo hoy en los destinos humanos. Lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron ahora en la situación psíquica de la «obediencia de efecto retardado {nachträglich}» que tan familiar nos resulta por los psicoanálisis.⁶²

⁶² Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: Obras completas, t. 13. Amorortu, Buenos Aires, 1990, p. 145.

Se genera entonces una obediencia retrospectiva, fundada en la prohibición de obrar como el padre, despojador de la virilidad de los hijos y dueño de la sexualidad. Y sostenida también en la consecuencia fatal que se acarrearía a quien llegare a sucederlo. Sin embargo la alianza fraterna que se instala transporta la remembranza del padre y sobreviene una suerte de sustitución de éste por el animal totémico, en quien –por tomársele en este lugar- recayeron los mismos sentimientos ambivalentes que signaron al padre. Y en efecto, a este se le condenaba al sacrificio, en una ceremonia festiva, que en similaridad recordaba la victoria del crimen primordial sobre el padre y la subsecuente devoración. Surge así de acuerdo con Freud, la ingente fiesta del Banquete totémico.

Llegados a este punto disponemos del material que nos hace legítimo proponer lo siguiente:

Teniendo en cuenta y partiendo de la premisa de que fue “El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad [...]”⁶³ disponemos de un basamento firme para proponer a éste como un antecesor lógico de las subsiguientes formas festivas masivas y públicas. Con lo cual estamos diciendo que, razonablemente, la pieza nuclear de éste: el crimen sacrificial, por un lado, y la estructura del mismo por otro: el despojo violento de los objetos sexuales y la exclusión de los hijos -en definitiva la carencia y la falta- sobreviven y operan, ambos, como mecanismo esencial, como el alma del funcionamiento lógico de las fiestas contemporáneas⁶⁴. Así las cosas se empiezan a tener alguna luz para aclarar la penumbra en la que han estado, secularmente, varios asuntos propios del engranaje festivo y que han desconcertado a los hombres.

Uno de éstos es ¿por qué en toda fiesta magna o carnaval la muerte es una pieza central, o como popularmente se dice, la invitada de honor? Siguiendo con rigor a Freud, desde la lógica que acabamos de evidenciar, nos es legítimo decir que la fiesta es una operación de rememoración de un acto sagrado, de un sacrificio: “*un crimen sagrado*”. A partir de lo cual podemos entonces articular una idea que permitiría explicar lo que anteriormente pusimos en suspenso, sobre ¿por qué la fiesta-dicho por Freud- es *una violación solemne de una prohibición*? por el acto permitido, en su escenificación, por supuesto, -insistamos que es sólo simbólicamente, de *asesinar una vez*

⁶³ Ibid, p. 145.

⁶⁴ Frente a esta cuestión relativa al alma de la fiesta, Josef Pieper dice, citando al padre Louis Thomassin: “ El sacrificio es el alma de la fiesta”. Josef Pieper, Una teoría de la fiesta Ediciones RIALPS, Madrid, 2006, p. 47.

más al padre. De tal suerte que lo que Freud concibe como una fiesta: “*un exceso permitido y hasta obligado*” sería en definitiva el acto permitido y hasta obligado de participar, todos en fraternidad del acto *de violación solemne de una prohibición*: el asesinato del padre. Siendo este, proponemos, el acto central de este exceso. No obstante Incluyendo también, claro está, -pero creemos que de manera secundaria- las acciones adyacentes que signan a la fiesta, esto es, las formas de la desmesura, el despilfarro, el gasto total -en un corto lapso eterno que dura la fiesta- de cuanto penosamente se había acumulado: bienes materiales y energía psíquica acumulada como tensión; que Freud señala como teniendo origen en la esencia de la fiesta, cuando afirma que el exceso no depende de la alegría sino que reposa en la naturaleza misma de la fiesta. También dice sobre la alegría que ésta es producida por la libertad de realizar todo lo que en el tiempo ordinario está prohibido: el gasto energético, el despilfarro de bienes, las licencias sexuales, Pero eso sí, el corazón del exceso aquí, sería la eliminación del padre. Freud propone: “[...]el triunfo sobre el padre. La satisfacción que ello produce hace que se introduzca la fiesta conmemorativa del banquete totémico, en la cual se levantan las restricciones de la obediencia de efecto retardado, y convierte en obligatorio renovar el crimen del parricidio en el sacrificio del animal totémico[...].”⁶⁵ A esta altura del trabajo su desarrollo mismo nos entrega el material para forjar la definición de que *la fiesta en lo más esencial, en su alma, no es sino la reproducción simbólica que conmemora el triunfo criminal sobre el padre.*

Ahora, con esto como material lógico podemos atrevernos a indicar, como explicación a la idea que también dejamos en suspenso, y que Freud no desarrolla: “el exceso está en la esencia misma de la fiesta”, que *este, el exceso, está en la esencia en tanto es el crimen sacrificial, el alma de la fiesta.* De lo que podemos decir: sin crimen sacrificial conmemorativo simbólico no hay fiesta.

Se nos hace perentorio, entonces, por lo demás hasta lícito señalar que la fiesta no es en sí misma la generadora del crimen, como ligeramente se suele pensar, especialmente en las celebraciones populares en las que las cosas, en ocasiones, terminan mal para algunos. No. A la inversa: es el crimen, diríamos, la muerte como invitada de honor, la que da origen a la fiesta, ya que permite, vía la conmemoración, a través del rito la escenificación del relato del acto mítico soñado, del parricidio, que tiene como todo gran mito estructura de ficción y conlleva esa verdad

⁶⁵ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: Obras completas, t, 13. Amorortu, Buenos Aires, 1990, p. 147.

arcaica, secreta, en definitiva reprimida, que persiste como deseo inconciente de asesinar al padre.⁶⁶

Apoyados en lo anterior propongamos entonces una primera inferencia a título de incidencia de la fiesta en lo psíquico, objetivo de nuestra investigación. La fiesta obra en el sujeto humano que la *vive* una suerte de revivificación o reactualización del complejo de Edipo, estrictamente en cuanto al deseo inconciente de eliminar al padre. Desde luego este no emerge conciente, sino que deviene como representación metafórica que lo realiza, vía la sustitución en que venimos insistiendo, situándose como centro entorno del cual orbitan las demás acciones que signan a la fiesta⁶⁷.

Aquí podría elevarse, sin lugar a espera, el cuestionamiento, por lo demás justificado, de ¿cómo los hechos anímicos de una experiencia de masas siguen idénticos caminos que los procesos de un individuo? Freud para sortear este cuello de botella responde proponiendo una identidad en la consumación, tanto de los procesos anímicos del individuo, como en los de la masa,⁶⁸ valiéndose para ello de la postulación de una psique o alma de las masas.

⁶⁶ Freud mismo declara de su construcción mítica: "ese estado primordial de la sociedad no ha sido obseado en ninguna parte" Ibid, p. 143. Dice además que esta no era necesaria para explicar la reacción moral que produjo el Totemismo y el tabú: "Por tanto, los simples impulsos hostiles contra el padre y la existencia de la fantasía optativa de matarle y devorarlo hubieran podido bastar para provocar aquella reacción moral que ha creado el totemismo y el tabú. De este modo eludiríamos la necesidad de hacer remontar los comienzos de nuestra civilización, que tan justificado orgullo nos inspira, a un horrible crimen, contrario a todos nuestros sentimientos. El encadenamiento causal que se extiende desde tales comienzos hasta nuestros días no quedaría interrumpido por este hecho, pues la realidad psíquica bastaría para explicar todas las consecuencias indicadas" Ibid, p. 165.

⁶⁷ Véase también: Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: Obras completas, t. 13. Amorortu, Buenos Aires, 1990, p. 145.

⁶⁸ Dice "[...] a nadie puede escapársele que por doquier hemos hecho el supuesto de una psique de masas en que los procesos anímicos se consuman como en la vida anímica de un individuo. Sobre todo, suponemos que la conciencia de culpa por un acto persistió a lo largo de muchos siglos y permanecía eficaz en generaciones que nada podían saber acerca de aquel acto. Hacemos que un proceso de sentimiento, tal como pudo nacer en generaciones de hijos varones que eran maltratados por su padre, se continúe en generaciones nuevas sustraídas de ese trato justamente por la eliminación del padre. Parecen, en verdad, unos muy serios reparos, y acaso resultara preferible cualquier otra explicación que pudiera evitar esas premisas.

Sin embargo, una reflexión ulterior muestra: que no debemos asumir solos la responsabilidad por esa osadía. Sin el supuesto de una psique de masas, de una continuidad en la vida de sentimientos de los seres humanos que permita superar las interrupciones de los actos anímicos producidas por la muerte de los individuos, la psicología de los pueblos no podría existir. Si los procesos psíquicos no se continuaran de una generación a la siguiente, si cada quien debiera adquirir de nuevo toda su postura frente a la vida, no existiría en este ámbito ningún progreso ni desarrollo alguno. En este punto surgen dos nuevas cuestiones: conocer el grado de continuidad psíquica que se puede suponer en la serie de las generaciones, y los medios y caminos de que se vale una generación para transferir a la que le sigue

Esta realización metafórica del parricidio en la fiesta cursa pletórica de consecuencias para el orden social, religioso, ético y vital; veamos a continuación.

2.1.6. La Alianza de los Hermanos. Secreto y Motivo de la Fiesta.

Una vez consumado el asesinato del padre, devorado su cuerpo como medio simbólico de identificación con él, esto es, con su poder supremo, resurgen las mociones tiernas, socavadas entretanto, gestándose así una conciencia de culpa que coincide con el arrepentimiento experimentado en común. Aparece entonces, inesperadamente, en los hermanos, la obediencia retrospectiva de no realizar aquello por lo que él fuera eliminado: poseer sexualmente a las mujeres liberadas, merced a su hiperpoder. Luego de que se eleva el sacrificio del padre a la categoría de hazaña y se prohíbe matar a su sustituto. Surgen así los dos tabúes del totemismo que “coincidieron con los dos deseos reprimidos del complejo de Edipo”.⁶⁹ No obstante el deseo de tener a todas las mujeres y del vasto poder, propiedades del padre, también inherente a cada uno de los hermanos persiste luego del crimen, haciéndolos rivales entre sí, sólo que ahora se cierne como amenaza letal para quien pretenda sustituirle. No quedándoles otra opción que renunciar al anhelo de sucederle, por supuesto, en la realidad material, no así en *la psíquica, donde perdura sobreponiéndose a este mecanismo de regulación que ya se probaba, de hecho, como fallido*⁷⁰. Y Freud, refiriéndose a la

sus estados psíquicos. No afirmaré que estos problemas estén muy dilucidados, ni que la comunicación directa y la tradición -lo primero en que uno piensa- resulten suficientes. En general, la psicología de los pueblos se cuida poco de averiguar la manera en que la continuidad de la disposición se establece en la vida anímica de las generaciones que se relevan una a la otra. Una parte de la tarea parece estar a cargo de la herencia de predisposiciones psíquicas, que, empero, necesitan de ciertos enviones en la vida individual para despertar a una acción eficaz. Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, t. 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 159.

⁶⁹ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, t. 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 145.

⁷⁰ Las cursivas son nuestras.

organización social naciente en esta renuncia de satisfacción pulsional, dice: “así salvaron la organización que los había hecho fuertes”⁷¹ por consiguiente el Banquete totémico como rememoración de estos hechos conlleva una lógica que apunta a la instauración de un orden social, basado en las dos prohibiciones que se gestan en él: el parricidio y el incesto. Así mismo, siendo este el antecesor primario de la fiesta, que en muchos casos conserva su estructura y núcleo, como ya lo dijimos, nos permitiría proponer que ésta, la fiesta, obra unos efectos similares en tanto que refundadora de orden social, acaso por vía del triunfo del crimen sacrificial que es centro de su celebración. Y si éste es por excelencia el acto de exceso estaríamos coligiéndolo, sorprendentemente, como productor lógico de un principio de regulación, lo cual iría en contra vía del deslindaje en que popularmente se les concibe a ambos. Con lo cual estamos diciendo que hallamos lógico proponer este efecto de la fiesta en el orden social como una segunda consecuencia de ésta en lo psíquico, especialmente en lo colectivo. Citemos una vez más a Freud: “El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión”.⁷² Idea de la cual desprendemos, pues deja expedito el camino, otra consecuencia, también de carácter colectivo, -ligada internamente a la de la fiesta como un intento de regulación social, ya señalada- y que es de valor mayor: “el inicio de la cultura”⁷³ Así mismo nos autorizamos, una vez más en esta idea de Freud, para proponer que no hay fiesta verdadera sin crimen sacrificial simbólico. Ello, por lo demás, se constata en los múltiples ejemplos presentados en este capítulo y en el anterior. Empero siendo *el sacrificio la razón de ser de la fiesta, en su* escenificación: su realidad para los que la viven, trasunta cosas que se experimentan enigmáticas, absorbentes, revolucionarias; que escapan a la inspección racional: cosas inconscientes. Cosas que se repiten sin saberse por qué, que vuelven en cada nueva repetición.

Una cuarta consecuencia en lo psíquico, del acto central de la fiesta, el sacrificio simbólico, sería *una forma primigenia de religión*, ello como efecto del tabú que se encargara de proteger la vida del animal totémico, en tanto este como sustituto natural del padre, usado para atenuar el

⁷¹ Ibid, p. 146.

⁷² Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, en: Obras completas, t. 13. Amorortu, Buenos Aires, 1990, p. 144.

⁷³ Ibid, p. 147.

sentimiento de culpa por el crimen y para reconciliarse con éste, elevándosele a la categoría de protector y dispensador de todo cuanto la fantasía infantil puede esperar de aquel que nombra como padre: amparo, indulgencia y providencia, retribuyéndosele con el culto a su vida y la promesa de “no repetir en él aquella hazaña en virtud de la cual había perecido -se había ido al fundamento- el padre verdadero”. Arreglo al que Freud presenta como un contrato con el padre, conseguido a través del sistema totemista.

Una quinta consecuencia de la fiesta en lo psíquico la inferimos, principalmente, del hecho ya consabido de que la fiesta, heredera del banquete, promueve una forma de subversión contra el acopiador de la satisfacción y el poder: el padre. Por lo demás artífice de la desigualdad –aquí encuentra un punto de articulación el carácter subversivo que le reconocimos a la fiesta en líneas anteriores. Hecho que se constata en el parricidio mitificado por Freud y presente en la fantasía neurótica. En efecto, Freud presenta la hermandad como el asiento de la subversión primordial, y del desarrollo de la sociedad. Esta hermandad pretende la igualdad, y signa como amenazado de muerte a quien pretenda sustituir al padre, lo cual deviene en un sentimiento de protección de todo aquel tomado como parte de la fraternidad; y este sentimiento se extiende a todo lo que fuere sentido como parte del clan. Con esta fórmula construida por Freud en la vicisitudes de la primera fiesta conjeturamos que otra de sus incidencias en lo psíquico es la de propender por la salvaguarda de la propia vida y la del otro. O en otras palabras: *la propia vida y la del otro queriendo ser preservada por un elemento de la fiesta*. Freud se refiere a este punto diciendo que “así los hermanos se aseguran la vida unos a otros, están enunciando que ninguno de ellos puede ser tratado por otro como todos en común trataron al padre”.⁷⁴ Al respecto es fácil observar en muy diversas formas festivas contemporáneas, como sus participantes se sienten, se asumen, se tratan y se saben hermanos, sin vínculo parental o lazo de consanguinidad consabido, e incluso sin el mínimo antecedente de encuentro amistoso. Todo en ausencia total de *saber* de eso que los dirige y los arrastra a esa hermandad con la que se protegen, defienden y se quieren -muchas veces a muerte- cuando alguna amenaza, exterior al grupo o clan, palpita. Eso sí, estas garantías las sostiene la indiferenciación de cada uno como otra partícula del grupo: la igualdad en sentido general que lleva a la com-uni3n. Son comunes entonces los besos y los abrazos entre estos hermanos

⁷⁴ Ibid, p. 147.

desconocidos, entre quienes no hace falta la palabra que responda el por qué, ni el recuerdo consiente de un hecho que se quisiera repetir. De lo que podemos también inferir que la fiesta incide en lo psíquico produciendo una suerte de igualdad social, tendiendo a suprimir, mientras dura, las clases sociales. Joan Manuel Serrat, dice en la canción de su autoría, fiesta: y hoy el noble y el villano, el prohombre y gusano danzan y se dan la mano sin importarles la farsa, en la noche de San Juan como comparten su pan, su mujer y su gabán, gentes de cien mil raleas.

No podemos cerrar esto a lo que nos llevó hasta aquí la presente investigación, sometida a la pregunta por ¿cómo incide la fiesta en lo psíquico? sin destacar que el basamento principal sobre el que se apoyó fue el fenómeno de *la muerte del padre*. ¡Enteramente un mito! *Tesis que Freud defiende con un empeño indeclinable y con la que insiste hasta el final*. Tesis propuesta en *Tótem y tabú* -presentada aquí con prolijidad- y en *Moisés y el monoteísmo*. Trabajo en el que postuló: “Tras estas elucidaciones, no vacilo en declarar que los seres humanos han sabido siempre -de aquella particular manera- que antaño poseyeron un padre primordial y lo mataron”.⁷⁵

De inmediato se nos impone la pregunta ¿en qué se respalda Freud para introducir la proposición, que tiene un evidente carácter axiomático, “los seres humanos han sabido siempre”. Ya en líneas anteriores citamos a Freud, cuando propone una identidad en la consumación de los procesos anímicos del individuo y los de las masas apoyándose en la postulación de un alma de las masas. Esta elaboración, nos parece, estuvo siempre, en Freud, a la orden como respuesta subyacente a dicho axioma. Y es que el recurso demostrativo del que se sirve Freud se apoya en la transmisión filogenética en la cual las huellas mnémicas inscritas por el acontecimiento se transmiten de individuo a individuo y de estos a la masa... Nos encontramos aquí con un problema metodológico pues el “asesinato” originario se sostiene en la secuencia de las generaciones mediante un efecto de inscripción en algún sistema nervioso. Este proceso tiene como consecuencia una existencia de culpa colectiva, una especie de inconsciente colectivo, lo que inmediatamente trae la objeción hecha por Freud a Jung sobre los arquetipos...”⁷⁶

⁷⁵ Freud, Sigmund, *Moisés y la religión monoteísta*, , 1938, Amorrortu, Buenos Aires, 1976. Obras completas, Vol. XXIII, p.97

⁷⁶ Juan Guillermo Uribe, “*El parricidio un enigma Freudiano*”, exposición en el Foro del Campo Lacaniano de Medellín, inédito.

Dejando de lado el debate sugerido y volviendo al famoso asesinato mítico, del que según Freud todos hemos sabido desde siempre “de *aquella manera particular*”, -inconsciente- lo que seguimos teniendo es que él lo presenta como un hecho universal liberado de toda duda. Empero, no siendo esta cuestión del origen de este mito, el objetivo de este trabajo, acercamos algunas elaboraciones de Lacan sobre dicho crimen primordial. Además porque el capítulo siguiente de esta investigación explora algunas ideas de Lacan tratando de encontrar respuesta a la pregunta de investigación. Pero también porque creemos que todo el asunto de Tótem y tabú no es sólo un mito.

En el Seminario 19 *...o peor*, Lacan se refiere a este asunto así: esto tiene tanto más interés cuanto que no se trata allí de génesis ni de historia, ni de nada que se parezca a un acontecimiento, si bien parece en ciertos momentos haber sido enunciado por Freud a título de tal. Lo que nos presentan como historia no podría ser un acontecimiento. No hay acontecimiento si no es a partir de lo que connota en algo que se enuncia. No se trata de acontecimiento, sino de estructura. El mito de Tótem y tabú está hecho del modo más patente para que se pueda hablar de todo hombre como algo sujeto a la castración.⁷⁷

Aquí vemos a Lacan haciendo uso, de alto rendimiento, de su idea *el inconsciente estructurado como un lenguaje y efecto del lenguaje*, para sacar del atolladero el recurso mitológico que Freud urdió. Esto en tanto lo lee y lo construye desde la estructura. Así las cosas, la castración sería una función imprescindible, y el inconsciente y el lenguaje son, desde siempre, de manera simultánea. Por ello la estructura no es histórica, es atemporal. Y por ello creemos que es una ingenuidad ir al pasado en busca de las pruebas del crimen del padre primordial.

En líneas anteriores habíamos dicho que el exceso de la fiesta era regulado, que era un exceso con moderación, y nos apoyamos en la idea capital de Freud sobre la fiesta. Pues bien, como en el capítulo siguiente veremos la fiesta desde Lacan, y pesquicaremos posibles incidencias de esta en lo psíquico, especialmente en el orden de lo *individual*, proponemos el siguiente puente para cerrar

⁷⁷ Jacques, Lacan, El Seminario de Jacques Lacan, Libro 19, *...o peor*, 1971,1972, Paidós, Buenos Aires, Barcelona, México, p. 199.

este capítulo. Dado que para Lacan el mito de Tótem y tabú es la equivalencia del padre muerto y el goce, entonces este muerto que retorna tiene la función de salvaguardar del goce, -cosa que en rigor y definitivamente falla- en otras palabras, tiene la custodia del goce; y es de ahí de donde partió la interdicción del goce, en tanto operador estructural.⁷⁸ Un goce interdicto que en la relación de este con el lenguaje queda en entre-dicho y no tachado o eliminado. Precisa Lacan:

Esta falla interdictiva es pues, si puedo decirlo, sostenida, articulada, tornada visible por el mito, pero es al mismo tiempo, profundamente camuflada por él. Es justamente por qué lo importante de Tótem y Tabú es ser un mito. Como se ha dicho, quizás el único mito del cual haya sido capaz la época moderna. Y es Freud quien lo ha inventado.⁷⁹

3. CAPÍTULO TRES

⁷⁸ Lacan, Jacques, el Seminario de Jacques Lacan, Libro 17: *El reverso del psicoanálisis*, 1969-1970, Paidós, Barcelona, 1992, p. 131-132.

⁷⁹ Lacan, Jacques, el Seminario de Jacques Lacan, Libro 7: *La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1990, p. 214.

3.1. LA FIESTA EN LACAN: DE LA DESTRUCCIÓN DEL BIEN AL DESEO Y AL AMOR.

El deseo enmascarado atraviesa plazas y calles y
En ausencia del censor, el placer entra bajo
Todos los techos. Mantuanus. SigloVI

Los elementos que componen este capítulo fueron extraídos, en su mayoría, de la articulación a que ha dado lugar la aventura explorativa del trabajo de investigación Trabajo que se orienta manteniendo en el horizonte la pregunta por ¿cómo incide la fiesta en lo psíquico? Y que penetra algunas de las elaboraciones centrales de Lacan gestadas sobre el tema de la fiesta. Ésta es, pues, la pregunta de la que se ha partido, y siguiendo a Lacan: “conviene no perder de vista eso a lo que estamos destinados a llegar, quiero decir algo que responde a la pregunta de la que partimos”.⁸⁰ Adicionalmente esta exploración ha estado sujeta al principio, también Lacaniano, que impone para el método dos dominios deslindables en la investigación científica, uno en el que se busca y otro en el que se encuentra. Es importante destacar, antes de continuar, que la empresa para la que trabajan estos esfuerzos es un arduo ejercicio de elaboración y organización que se desliza progresivamente, pero no de manera lineal o secuencial, por ideas, nociones y conceptos que en muchos casos ha sido complejo articular. Ello principalmente debido a que el tema en cuestión: la fiesta, no es objeto de indagación y producción específica en Lacan, salvo en el *Seminario 8 La transferencia*, particularmente en la clase 5 del 14 de Diciembre de 1960, en la que usa el termino fiesta para enmarcar nominalmente El Banquete de Platón, que examina a profundidad, y de cuyo análisis se sirve magistralmente para la construcción de este texto. Por lo menos es lo que la lectura de exploración minuciosa nos ha entregado. Así, la articulación del material capital se hace con pequeñas piezas claves que se animan a condición de amplias y arduas elaboraciones.

3.2.APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DE FIESTA EN LACAN.

⁸⁰ Jacques, Lacan, el Seminario de Jacques Lacan, Libro 8: *La transferencia*, 1960, Paidós, Barcelona, 1992, p. 65.

La noción de fiesta hace parte también de la obra Lacaniana. El lugar donde aparece, entrañando una función importante, es en el *Seminario 8*, particularmente en el tratamiento que hace Lacan sobre el *Banquete* de Platón, del que se servirá nodularmente en su construcción del concepto de transferencia. Este desarrollo, como lo construye Lacan, tiene como nodo al amor, que es introducido por el inconsciente en la experiencia analítica, y que en palabras de Lacan *es introducido por este como una dimensión esencial*,⁸¹ pues es en la lógica que subyace a éste, que Lacan encuentra los elementos, si pudiéramos decirlo así, claves para su formulación de la transferencia. En este mismo texto Lacan narra que encontró esta pieza crucial para su elaboración de la transferencia. Preguntándose sobre ese hecho clínico, que ocurre en el surgimiento del amor de transferencia, a saber de la inversión de lo que en un inicio no sería más que la búsqueda de un bien en la realización de deseo. Deseo que no es un bien en ningún sentido, sino algo que se tiene a título de falta y como condición del surgimiento del amor de transferencia. Y que a fin de cuentas será lo que, sorprendentemente, encontrará el analizante en esa experiencia inédita que es su análisis. Lacan se refiere así a su hallazgo:

“Ustedes escuchan bien que ese discurso supone que realización del deseo no es justamente posesión de un objeto. Se trata de la emergencia a la realidad del deseo como tal. Es bien por eso que me pareció, y no en el azar de un encuentro, sino de alguna manera, cuando buscaba para partir como en el corazón del campo de mis recuerdos, guiado por alguna brújula que se ha creado de una experiencia, dónde encontrar el punto como central de eso que había podido retener de articulado en lo que había aprendido, que me pareció que el Banquete era, aún cuando estuviera tan lejos de nosotros el lugar donde se había agitado, de la forma más vibrante, el sentido de esta cuestión”⁸²

No queda duda pues que es *El Banquete* de Platón una obra, que como Lacan mismo lo ha dicho, transporta elementos fundamentales e inaugurales para iluminar la comprensión de la transferencia.

⁸¹ Jacques, Lacan, *el Seminario de Jacques Lacan*, Libro 8: *La transferencia*, 1960, Paidós, Barcelona, 1992, p. 66.

⁸² *Ibid*, p. 67.

Banquete cuyo decurso, compuesto por los diversos participantes que entran en escena, ajustados a cierto programa, es repentinamente sacudido por la entrada de Alcibiades⁸³ quien transmuta la reunión, a saber el simposio de discursos preformados, en, dice Lacan *una verdadera fiesta*. A punto seguido del párrafo anterior agrega Lacan:

“[...] y, hablando con propiedad, en ese momento que lo concluye, en el que Alcibiades, puede decirse extrañamente, en todos los sentidos del término, como también al nivel de la composición por Platón, que es la obra que en la escena supuesta- manifiestamente él es entendido en eso y de la continuación de discursos ordenados, prefigurados en un programa que de pronto se rompe en la irrupción de la verdadera fiesta, del desbarajuste del orden de la fiesta... ”.⁸⁴

No es el propósito de esta introducción presentar, siquiera de manera sumaria, lo que Lacan construyó sobre el concepto de la transferencia, sólo que el recorrido que se ha hecho por algunos de sus textos -en los que aparece la referencia a la fiesta fueron examinados a la luz de la lente que la pregunta de investigación constituye y a que se somete toda la elaboración y el avance de este

⁸³ Este diálogo hace parte del Banquete de Platón, pieza de la filosofía antigua excepcional porque en ella platón está hablando, no de los dioses sino de lo humano, del amor que es toda una tragedia. Remarcándose el hecho, sorprendente, de que platón sea tal vez el único que construyó un mito narrado de un modo cómico para hablar del amor. En tal sentido construye algo bello. Lacan dice que este mito está hecho para encubrir algo: que no hay almas gemelas, media naranja ni completud posible, la disimetría sexual es definitiva. Y por ello esto es crucial para entender la transferencia. Lo cierto es que este es un diálogo alegre, Dionisiaco, que se asemeja a un parche de amigos. Que no obstante tendría más el carácter de simposio, pues en él, sus participantes deciden no tomar mucho para mantener la posibilidad de hacer discurso sobre el amor. Acción que se presenta como una práctica común entre los Griegos. Sin embargo Alcibiades acude borracho y dice que va a hablar del amor, y lo hace en un tono jovial y gracioso. Alcibiades, el amado, deja leer en sus palabras que Sócrates, con sus cuestionamientos, ponía en suspenso la verdad, el conocimiento, la amistad. Pero también con su actitud despierta gran duda sobre la dualidad amante-amado. Específicamente cuando éste hace, deliberadamente, invertir las posiciones, y Alcibiades, el amado es desplazado a la de amante. Desde donde urde una estratagema para obtener el amor de Sócrates. Pero sorprendentemente lo que produce en Sócrates es una respuesta desconcertante, pues éste declara no ser nada de lo que Alcibiades cree de él. Pues sabe que la edificación del amor de Alcibiades por él, reside en unos atributos que en verdad él no posee. Así Sócrates da un anticipo de lo que serán, siglos más tarde, los lineamientos de la postura del analista en su práctica clínica.

⁸⁴ Jacques, Lacan, *La transferencia, en: el Seminario de Jacques Lacan, Libro 8: La transferencia*, 1960, Paidós, Barcelona, 1992, p 67.

trabajo- nos ha llevado a él. Por el momento lo dejamos, pues lo que perseguimos como posibles incidencias de la fiesta en lo psíquico no se divisa aún en su contenido, quizás más adelante nos pueda entregar algo valioso cuando interroguemos al amor en relación con el bien.

3.3. SOBRE LA FUNCIÓN DEL BIEN EN LACAN

Comencemos esta breve presentación preguntándonos ¿es para Lacan la misma cuestión, el bien, que los bienes? Ocurre que éste en su construcción de la problemática del bien, en el seminario 7⁸⁵, se mueve con dirección al pasado del pensamiento filosófico en el que se había ocupado de este asunto del bien, particularmente de la construcción Platónica y Aristotélica y de la evolución del pensamiento, siguiendo el propósito de “*desmitificar la perspectiva del bien, incluso del bien soberano, y llevarla al nivel de la economía de los bienes*”⁸⁶. Y es que Lacan en este punto, otra vez, regresa a Freud, marcando rotundamente la perspectiva sobre al cual fundará su construcción sobre la ética del psicoanálisis, a saber, la Freudiana. Lo cual le permitirá dar con aquello que constituye lo extraordinario del pensamiento de Freud en esta materia, esto es, la introducción que este hace, en el dominio de la ética, de la perspectiva del principio de placer y del principio de realidad. Sobre esto volveremos en renglones posteriores de este capítulo.

Cabe agregar que Lacan, en la pluralización de la noción del bien en: los bienes, está sujetando todo el asunto, por otra parte, con el concepto de objeto en psicoanálisis, específicamente en lo tocante a los desarrollos Freudianos en los que la pulsión, no teniendo un objeto que le pudiera corresponder de manera, diríamos natural o prefijada, lo que encuentra es el agujero en la estructura por el que pasan una serie metonímica de objetos sustitutivos. Sin posibilidad alguna de que cualquiera de ellos colme esta falta. No siendo, en consecuencia, la relación del hablante-ser con los objetos, una relación del orden de la necesidad. Ya que toda vez que un objeto ha sido usado para satisfacer una necesidad, el sujeto vive la experiencia de seguir en falta, es decir deseando. Esto nos aproxima, visiblemente, con un valor que está más allá del sólo valor de uso del bien, transportado por la tradición filosófica, de que se ocupa Lacan, este es el que él llama

⁸⁵ Jacques, Lacan, *La ética del psicoanálisis*, en: *el Seminario de Jacques Lacan*, libro 7, Barcelona, Paidós, 2009, p. 267.

⁸⁶ *Ibid.* P. 261

valor o utilización de goce⁸⁷. Se trata, en definitiva, de que el bien no es de ninguna manera sólo aquello que se tiene con una finalidad de uso preciso, digamos, para responder a una necesidad puntual. Es más para Lacan el bien no está en el orden del uso, sino que “está a nivel del hecho de que el sujeto pueda disponer de él”.⁸⁸ Y a punto seguido agrega:

El dominio del bien es nacimiento del poder. La noción de esta disposición del bien es esencia y si se la ponemos en primer plano se aclara todo lo que significa la reivindicación del hombre, llegado a cierto punto de su historia de disponer de sí mismo, ve la luz en la historia. No fui sino Freud, quien se encargó de desenmascarar lo que esto quiere decir en la efectividad histórica; quiere decir: disponer de sus bienes, y todos saben que esta disposición no ocurre sin cierto desorden, y que este desorden muestra demasiado cuál es su verdadera naturaleza; disponer de sus bienes, tener el derecho de privar a los otros de ellos.⁸⁹

Lo que se infiere nos lleva, como se ve, al hecho de que el hombre tome al otro y a sí mismo como un bien de uso y de goce. Lo cual constituye –y esto pareciera tener el carácter de lo trágico de la condición humana- de acuerdo con Lacan, el punto sobre el cual se juega el destino histórico del hombre. Y Lacan preocupado en este punto se pregunta si este proceso tendrá término, y en que momento ya que este proceso encierra “toda la cuestión”.⁹⁰ Porque además esta función del bien engendra una dialéctica, a partir de la cual Lacan dice que “el poder privar de ellos a los demás es un vínculo muy fuerte, del que surgirá el otro como tal”⁹¹ sobre este asunto del poder del bien y de las consecuencias en el lazo social, particularmente de la catástrofe necesaria⁹² que produce en las relaciones de los sujetos, volveremos más adelante cuando le interroguemos en el marco del desarrollo que Lacan le da en su tratamiento de la fiesta.

Estando de lleno en la noción Lacaniana del bien, no podemos no mantener presente la idea de que éste la forja en el curso esencial de lo que son los hechos de la experiencia analítica. Así las

⁸⁷ Ibid, p.276.

⁸⁸ Ibid, p. 276.

⁸⁹ Ibid, p. 276.

⁹⁰ Ibid, p. 276.

⁹¹ Ibid, p. 276.

⁹² Ibid, p. 282.

cosas el asunto del bien camina siempre imprescindiblemente ligado a la toda acción que el analista ponga en marcha durante la experiencia con su analizante. Más aun, la posición de Lacan frente a la ética del psicoanálisis es radical cuando declara que la relación de la acción con el bien y con el deseo de hacer el bien, de curar, debe estar siempre amarrado a la premisa de la ética como un juicio sobre nuestra acción. Cosa que puede salvaguardar de *extraviarnos, en muchos casos, instantáneamente*⁹³. En efecto, Lacan no deja al descuido la importancia de resituar las cuestiones primordiales a partir de las cuales parten sus construcciones. Esto es, las definiciones. Y efecto dice que: *“la ética consiste esencialmente —siempre hay que volver a partir de las definiciones— en un juicio sobre nuestra acción, haciendo la salvedad de que sólo tiene alcance en la medida en que la acción implicada en ella también entrañe o supuestamente entrañe un juicio, incluso implícito. La presencia del juicio de los dos lados es esencial a la estructura”*⁹⁴. Se trata, entonces, de que la acción ética que revisa a modo de juicio nuestras acciones esté también sometida a un juicio. Estarían en juego realmente dos juicios, o lo que sería igual a decir que habría una relación de juicio a juicio. No siendo en modo alguno, esta condición de la ética, una máxima o un aforismo, sino la *medida* que le da alcance a la ética, que de acuerdo con Lacan *es esencial a la estructura*. Y que en el caso de la ética del psicoanálisis es a través de la experiencia del propio análisis como se llega a tomar, lo que como medida de nuestra acción, este aporta. En suma se trataría aquí del deseo del analista. Y llevando la mirada en un pequeño salto, diríamos que el analista en su acto analítico actúa movido sólo por su deseo de analista y que la verificación de su acto analítico puede tener lugar sólo en la respuesta del analizante que da cuenta del paso del analista por su propio análisis. Es por ello que la ética del psicoanálisis no es sin el discurso del Otro, sin el juicio del Otro que viene siempre a posteriori.

Pero si dijimos que hay que mantener la cuestión del bien caminando siempre ligado a la toda acción que el analista ponga en marcha durante la experiencia analítica. También hay que mantener, en la mira de la misma acción, el hecho de que todos los intercambios de los sujetos se mueven bajo el influjo del bien. Dice Lacan: “esta cuestión del bien está tan cerca como es posible después de todo, de nuestra acción. Todos los intercambios que se operan entre los hombres y,

⁹³ Ibid. P. 264

⁹⁴ Ibid. P. 370

más aún una intervención del tipo de la nuestra, por costumbre, es colocada bajo el acápite y la autorización del bien”.

3.4. LA DESTRUCCIÓN DEL BIEN EN EL ANÁLISIS Y EN LA FIESTA

Habiendo tomado curso la inspección de lo que Lacan construyó sobre la fiesta, nos encontramos con un hallazgo grávido en consecuencias para la pregunta que anima esta investigación. Por un lado se trata de la práctica rituales primitiva del Potlatch⁹⁵ y de los caballeros de Narbona⁹⁶. Prácticas que este postula como teniendo en su corazón, la destrucción absoluta de los bienes como vía al campo del deseo. Y por el otro con la oposición del amor y de la fiesta, en tanto que el primero es, nos dice *dar lo que no se tiene* y la otra *es dar lo que se tiene*. Surtidos entonces con estos dos elementos se abren los surcos por los que se avanza. Lacan en el Seminario de la Ética del psicoanálisis toma esta práctica como siendo central en su propósito de situar la función del bien en su relación esencial con el deseo, y particularmente, con el bien- como la primera barrera que separa al sujeto de su deseo. Dice. “La dimensión del bien levanta una muralla poderosa en la vía de nuestro deseo, es incluso con la primera con la que nos tenemos que enfrentar a cada instante”.⁹⁷

⁹⁵ Lacan la describe así: “se trata de ceremonias rituales que entrañan una amplia destrucción de bienes diversos de consumo o bien de representación y de lujo, prácticas de sociedades que no son más que reliquias, vestigios de un modo humano que nuestra expansión tiende a abolir”. Jacques, Lacan, *La ética del psicoanálisis, en: el Seminario de Jacques Lacan*, libro 7, Barcelona, Paidós, 2009, p. 283.

⁹⁶ De la fiesta de los caballeros de Narbona dice: “Por lo demás, a partir del momento en que nos es da esta clave, desde luego vemos que no es éste un privilegio las sociedades primitivas. No voy a encontrar hoy, por otra parte, la ficha en la cual había anotado de la forma más concisa, esa etapa histórica, en la cual los he detenido un instante este año, en tanto marcaba en la superficie de nuestra historia bien historizada —a saber en ese comienzo del siglo XVII—, la emergencia en la cultura europea de problemática del deseo como tal, precisamente a propósito amor cortés. Vemos aparecer en tal rito feudal una manifestación totalmente análoga —se trata de una fiesta, de una reunión de barones en algún lugar de Narbona- que entraña una enorme destrucción, no sólo de bienes inmediatamente consumidos en forma de festín, sino también la destrucción de animales y arneses. Todo esto sucede como si la colocación en un primer plano de la problemática del deseo requiriese como su correlato necesario la necesidad de estas destrucciones, que se denominan de prestigio, en la medida en que se manifiestan en cuanto tales como gratuitas. enfrentándose y representando lo que en la colectividad se manifiesta entonces como los sujetos elegidos por lo que otorga su sentido a la ceremonia, que frente a frente, los señores y aquellos que en esta ceremonia se afirman como tales, se desafían, rivalizan, en quién se mostrará capaz de destruir más de estos bienes. Tal es el otro polo, el único que tenemos en este orden de destrucción efectuada concientemente y de manera dominada, o sea de una manera harto diferente de esas inmensas destrucciones a las que todos nosotros- pues no pertenecemos a generaciones tan lejanas- hemos podido ya asistir”. Ibid, p. 283.

Haciendo avanzar su lectura crítica de Freud, Lacan, en este mismo seminario, en la lección sobre La pulsión de muerte⁹⁸, postula, no sin certeza, que frente a este asunto, esto es, las barreras del deseo, o como lo llama *dominio*, Freud siempre decidió mantenerse a distancia no habiéndose podido percatar de ello. Situación que a Lacan le parece profundamente curiosa. Si bien para él el deseo y la muerte mantienen una relación indisoluble, pues el deseo es imposible de concebir sin su relación con ésta. El deseo entraña la dimensión de la muerte. Saber sobre este, tal como ocurre al final de análisis, o como en el caso de Antígona- que en este seminario es uno de los puntos de mira de Lacan, y de quien dice: “*nadie había aceptado de una manera tan terriblemente voluntaria este destino*”⁹⁹, como ella la heroína- opera el atravesamiento de la primera muerte, o lo que tal vez no sea inexacto designar como muerte simbólica. A esto se refiere así:

“La función del deseo debe permanecer en una relación fundamental con la muerte. Hago la pregunta, ¿la terminación del análisis, la verdadera, entiendo la que prepara para devenir analista, no debe enfrentar en su término al que la padece con la realidad de la condición humana? Es propiamente esto lo que Freud, hablando de la angustia, designó como el fondo sobre el que se produce su señal, a saber, la *Hilflosigkeit*, el desamparo, en el que el hombre en esa relación consigo mismo que es su propia muerte, pero en el sentido en que les enseñé a desdoblarla este año, no puede esperar ayuda de nadie”¹⁰⁰.

El desenlace último es lo que Lacan condensa en su sintagma de la tragedia, que es como él mismo lo dice, el aspecto implacable de Antígona, que para él es el paradigma. Antígona es la tragedia, pero también la heroína: *sin temor ni compasión que se manifiesta en todo momento*¹⁰¹ una vez que se ha devenido analista. Una vez que se ha realizado este atravesamiento el sujeto está solo. Podríamos decir desnudo con su deseo no pudiendo ya esperar auxilio de nadie, y enfrentado

⁹⁷ Jacques, Lacan, *La ética del psicoanálisis*, en: *el Seminario de Jacques Lacan*, libro 7, Barcelona, Paidós, 2009, p. 277

⁹⁸ *Ibid*, P. 262.

⁹⁹ *Ibid*, p. 298.

¹⁰⁰ *Ibid*, p. 362.

¹⁰¹ *Ibid*. p. 327.

finalmente a saber “*qué es y que no es*”,¹⁰² en su destino trágico de sujeto. Ese es el precio que paga Edipo en Colona, el precio de saber. Y dice:” ahora que nada soy es que soy un hombre”¹⁰³. De lo que pudiera decirse que es una cuestión que apunta al sentido de la humanidad. Ser un hombre que se confronta con la dimensión de la muerte y de la falta en ser. Dice Lacan, en la Dimensión trágica de la experiencia analítica, específicamente en Las paradojas de la ética, página 382, que “*Franqueado ese límite en el que les ligué en un único término el desprecio del otro y de sí mismo, ya no hay retorno. Puede tratarse de reparar, pero no de deshacer*”¹⁰⁴.

Habiendo ya esclarecido de qué deseo y de qué muerte se trata, en el camino que sigue Lacan para elucidar la *primera barrera* que se le impone al sujeto, cara al campo innombrable del deseo radical, aguas adentro con dirección a la relación de éste, con la dimensión del bien, no cabe duda que la idea de Lacan, la del campo innombrable del deseo radical en tanto campo de la destrucción absoluta, más allá de la erosión en la que progresa la segunda muerte y de su corrupción solidaria, tiene un valor capital en la dilucidación del proceso de atravesamiento que le está prefijado a quien devendrá analista, pues este es el nivel de la experiencia última, la *Hilflosigkeit*, que es el desamparo, en el que ya no está la opción del auxilio del otro. Es el límite de esa región en la que el sujeto sabe que es y que no es. Esta es la región donde se ha consumado efectivamente la destrucción absoluta de los bienes y de los ideales. La primera muerte, como Lacan la designa, ha acontecido.

Habiendo anotado lo anterior quedamos ya, al menos es lo que se espera, en el corazón de la dimensión del bien en su relación con el deseo radical. Relación con la que se caminará, buscando evidenciar cada vez más su lógica, manteniéndola como horizonte en esta exploración, que se orienta con la pregunta por las *incidencias de la fiesta en lo psíquico*, y que se hunde en las profundidades de la relación que Lacan mismo postula entre la destrucción masiva de bienes - acaecida en la práctica ritualística primitiva del Potlatch, como antecesor de la fiesta del carnaval-, y el deseo, a fin de que su función nos permita divisar y colegir las consecuencias que de acuerdo con Lacan dicha destrucción obra en el deseo del hombre. Ya que este en su Seminario de la ética,

¹⁰² Ibid, p, 362.

¹⁰³ Ibid, p. 321.

¹⁰⁴ Ibid, p. 382.

en el que se dedica a mostrar la experiencia del final de análisis amarrada a la destrucción de los bienes y cuyas consecuencias recaen en el campo del deseo, también hace uso cuidadoso y certero de este rito para indicar como las destrucciones que en este se realizan engendran incidencias en la posición subjetiva del hombre frente a su deseo, diciendo que el Potlatch:

“Testimonia como el hombre retrocede ante los bienes haciéndole ligar la compostura y la disciplina de su deseo, si puede decirse, en tanto que es aquello con lo que se enfrenta en su destino, con la destrucción confesa de los bienes, ya se trate de propiedad colectiva o individual. Alrededor de esto gira el problema y el drama de la economía de los bienes sus volteretas y sus vaivenes”¹⁰⁵

Práctica de destrucción que Lacan destaca como *clave*¹⁰⁶ en el propósito de dilucidar que no todo está subsumido por la dialéctica de la lucha por los bienes. Como en el caso del citado Festín, o también en el caso- análogo en su proceder de destrucción- de los caballeros de Narbona, que de igual manera examina e interpreta Lacan, diciendo que en ambos casos son destrucciones efectuadas conscientemente y de manera dominada. Lo cual, evidentemente, lo mueve a oponerse a la idea que ha transitado hasta sus días, que sostiene que estas destrucciones de bienes de consumo, de representación y materiales, carecen de sentido o que son “[...] *retornos del salvajismo*”¹⁰⁷. Lacan las pone en otro nivel, dándoles una función, dice, *“ligada necesariamente al avance de nuestro discurso”*¹⁰⁸. Cabe señalar, como lo indica él mismo, que estas destrucciones distan enteramente de las que se consuman en la guerra. Incluso coloca estas dos prácticas como siendo *“algo semejante a una piedrecita milagrosamente realizada para indicarnos que no todo está capturado en la dialéctica necesaria de la lucha por los bienes, del conflicto entre los bienes y de la catástrofe necesaria que engendra”*¹⁰⁹. Más aun, en este trabajo en el que Lacan sitúa el bien como causa de las grades disputas humanas, y de las consabidas consecuencias, incluso en la experiencia analítica, a estas dos prácticas las ofrece como materia de indagación que transporta

¹⁰⁵ Ibid, p. 283.

¹⁰⁶ Ibid. P. 283

¹⁰⁷ Ibid, p. 283

¹⁰⁸ Ibid. P. 283

¹⁰⁹ Ibid. P. 282

la esperanza frente a la catástrofe engendrada en la lucha por los bienes. Así nos cae en las manos la inferencia lógica que nos entrega los elementos para plantear una primera incidencia de la fiesta en lo psíquico: la de que los grandes gastos y los despilfarros supremos, característicos de la fiesta, conllevan una intención inconsciente de regular la agresividad de los sujetos en el lazo social. Pues como ya lo dijimos con Lacan, el dominio del bien es el nacimiento del poder y, “[...] disponer de sus bienes, todos saben que esto se acompaña de cierto desorden, que muestra suficientemente su naturaleza –disponer de sus bienes, es el derecho de privar a otros de ellos”.¹¹⁰ Agreguemos otra idea de Lacan sobre las dos prácticas festivas que venimos analizando en lo que corresponde a sus modos de tratar con el bien, durante su celebración, y que refrendan esto: “*por otro lado, en el otro extremo, aparece algo que se presenta para nosotros como una interrogación que permite la esperanza*”¹¹¹. Es visible pues el nivel de relevancia en el que Lacan coloca estas dos prácticas y sus destrucciones realizadas de manera consiente y dominada, en la mira de su objetivo de elucidar el bien como barrera frente al deseo.

3.5. LA DESTRUCCIÓN DEL BIEN: UN CAMINO AL DESEO Y AL AMOR

Este recorrido por la articulación del bien en relación con el deseo, como lo elabora Lacan, puntualmente de ese atravesamiento que vía el análisis lleva hasta su campo innombrable, merced a la destrucción absoluta del bien, nos abre otro camino que nos lleva al encuentro con un material que nos permite plantear dos modos, distantes en el tiempo, de hacer con éste, y cuyas consecuencias recaen en ambos casos en el campo del deseo. Ya dijimos de que suerte para el final de la experiencia analítica: entrar en el centro del campo del deseo propio. Y para el hombre en el Potlatch: ligar la compostura y la disciplina del deseo, tal como lo lee y nos lo enseña Lacan. De tal suerte que esta fiesta, que tiene como centro la destrucción absolutas de los bienes, tendría como efecto, como otra incidencia en lo psíquico, -analizando compostura ligada a disciplina, y apoyados en el Diccionario Castellano -un deseo que comporta, ligados, moderación y ley. Y es que si se tiene en cuenta el valor, no sólo de uso del bien, sino el valor de goce, *su utilización de goce* como dice Lacan, podemos inferir otra consecuencia de esta práctica festiva en lo psíquico:

¹¹⁰ Ibid, p. 276.

¹¹¹ Ibid. P. 282.

el Potlatch pone límite, con su destrucción, al bien como plus de goce¹¹², como exceso y como tensión, lo cual llevaría al aparato psíquico, en términos de Freud, a una disminución de la excitación y la tensión, descarga que el sujeto experimenta como siendo placentera y saludable. Pero también este modo de hacer con el plus de goce, de moderarlo, generaría alivio al sufrimiento que este conlleva para el sujeto.

Así, el deseo con compostura y disciplinado por la destrucción conciente y dominada de los bienes nos pone en la vía de la falta, ya que quedando sin nada se puede desear un poquito, pues habiéndolo gastado todo se da lugar a la falta, condición estructural de éste. Por lo demás no se puede eludir aquí lo que este modo de proceder festivo guarda, como siendo una posición plena de asunción de la castración, en tanto condición de posibilidad al encuentro con el deseo propio, hallándose, desde luego, en falta, aceptándola. Tampoco podemos soslayar la pregunta que se nos impone en este punto ¿a qué alude Lacan cuando afirma *que la compostura y la disciplina del deseo es con lo que se enfrenta el hombre del Potlatch en su destino, con la destrucción confesa de los bienes?* Intentamos responder con la siguiente hipótesis: *el deseo es el objetivo máximo a encontrar en este rito festivo, “como toda la experiencia de análisis no es sino el envite hacia la revelación de su deseo, y cambia el primitivismo de la relación del sujeto con el bien”*.¹¹³ Más nunca el deseo es un bien. Y la destrucción confesa de los bienes, que se repite generalmente cada año, pondría al hombre en posibilidad de introyectar íntimamente el destino último que todo tendrá: el de la destrucción, la muerte consentida. Hipótesis que no afirmamos, más bien la apoyamos en Lacan, que es quien ha puesto en correlación lógica la entrada al centro del deseo radical, vía la destrucción absoluta de los bienes en el análisis, y el deseo que deviene con compostura y disciplinado por la destrucción en el Potlatch; él dice y advierte que está invirtiendo la perspectiva del bien y el deseo: “no hay otro bien más que el que puede servir para pagar el

¹¹² El goce podría definirse también en oposición al placer, como su más allá. Entonces si el principio de placer, como es descrito por Freud, tiende a la disminución de la tensión, a la reducción de la excitación a un nivel más bajo, el goce corresponde a la excitación máxima de la tensión hasta el límite de lo insoportable. El principio de placer es un principio de regulación del goce cuyo objetivo es evitar un quantum de excitación muy elevado y nocivo y mantenerlo en el nivel mínimo.

¹¹³ Jacques, Lacan, *La ética del psicoanálisis*, en: *el Seminario de Jacques Lacan*, libro 7, Barcelona, Paidós, 2009, p. 267.

precio del acceso al deseo”¹¹⁴. No de otra suerte, el bien termina funcionando como medio, como moneda eficiente para, sobre todo, ser el único que abre el camino, cuando se destruye, para la entrada en el deseo radical. Por eso el Potlatch no puede ser de otra manera, por ejemplo selectiva, o sólo acabar con algunas cositas: La destrucción es masiva, dice Lacan. Y también aquí quizás el desarrollo lógico del amor y la falta, que realiza en la relación de objeto, citada por Aluche)

Como se advierte toda la problemática gira en torno del acceso al deseo y más aun de lo que es su condición, si podemos decirlo así, del no tener, es decir la falta. Bajemos el ritmo para hacer sonar más fuerte esto que aquí es crucial. Lo que estamos diciendo es, en otras palabras, que el tener o el no tener cobra estatuto de absoluto para dar lugar al advenimiento del deseo. Entonces el no tener que deja la destrucción de los bienes en el Potlatch pone al hombre en la vía de su deseo, le permite desear, digamos lo causa. Lo cual identificamos como una consecuencia más de la fiesta en lo psíquico. Digamos más, ya que este surco nos lleva en dirección a la lógica del amor. Si en la dimensión del amor-demanda todo se juega entre el ser del sujeto y la completitud del Otro, ambos como totalidad, que producen un incondicional, el incondicional de la demanda, no así en la dimensión del deseo, en la que no está el ser del sujeto y la completitud del Otro, sino, estrictamente, el tener o no tener. Pero Lacan dice en este mismo seminario, en el seminario de la transferencia, en la clase 24: *“es justamente porque la demanda es incondicional que aquella de que se trata no es el deseo de esto o de aquello, es el deseo y punto”*¹¹⁵. Y agregamos lo que apunta en la clase 8, sobre el deseo como la condición del amor: *“pues si el deseo está en su raíz, en su esencia, es aquí, para hablar con propiedad, que está el resorte del nacimiento del amor”*¹¹⁶. Quizás por eso en la fiesta se da lo que se tiene, se despilfarra, para que en ese *dominio del no tener*, como lo llama Lacan, se destape la falta y surja el deseo, y si pudiéramos decirlo así, catapulte al amor. Lacan en la clase 24 del seminario de la transferencia dice con Platón: *“No fui yo, fue Platón quien lo invento, quien inventó que sólo la miseria, Penía, puede concebir el amor y la idea de hacerse embarazar en una noche de fiesta. Y, en efecto, dar lo que se tiene, es la fiesta,*

¹¹⁴ Ibid. P 382.

¹¹⁵ Jacques, Lacan, *La transferencia, en: el Seminario de Jacques Lacan, Libro 8: La transferencia*, 1960, Paidós, Barcelona, 1992, p. 331.

¹¹⁶ Ibid, p. 188

no es el amor”¹¹⁷ Hasta el momento la única definición de fiesta de Lacan con que contamos, no obstante ¡colosal! Nuestra interpretación de ella, nos empieza a decir que el amor sólo puede ser engendrado en la pobreza. Hablando estrictamente en la falta. Volvamos al fragmento *sólo la miseria, Penia, puede concebir al amor*. En ella está implícita, por exclusión, la otra condición, la riqueza. De lo cual nos quedan despejadas estas dos, como par de opuestos del no tener y del tener, a partir de los cuales se constituye lo absoluto para que advenga el deseo. Continuemos desintegrando la definición ¿por qué la pobreza va a buscar a su hijo, el amor, en la fiesta? Audazmente inferimos que luego del gasto total, del despilfarro, de la destrucción de ideales y bienes, de dar lo que se tiene- que es el sentido de la fiesta- lo único que queda para dar es lo que no se tiene: el amor. En esta dirección Lacan afirma: “*en resumen, es completamente cierto que para el rico es tan difícil amar*”¹¹⁸ y más adelante agrega que a estos “*se les da mil excusas para escaparse de su función de fiesta*”¹¹⁹.

Para finalizar proponemos considerar el hecho de que en la fiesta del carnaval, específicamente en las Fabelas de Rio de Janeiro, son los pobres los que hacen el gran despilfarro luego de haber trabajado y acumulado todo el año, lo gastan todo en un solo día, Inmediatamente después del gran despilfarro empiezan a trabajar y a prepararse para el trance del año siguiente. Como si un propósito inconciente los moviera a actuar de tal manera, a ponerse en falta, para hacer posible el surgimiento del amor. Suponiendo que así sea nos hemos encontramos aquí con otra incidencia de la fiesta en lo psíquico, dar lo que se tiene para que advenga la falta y en tal condición ofrecer, dar esa falta, en otras palabras: quedar en posición de poder dar lo que no se tiene: el amor.

Y es que si nos remitimos al *Seminario de La relación de objeto*, encontramos una elaboración con la cual darle potencia y sustento a lo anterior. En él Lacan va a formular la proposición del amor *como dar lo que no se tiene*¹²⁰ sacando provecho, digamos, de lo que el caso Dora le aporta más allá, del caso de la joven homosexual. Lo que aporta Dora a Lacan, particularmente, es la

¹¹⁷ Ibid, p. 331.

¹¹⁸ Ibid, p. 332.

¹¹⁹ Ibid, p. 332.

¹²⁰ Jacques, Lacan, *La relación de objeto, en: el Seminario de Jacques Lacan*, Libro 4, Paidós, Barcelona, 2004, p. 142.

impotencia del padre. Hecho que frustra a Dora en tanto no recibe del padre el objeto faltante. No lo da porque no lo tiene. Por lo cual podríamos preguntar ¿sólo se da entonces lo que se tiene? La respuesta le exige a Lacan reestructurar su idea del “*don*”, para poder decir que no. Y es allí donde Lacan se va a apoyar en Marcel Mauss, específicamente en el *Potltch*,¹²¹ para dicha reformulación. Entonces la ley del intercambio que es la reciprocidad, incluyendo la lógica del suplemento, nos dice Jean allouch, se formula como:

No se tiene nada por nada, Lacan va a tomar esta fórmula al pie de la letra, y así la hará resonar de otro modo: no se tiene nada pero también es por nada,. La fórmula viene de este modo a enunciar la pura gratuidad. O sea una nueva dimensión del don. Lo que puede ser enunciado aún de otra manera, nunca se da tanto un objeto como un signo, de allí la primera aparición en los seminarios del amor como don de lo que no se tiene.¹²²

Así pues que si lo que se da es un signo, y no un objeto es porque sólo se puede dar lo que no se tiene, digamos un signo, un signo de lo que falta. Y como el intercambio es realmente del orden de la gratuidad, entonces se da nada por nada, quizás no sea incorrecto decir que lo que se aspira a dar en el amor es la falta por la falta. Así en la fiesta del *Potltch* se destruye para estar en falta, y poder dar eso que no se tiene, esperando recibir lo más importante, un signo de amor, lo que al otro también le falta: el amor.

Lacan dice al respecto: “lo que interviene en la relación de amor, lo que se demanda como signo de amor, no es más que algo que sólo vale como signo. O para ir aún más lejos, no hay mayor don posible, mayor signo de amor, que el don de lo que no se tiene”.¹²³ Propongamos para suspender aquí, que en definitiva, lo que hace al don, no es otra cosa que lo que se puede dar en forma gratuita. Ya que detrás de lo que se da está presente todo lo que falta. Así que es esto lo que se sacrifica, velado por lo que se tiene.

¹²¹ Ibid, p. 142.

¹²² Jean, Allouch, *El amor Lacan, El cuenco de plata*, Buenos Aires, 2011, p. 96.

¹²³ Jacques, Lacan, *La relación de objeto, en: el Seminario de Jacques Lacan*, Libro 4, Paidós, Barcelona, 2004, p. 142.

En el Potlatch entonces se destruye, se despilfarra lo que se tiene, para dar lugar, en cada nueva celebración, a la instauración, a la vivencia, de esta lógica del amor.

Conclusiones

Unas cuantas líneas atrás se destacó el valor elevado que Lacan le dio en el Seminario de la Ética del psicoanálisis – en el que presentara con rigor exhaustivo la experiencia de fin de análisis- a la

relación del bien con el deseo, en tanto el primero como la una de las dos barreras que se interponen en el camino del sujeto hacia su deseo, - la segunda barrera es lo bello. Pues bien, este informe de la investigación sobre las *incidencias de la fiesta en lo psíquico*, en el capítulo tres, ha podido proponer, apoyado en Lacan, unas similitudes entre, por un lado, la destrucción indispensable, diríamos necesaria, que en la experiencia de análisis el sujeto realiza del bien como condición para el acceso al campo de su deseo radical, que indica que el sujeto está en el límite de esa región en la que sabe que es y que no es. Esa región donde se ha consumado efectivamente la destrucción absoluta de los bienes y de los ideales; y del otro lado, las destrucciones del bien en la fiesta, como vía de acceso al deseo y al amor. Esto que se ha encontrado en esta aventura exploratoria con Lacan, paralelamente con lo hallado de la mano de Freud, principalmente que, recordémoslo: la fiesta tiende a refundar un orden social, a generar un estado de igualdad social, y a producir un mecanismo de salvaguarda de la vida propia y la del otro; constituye el acervo de lo encontrado, dado el recorrido hasta donde esta empresa ha podido llevar esta experiencia de investigación. Y es que como en la experiencia misma de análisis, de la que nos acabamos de servir, particularmente en lo que concierne a su final, se va llegando a un punto de imposibilidad de decir más, sin que lo que se diga no apunte a lo mismo. Surge la pregunta ¿entonces una investigación en psicoanálisis tiende o llega al mismo lugar que la experiencia de un psicoanálisis, esto es, a no poder decirlo todo, a estar en la imposibilidad, no en la incapacidad, de ir más allá? Creemos que no, y este trabajo es el asiento de esta suposición, que la investigación siempre se puede llevar más allá. Pero entonces nos hacemos la pregunta ¿se puede hablar de un final en la investigación, como se habla y se constata un final de análisis? La respuesta a estas cuestiones es algo que por supuesto no se intentará construir en este pequeño apartado. Pero sí se destaca el hecho de que hasta donde se pudo llegar, tanto con Freud, como con Lacan, es un punto que deviene como de imposibilidad de continuar, sin que forzosamente se diga lo mismo. Un punto que se revela como de imposibilidad transitoria de seguir. Imposibilidad que toma la forma de conclusión. Un concluir que se empezó a gestar- sin que fuera advertido plenamente- en el modo como se fue articulando, luego del análisis de los elementos tomados en trabajo investigativo, el material que a título de propuesta empezaría a responder por las incidencias de la fiesta en lo psíquico. Así las cosas y habiendo “resultado” de esta manera imprevistas algunas conclusiones, –resultado como equivalente de lo

encontrado- es decir justo después del material sometido a crítica y análisis, se supo que ya se disponía de lo que a título de conclusiones la labor investigativa esperaba encontrar.

En definitiva se está diciendo que lo que estrictamente vino en el orden de lo a concluir se dijo claramente, ya, al final de cada uno de los capítulos dos y tres, en los que de la mano de Freud y Lacan, respectivamente, se articularon algunas formas de incidencia de la fiesta en lo psíquico. Tanto en el campo colectivo como en el individual.

No obstante quedan pendientes algunas preguntas nacidas en el decurso de este trabajo. Cuestiones que tal vez serán consideradas por el interés y el ánimo investigativo con el que se acometan otros trabajos que cursen en proximidad temática a este.

Una de estas preguntas, por supuesto no formulada aquí, sino sólo intuida, apunta al padre, ya que como se dijo en este trabajo, en lo que se extrajo, lo que se infirió a partir de Freud y de lo que se construyó aquí, *la muerte sacrificial del padre* en Tótem y tabú, y su conmemoración ritualica en las fiestas y carnavales herederos de este, es el fundamento de esta secular práctica humana que es la fiesta. Así pues la fiesta en Freud tiene como centro, en torno del cual gravitan las demás acciones, al padre, pero en tanto que muerto, es decir como símbolo de la prohibición: como ley. En Lacan la fiesta es una práctica en la que a través de la destrucción de los bienes el sujeto se pone en la vía y puede acceder al deseo y al amor. La cuestión que surge es la de ¿cómo se relacionan deseo y ley?, desde luego en la fiesta. Y de ser así, ¿cómo articularlos teniendo cuenta, entre otros elementos, las consecuencias de esta en lo psíquico, que acabamos de inferir. Y considerando que Lacan articula el deseo y la ley, en tanto son una y la misma cosa, teniendo en cuenta que Lacan dice en los *Escritos 2*, específicamente en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente Freudiano*, página 67, que *la verdadera función del padre es unir no oponer el deseo y la ley*. Proponiendo así una cierta identidad entre el deseo y la ley.

Se deja aquí, pues, este informe de la investigación, esperando haber ido más allá de la sola idea que ha trasegado durante años, en la que a la fiesta se la consideró, quizás, como una efímera diversión, o como sólo una práctica de representación y transformación de identidades, y que este es su único destino y función.

BIBLIOGRAFÍA

ALLOUCH, Jean, El amor Lacan, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2011, p. 96.

BATAILLE, Georges, "El erotismo", [en línea], disponible en:
<http://www.olimon.org/uan/bataille-el-erotismo>. Consulta 10 de noviembre 2012

FRAZER, J.G (1944) La rama dorada.

FREUD Sigmund, Tótem y tabú, en: Obras completas, tomo XIII , Amorrortu, Buenos Aires, 1990.
p. 142 y 144.

___ Tótem y tabú, en: Obras completas, tomo 7 , Amorrortu, Buenos Aires, 1979, p. 142.

___ Duelo y melancolía, en: Obras completas, tomo 14 , Amorrortu, Buenos Aires, 1993.

___ Un grado en el interior del Yo, en: Obras completas, tomo 18, Amorrortu, Buenos Aires, 1990

___ El chiste y su relación con el inconciente, en: Obras completas. Buenos aires, Amorrortu, 1979, vol p.

___ Psicología de las masas y análisis del yo, en: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1990 vol. XVIII, p. 67.

___ Tótem y tabú, en: Obras completas, t. 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 142,155-156

___ Tótem y tabú, en: Obras completas, t, 5. Biblioteca Nueva.,España. P. 1838.

___ Conferencias de introducción al psicoanálisis, n° 22, Algunas perspectivas sobre el desarrollo y la regresión, Etiología, en: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1990, t.16, p. 324

___ Tótem y tabú, en: Obras completas, t. 13, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, pp. 142, 144, 145,147, 159,

___ Freud mismo declara de su construcción mítica: “ese estado primordial de la sociedad no ha sido observado en ninguna parte” p. 143

___ Moisés y la religión monoteísta, , 1938, Amorrortu, Buenos Aires, 1976.Obras completas, Vol. XXIII, p.97

LACAN, Jacques, “Juventud de Gide o la letra y el deseo”, en: Escritos 2, 10° ed. Mexico, Siglo 21. 1985, p 727.

___ La relación de objeto, en: el Seminario de Jacques Lacan, Libro 4, Paidós, Barcelona, 2004, p. 142.

___ La ética del psicoanálisis, en: El seminario de Jacques Lacan, Libro 7, Barcelona, Paidos, 1996, p. 283.

- ____ El Seminario de Jacques Lacan, Libro 7: La ética del psicoanálisis, Paidós, Buenos Aires, 1990, p. 214.
- ____ El Seminario de Jacques Lacan, Libro 8: La transferencia, 1960, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 65, 66, 67.
- ____ La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas. Traducción y notas de Ricardo Rodríguez ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, clase 24, t. 1, p. 20 y 21
- ____ Clase 19 del 9 de mayo de 1962, La identificación, en el seminario de Jacques Lacan, libro 9, Barcelona Paidós, 1991, p.
- ____ El Seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis, 1969-1970, Paidós, Barcelona, 1992, p. 131-132
- ____ El Seminario de Jacques Lacan, Libro 19, peor, 1971,1972, Paidós, Buenos Aires, Barcelona, México, p. 199..
- ____ La transferencia, en: el Seminario de Jacques Lacan, Libro 8: La transferencia, 1960, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 67, 188, 331, 332
- ____ La ética del psicoanálisis, en: el Seminario de Jacques Lacan, libro 7, Barcelona, Paidós, 2009, pp. 261, 262, 264, 267, 276, 277, 282, 283, 298, 321, 327, 362, 370, 382
- ____ El Moisés y la religión monoteísta, en: Obras completas. Biblioteca nueva, Madrid tomo 3, p. 102 y 1838.
- ____ El chiste y su relación con el inconciente, en: Obras completas. Buenos aires, Amorrortu, 1979, vol 12

MARTINEZ, Luis Albero, ¿Qué significa construir un Estado del Arte desde una perspectiva Hermenéutica. Revista Criterios N° 8, Universidad Mariana, Centro de investigaciones, Pasto Colombia, 1999, p 13.

NIETZSCHE, Federico, el nacimiento de la tragedia, Alianza, Madrid, 1973, p.232.

PAZ, Octavio, El laberinto de la soledad, México, Fondo de cultura económico, 2004, ps. 51, 54, 55, 56, 57

PIEPE, Josef, Una teoría de la fiesta Ediciones RIALPS, Madrid, 2006, p. 47. Frente a esta cuestión relativa al alma de la fiesta, cita al padre Louis Thomassin: “El sacrificio es el alma de la fiesta”.

Real Academia Española, Diccionario de la Real academia Española, Madrid, España, 1997, p. p. 5,48.

SMITH, R. (1889) Lecturas sobre la religión de los semitas ¹ Sigmud Freud, Tótem y tabú, en: Obras completas, tomo XIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1990, p. 143, 145,127

TORRES Manuel, "Anatomía de la subversión, mito, rito y significante en el carnaval” ACHERONTA revista (29 de abril 2009), [en línea], disponible en: <http://www.Acheronta.org11/carnaval.htm>, consulta 30 de agosto 2012.

TOVAR, Bernardo, Diversión, deseo y devoción, La carreta Editores, Medellín, 2010, pp. 523, 524

URIBE, Juan Guillermo, “El parricidio un enigma Freudiano”, exposición en el Foro del Campo Lacaniano de Medellín, inédito
www.emiliomartinserna.com/uploads/.../el_gran_libro_del_carnaval.pdf.