

Nosotros, los pueblos originarios

We, the originary peoples

Karen Happeth Cuevas Castelán

Ricardo García Valdez

Universidad Veracruzana (México)

Resumen. A partir de una invitación a colaborar en el XVI Encuentro Nacional y IV Internacional de Semilleros de Investigación desde el Psicoanálisis: *Psicoanálisis y Pueblos Originarios*, y tomando para ello como antecedente la reflexión de Émile Benveniste respecto a la dificultad de sostener con rigor lógico la función de la primera persona del plural (“nosotros”) —en tanto vehículo de *yunción* y soporte de la noción de pueblo— se desarrollan en este trabajo algunas reflexiones psicoanalíticas que permiten rastrear el empuje de sutura en los abordajes imaginarios a los que conduce la hegemonía del Yo. Se articula a partir de ahí una lectura que subvierte el orden asumido por la política, la sociología y la filosofía comunes, como alternativa a nuevas formulaciones de construcción de identidad sobre la base de una dinamización de la alteridad fundante, tanto singular como colectiva.

Palabras clave: Alteridad, Imaginario, Originario, Pueblo(s), Sujeto.

Abstract. Based on an invitation to collaborate in the XVI National and IV International Meeting of Research Seedbeds from Psychoanalysis: *Psychoanalysis and Originary Peoples* and taking as a background the reflection of Émile Benveniste regarding the difficulty of sustaining with logical rigor the function of the first person plural (“we”) —as a vehicle of union and support of the notion of people— some psychoanalytic reflections are developed in this work that allow us to trace the suturing thrust in the imaginary approaches to which the hegemony of the I. From there, a reading is articulated that subverts the order assumed by common politics, sociology and philosophy, as an alternative to new formulations of identity construction based on a dynamization of the founding alterity, both singular and collective.

Keywords: Alterity, Imaginary, Originary, People(s), Subject.

Introducción

“Nosotros, los pueblos originarios” es un modesto título para iniciar una reflexión, que podría resultar inoportuna para la psicología académica y su insistencia en los abordajes “cualitativos”, si no es que francamente cognitivo-conductuales. Lo utilizaremos como una entrada a lo que, para nosotros, hace del psicoanálisis un método de análisis discursivo relevante para plantear algunos problemas políticos que la filosofía y la ciencia política luchan por formular hoy.

Comenzaremos destacando algunas de las implicaciones de tan humilde título.

El nosotros, de las trampas del imaginario y la ilusión a una posible producción de saber

“Nosotros, los pueblos originarios” puede entenderse de dos maneras. En primer lugar, de modo francamente excluyente, como afirmación de alteridad a un “ustedes... los demás: mestizos, extranjeros, españoles, etc.” Un eje importante de este posicionamiento implica por lo tanto un: “nosotros, que somos *otros* para ustedes y que *no podemos comprendernos mutuamente*; por lo cual... no accedemos a un *nosotros*. En este caso, “nosotros los pueblos originarios” coincide con “el resto... que son ustedes” que... repite la exclusión. No creemos estar incurriendo en una interpretación forzada al imaginar que *no es así* como se propuso en el XVI Encuentro Nacional y IV Internacional de Semilleros de Investigación desde el Psicoanálisis: *Psicoanálisis y Pueblos Originarios*... el título, como tema de reflexión.

Existe pues una segunda manera de entenderlo, más sutil y ciertamente más fructífera. En este segundo caso, decir “nosotros (y ustedes)” no crea una separación, sino que produce una diferencia que podría atravesar un proceso de análisis, (necesariamente de discurso), para elaborar las sobre-determinaciones en la historia de cada uno y de cada colectividad y, eventualmente sabernos “mejor” a los otros, y... a nosotros mismos.

Esta alternativa nos aleja de la forma imaginaria del nosotros. Un sinónimo de esta forma imaginaria, es precisamente ese “nosotros”, en la que habría una adhesión total, una alienación, es decir, una operación singular y colectiva... sin resto.

De modo contrario, en “el resto de nosotros: lo(s) otro(s)” se reconoce un resto, aunque se dude cómo afrontarlo. Por tanto, no se rechaza el “nosotros... los demás”, sino que más bien se asume un: “nosotros *que también son otros* para nosotros.” O al menos, “nosotros que también *deseamos* saber o (al menos) *comprender* el punto de vista que consiste en mirarnos a nosotros mismos como otros”. De ahí la “resonancia” de la que la fórmula no se desvía cuando se utiliza en el lenguaje escrito en una nueva técnica grupal psicoanalítica: el Grupo de Acontecimiento.¹

¹ Cfr. Orozco-Guzmán, M. y Arredondo-Martínez, V. (2017). “Testimonios de Intolerancia en Grupos de Acontecimiento con Estudiantes de una Universidad Pública”. *Rev. Electrónica Salud y Administración*. Vol. 4. No. 11. URL: <https://revista.unsis.edu.mx/index.php/saludyadmon/article/view/27/23> Pp. 45-51. (Consultado el 11 de abril de 2024). En igual forma véase: Orozco-Guzmán, M. (2021). “Lo grupal: espacio para investigar senderos de alteridad.” En: M. Orozco (comp.): *Designios y mutaciones subjetivas. Perspectivas psicoanalíticas*. México: Ed. Fontamara. Pp. 31-49.

¿El “resto” de nosotros... *quién(es)*? Es como si la cuestión quedara suspendida y preservada en la simple performatividad del lenguaje, al decir... “los demás”. Aclaremos: no solo *no sabemos* quiénes somos singularmente, sino que confiamos ciegamente en que la pregunta “¿quién(es)?”, (dirigida por una primera persona del plural a un colectivo que lo incluye, y... por lo tanto a ella misma), *no introduce necesariamente una diferencia*; pero, paradójicamente... el hecho de admitir esta divergencia real, de asentirla y de profundizarla, es la fuente más activa de lo que estamos tentados a llamar una *construcción de identidad*.

Benveniste (1966) distinguió diversas familias de lenguas, según el uso que autorizaban del pronombre “nosotros”.² Este criterio sin embargo es puramente operativo, pues veremos que *nosotros* es un pronombre en buena medida ilusorio. Para el lingüista está claro que en realidad no es un plural, y de aquí provienen diversas ambigüedades en su uso; ambigüedades que las lenguas afrontan con medios que pueden ser muy diferentes. Pero la razón psicoanalítica es esta:

Está claro que la *unicidad* imaginaria y la división subjetiva, inherentes al aparato psíquico planteado por el psicoanálisis, quedan enunciadas a través de las paradojas del “Yo” del lingüista, contradiciendo *originariamente* la posibilidad de pluralización.³ Si no puede haber varios “Yoes” concebidos por el mismo “Yo” que habla, es porque “nosotros” no es una multiplicación de objetos idénticos, sino una unión entre mi “Yo” y eso otro que es “no-Yo” con sus *ilusiones* de completud y sus defensas singulares ante la división... sea cual sea el *contenido* de este “no-Yo”. Esta unión forma una “totalidad” nueva y de un tipo muy particular, donde los componentes no son equivalentes: en el “nosotros”, siempre es el “Yo” de un aparato dividido el que predomina y por lo tanto sólo hay un “nosotros” a partir de un “Yo” que unifica *imaginariamente*, tanto al aparato psíquico singular, como al lazo social colectivo a través de la intersubjetividad de sujetos en falta, en la dimensión de lo particular. Este “Yo” subyuga generalmente el elemento “no-Yo” por su cualidad narcisista.

Para Benveniste (1966) la presencia del “yo” es constitutiva del “nosotros”, pero más que su presencia es su *hegemonía*:

Si no puede haber varios “yo” concebidos por el “yo” mismo que habla, es que “nosotros” es, no ya una multiplicación de objetos idénticos, sino una *yunción* entre “yo” y “no-yo”.

² Cfr. Benveniste, É. (1966[1971]). *Problemas de lingüística general*, T. I, México: Siglo XXI, 1997, p. 169

³ *Ibid.* Lo intuye bien el autor, al decir: “Es claro en efecto que la *unicidad* y la *subjetividad* inherentes a “yo” contradicen la posibilidad de una pluralización”. Cursivas nuestras. Versión electrónica: https://www.academia.edu/6828044/Benveniste_Problemas_De_Linguistica_General_T_1_PDF (Consultado el 25 de mayo de 2024).

Esta *yunción* forma una totalidad nueva y de un tipo particularísimo, donde los componentes no equivalen uno a otro: en “nosotros”, es siempre “yo” quien predomina puesto que no hay “nosotros” sino a partir de “yo”, y este “yo” somete el elemento “no-yo” en virtud de su cualidad *trascendente*.⁴

De tal suerte, en cualquier uso del nosotros hay una polaridad asimétrica que oculta no sólo esta *yunción* inscrita en el registro de lo especular imaginario, sino la base inconsciente singular que se asila colectivamente en la cultura y su inevitable malestar, un Yo que dice *nosotros*... anexando a un no-Yo (ese *otro* propio y ajeno) a un Yo que sigue siendo no sólo narcisista sino extranjero para sí mismo.

El nosotros procedemos entonces no de una serialidad de lo idéntico, sino de una variación cualitativa de la relación Yo/no-Yo, una relación en la que el Yo, sin renunciar a sus funciones, puede expandirse hasta abarcar en dicha *yunción* un conjunto de no-Yoes con los que la correlación de la subjetividad con el semejante puede ser no sólo operativa, sino productora de un *saber*.

El trabajo posterior a la descripción lingüística del *nosotros* es entonces el de la concepción de las diversas formas que puede adoptar esta *yunción*, es decir esta anexión por extensión y, en el mejor caso, tensar este falso plural desde el encuentro con la falta, los engaños del imaginario y la pobreza que ofrece la psicología académica para paliar las desventuras.

Desde este punto de vista, algunos idiomas ofrecen más recursos que otros. Por ejemplo, el francés distingue claramente dos formas de anexión al Yo: no tiene la misma palabra, ni la misma expresión, según se quiera decir Yo + tú (en un enunciado *inclusivo imaginario*, como en el orden de las palabras de la Revolución Americana “Nosotros, el pueblo” que el expresidente de Estados Unidos, Barack Obama volvió a poner en primer plano en su discurso de toma de posesión de un ya lejano 2008), o que quiera decirse Yo + ellos (donde se incluye(n) a lo(s) ausente(s), lo(s) que falta(n); *ello(s)*). Luego de que Lacan establece la división entre el uso del *Je* y del *Moi*, los psicoanalistas están más capacitados para comprender diferencias de orden estructural entre estas dos expresiones, tanto en el tratamiento clínico del caso por caso, como en la lógica discursiva de los fenómenos colectivos.

De tal modo existen dos formas: cuando digo *nosotros* —involucrando imaginariamente a aquellos “completos” a quienes se (“nos”) lo digo en el pronombre mismo— y cuando digo *nosotros* elaborando lo que me constituye en mi división subjetiva; suspendiéndome por lo tanto como sujeto del enunciado y asumiéndome como sujeto de la enunciación, concibiendo a las

⁴ Cfr. Benveniste, É. (1966[1971]). *Problemas de lingüística general*, T. I, México: Siglo XXI, 1997, p. 169. Cursivas nuestras.

personas ausentes con quienes se supone que soy Uno *por la asignación de un rasgo*.⁵

Ahora bien, si desmenuzar estructuralmente la expresión “nos(otros), los demás” es tan importante, es porque se sitúa en el límite de las dos anexionaciones. ¿Está(n) presente(s) o ausente(s) lo(s) demás que puebla(n) el *no-sotros*? “Yo es otro” (Rimbaud, 1871);⁶ ésta afirmación *rimbaudiana*, es para Benveniste la afirmación paradigmática de la locura. *Somos* (también) lo(s) otro(s); incluso... somos *dichos* por Otro, para el psicoanálisis... no lo es. Esto se debe a que podemos incorporar tanto a-l(o) presente como a-l(o) ausente a este *nosotros* que formamos, cambiando cualitativamente la naturaleza de dilatar el Yo y acercar el no-Yo. Podemos modular la correlación de subjetividad haciendo semblante de la falta, simultáneamente, hacia aquellos con quienes estamos comprometidos en decir nos(otros) y hacia aquellos que están comprometidos con nosotros... a pesar de ellos mismos.

Sospechamos que estos comentarios, excesivamente resumidos, sobre la expresión “*el resto de nosotros*” no están exentos de implicaciones políticas. Y estas adquieren importancia para comprender el pasado de los pueblos originarios, pero también una urgencia y agudeza particular para el presente y el futuro de las sociedades *democráticas* modernas en las que vivimos, y... hablamos.

En estas sociedades, cuando se expresa una declaración común, ésta puede provenir de dos lugares: o reclama la autoridad superior de la comunidad política en su conjunto, aquella en la que se “entienden” y abarcan afiliaciones particulares, o bien procede de estas afiliaciones particulares y está dirigido a un público más acotado, inscrito preponderantemente en un registro imaginario. En ambos casos, a veces simultáneamente, el “nosotros, los demás” se encuentra agazapado como una posibilidad. Tanto es así que nadie, sea cual sea el nivel en el que se ubique, el de su *condición originaria particular* o el de un *rasgo unario* que confirme ciudadanía universal —estatuto en el cual la diferencia parece neutralizarse— está exento de decir “los demás”. En definitiva, la fórmula funciona como un “síntoma”, es decir como un analizador grupal. Circula, con diferentes acentos -sin alterar su forma- de lo particular a lo universal, tan pronto como lo colectivo está en juego, es decir, tan pronto como comienza a formularse un *nosotros*.

⁵ Cfr. Lacan, J. (1961-62). *La identificación. El Seminario. Libro 9*. Asimismo: Lacan, J. (1971-72). ... o peor. *El Seminario. Libro 19*. Buenos Aires: Paidós. 2012. La oposición *unario-uniano* de este último seminario tiene un antecedente precisamente en el Seminario 9. En medio de ellos queda claro que para el psicoanálisis el Uno de la diferencia es el importante (a diferencia del Uno de la totalidad que corresponde a la tradición clásica). De modo que al rasgo unario del psicoanálisis se opone ese Uno de la totalidad, unificante, el Uno de la filosofía, que totaliza la “transparencia” imaginaria de la conciencia autorreflexiva.

⁶ Cfr. Rimbaud, A. (1871). Cartas del vidente. Consultado el 23 de mayo de 2024 en https://web.archive.org/web/20110908055200/http://www.poeticas.com.ar/Biblioteca/Cartas_de_vidente/frame.html

De tal suerte que nadie es inmune a la separación en una sociedad moderna, y no hay nada que incluir en este estado de cosas que no sea la *falta* en el Otro, es decir su deseo, o mejor dicho, su condición deseante y la confrontación con lo imaginario tanto propio como ajeno. Sólo será posible entonces la “inclusión” de identidades parciales, incluso de pertenencias grupales particulares, cuando los pueblos o las colectividades asuman “el resto de nosotros” y, adquieran una agudeza particular en las sociedades democráticas modernas en las que vivimos.

Creemos que, a pesar de que dar lugar a-l(o) *otro* implique un malestar, en tanto que rompe con el idilio romántico de una empatía posible... siempre con cargo al aparato psíquico, no hay de todos modos razón para pensar que esto sea un *Mal*, un dolor que deba *superarse* por la ruta de la voluntad consciente como lo quieren algunas psicologías *homeostáticas*. Hoy en día, gracias a la mal llamada “psicología científica” nos inclinamos con demasiada facilidad a sospechar que en cada una de nuestras dificultades hay algo patológico que debe ser tratado a toda costa y siempre de forma individual. No obstante, no hay absolutamente ninguna razón para pensar que “el resto de nosotros” encubre la posibilidad mágica de recobrar un “nosotros todos completos” de fondo; de una constelación singular y colectiva pura y plena, sin castración simbólica, que... de momento no podemos alcanzar pero de la que *seríamos capaces*. “*Resiliencia y elevación de la autoestima*”... mientras lo logramos en ese maravilloso futuro que algún día llegará, nos dice la psicología académica.

Por el contrario, estimamos que *elaborar* (y no repetir) “el resto de nosotros” es verdaderamente la Gran Conquista; una conquista de la modernidad social y política, recuperada durante un tiempo relativamente largo, desde la captación de lo escrito acerca de los pueblos originarios, a partir de una lectura minuciosa en la que el psicoanálisis toma la posta y en la que la “conquista” finalmente logra una lectura crítica —en su amplia dimensión— de sí misma con la recuperación de sus poderes, sus deseos y su no saber... que sabía.⁷ Ya no estamos, luego de *Psicología de las masas*, y de los artículos “sociológicos” de Freud (y más contemporánea y puntualmente, del *análisis lacaniano de discurso*),⁸ en aquella “pre-modernidad” indiferente a los “ustedes... los otros” asumida ante los pueblos originarios, donde el extranjero se autorizaba con su “nosotros los completos” sin ningún recato e imponiendo su hegemonía Yoica, apuntalada en un nosotros *imaginari-*

⁷ V.gr. a través de trabajos como los presentados en el simposio 1 (El origen de un pueblo: lectura analítica de algunos aspectos de la *Relación de Michoacán*) del XVI ENCUENTRO NACIONAL COLOMBIANO Y IV INTERNACIONAL DE SEMILLEROS DE INVESTIGACIÓN DESDE EL PSICOANÁLISIS (2023). URL del Programa: <https://www.psicologia.umich.mx/storage/descargas/encuentro psicoanalisis semilleros investigacion.pdf> (Consultado el 24 de mayo de 2024).

⁸ Cfr. Parker, I. y Pavón-Cuéllar, D. (2013). *Lacan, discurso, acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual*. México: Plaza y Valdés Editores.

zado. Nos elevamos a un “nosotros” que aunque siempre provisto -por estructura- de pretensiones hegemónicas, puede dar mejor cuenta de sí al incorporar lo otro y al Otro como matriz discursiva originaria. A través del psicoanálisis se apuntala una psicología social crítica, y la lucidez conquistada deberá refractarse en el corazón de nuestra sociedad, a partir de la distancia que habremos de tomar respecto de todo lo particular. Un texto puede muy bien ser la base de una reflexión superior, de esfuerzo interpretativo más que de una convocatoria a perpetuar el goce del sufrimiento de nuestros antepasados.

Hasta aquí hemos centrado nuestra atención en una lectura psicoanalítica de lo originario-estructural-discursivo, tanto a nivel singular como colectivo, que hace síntesis en la conjugación de la primera persona del plural y sus (im)posibilidades.

Nos preguntaremos ahora sobre el significado que tiene hoy en día la palabra *pueblo*, y sobre nuestra capacidad de respaldarla para decir *nosotros*. Y nos enfrentamos en primera instancia a una grave dificultad que se refleja en diferentes niveles de la existencia social de los sujetos pertenecientes a las sociedades modernas. Decir “nosotros, el pueblo” se ha vuelto especialmente problemático.

Por un lado, asumir *de facto* esta frase es *necesario* para todos si queremos respetar procedimientos democráticos. El pueblo es el referente obligado de la democracia, aquello en lo que necesariamente se basa el derecho y su justificación: la tan aclamada soberanía popular. Pero, paradójicamente, se teme que la defensa de la soberanía aparezca, pues lo que se sospecha de inicio es la posibilidad de producir una *regresión* política, sea que adopte la cara del populismo (amenaza a la democracia representativa e ilustrada), o la cara de las retiradas comunitarias; a la “etnia” [ἔθνος *ethnos*] (separada en este caso del *dēmos* como sujeto político esencial).

A esta preocupación de la filosofía política se suma para nosotros otra. Es la cuestión del *estatus* del discurso psicoanalítico hoy, ante una psicología académica que se quiere “científica” en forma autoproclamada -pero con gran respaldo institucional- siendo *precisamente el psicoanálisis* el que permite avanzar en este dilema, proporcionando interpretaciones y elementos aguzados para abordarlo, que confrontan el reduccionismo de los enfoques psicológicos, filosóficos o sociológicos de la política en boga. ¿Qué tiene que decir el psicoanálisis al respecto? Nuestra convicción es que, ante una psicología acrítica y subyugada por diversos Amos a los que sirve; partiendo de Freud y retornando a él través de Lacan, es menester tocar capas de *significancia* de la palabra *pueblo*, entre otras, a la que lamentablemente otras disciplinas renuncian acceder. Si nos proponemos identificar estas capas, en el *corpus* freudiano aparecen implícita o explícitamente, a través de diversos elementos en *Tótem y tabú*, en el *Malestar en la cultura*, y en la ya citada *Psicología de masas y análisis del yo*.

Diversas preguntas pueden formularse tomando como base estos textos por ejemplo a la fórmula rousseauniana del *Contrato Social*, (Rousseau, 1762 [2003]); piedra de toque del pensamiento democrático moderno:⁹ no hay ningún colectivo autónomo que acceda al gobierno absoluto de sí mismo, incluso en la modernidad, *sólo si producimos un saber podremos hacerlo... parcialmente*. Partimos entonces de marcar la importancia de analizar el “acto por el cual un pueblo es pueblo”. Nosotros, los modernos *no originarios* –así es como entendemos el “quién” implícito en la fórmula “nosotros, los demás”– sabemos que debemos partir de ahí, si queremos estar a la altura de una vía democrática y libre, pudiendo entonces construir una intersubjetividad-otra.

El acto por el cual *un pueblo es pueblo* no implica desde luego una tautología. Un pueblo es pueblo por un acto determinado que lo funda al vincular la cuestión de su unidad, por más imaginaria que esta sea, a la de su identidad: el hecho de que es un pueblo en la medida en que... lo es. Pero, precisamente, ¿cómo llega a serlo? ¿Cómo se unifica como pueblo? Aquí es donde los modernos alcanzamos el nivel más alto de dificultad. Apoyar la *uni(cidad)* puede adaptarse fácilmente a las culturas pre-modernas, que no estaban habitadas internamente por el “punto de vista” del *otro*, que decían “nosotros” de manera más espontánea que “el resto de nosotros”. Asumir *el resto...* de nosotros, es más complicado.

Freud (1939), se propuso, entre otras cosas, explicar por qué era más complicado. Lo hizo hablando de los judíos e introduciendo precisamente en lo que parece ser el pueblo-tipo, el único, el pueblo “originario”, *arcaico* por excelencia, una *extrañeza interior*. Recordamos estas primeras frases de su libro *Moisés y la religión monoteísta*, llenas de gravedad:

Quitarle a un pueblo el hombre a quien honra como al más grande de sus hijos no es algo que se emprenda con gusto o a la ligera, y menos todavía *si uno mismo pertenece a ese pueblo*. Mas ninguna ejecutoria podrá movernos a relegar la verdad en beneficio de unos presuntos intereses nacionales, tanto menos cuando del esclarecimiento de un estado de cosas se pueda esperar ganancia para nuestra intelección.¹⁰

En esta apertura se hace evidente una brecha entre el *pueblo* y la *nación*, o más bien entre un pueblo, cuya realidad y coherencia no se puede negar en modo alguno –toda la obra sólo habla en un sentido de esto– y su “interés nacional”, rechazado de plano. Esta brecha se produce en primer lugar por la abducción freudiana que conocemos: la imagen de Moisés como

⁹ Cfr. Rousseau, J. J. (1792). “El contrato social o principios del derecho político”. Buenos Aires: Losada. 2003. Versión electrónica. URL: https://proletarios.org/books/Rousseau-El_contrato_social.pdf (Consultado el 22 de mayo de 2024).

¹⁰ Freud, S. (1939 [1934-38]). “Moisés y la religión monoteísta”. En: S. Freud, *Obras completas*. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu. 1991. Pág. 7. Cursivas nuestras.

egipcio. El “nosotros” de los judíos se resquebraja en su base por la introducción de *otro*, a través de un *gran hombre* que... no es judío.

Los judíos se vuelven judíos gracias a la acción de un gran extranjero, y su estricta oposición a Egipto se paga... ¡echando raíces en Egipto! Ciertamente no en cualquier país, el de Akenatón (y no el de Amón), pero... sí en Egipto.

Leyendo con atención, vemos que la verdad esperada, en este caso, no la es toda: la “ganancia para nuestra intelección” es lo que se tiene derecho a esperar, ¿cuál es esta ganancia por conocimiento *adicional*, que no puede confundirse con el conocimiento de *la verdad*? Quizá no es necesario ir muy lejos: paradójicamente, al quitar a los judíos al mayor de sus hijos, al romper en este punto el vínculo de adhesión para sí mismos, Freud cree que tiene acceso a una verdad política útil. Útil para una Europa que se está descarrilando, útil para conjurar la locura del nacionalismo, pero sobre todo útil para descubrir en este descarrilamiento, que ya no es el de la Primera Guerra, una *tendencia asesina* que se relaciona con una mala manera de entender el acto por el cual un pueblo es pueblo y las formaciones inconscientes que rigen esta *constitución originaria*.

Los alemanes, que persiguen a los judíos... se llaman a sí mismos *un pueblo*. Los judíos, al llamarse a sí mismos pueblo, están cegados por un interés nacional que oculta el origen de lo que son, las condiciones que les permitieron ser lo que son. Porque, sin duda, si hay un pueblo que merece el nombre de pueblo –un pueblo cuya duración excepcional atestigua la consistencia que podemos tomar, a falta de apoyo territorial e institucional, por su dinámica psíquica o lucha por un *ideal*– de hecho son ellos, los judíos. Al exponer las condiciones que dieron a este colectivo humano su acceso al estatus de pueblo, es entonces a lo que Freud arroja luz. ¿Cómo se constituye un pueblo? Cada pueblo tiene una condición que lo funda y que no debe confundirse con las estructuras políticas que lo reducen a un territorio, un lenguaje y unas costumbres con un origen, en general, mítico.

Al atacar a los judíos en las Grandes Guerras, eventualmente podría ser que los alemanes estuvieran atacando precisamente esta forma estructural del *nosotros*, que precede y determina todo lo que comúnmente se entiende por el nosotros de la política. Y, por lo tanto, amenazaban con convertir lo que significa la existencia de un pueblo, más allá o por debajo de su traducción nacional a una simple aunque larga coexistencia (atestiguada por la duración judía posterior al exilio), pero que también alimenta secretamente cualquier referencia al pueblo... aun cuando no lo sea. Ésta, nos parece, es la intención profunda, puesta en contexto, pero en un contexto que no deja de preocupar, en un momento en que las referencias al *pueblo* están resurgiendo de la peor manera posible, ya sea dentro de los Estados

o en las relaciones entre Estados, en una configuración internacional particularmente inestable y en constante reestructuración desde hace ya varias décadas, en torno a la hegemonía de un sistema económico mortífero.

Recordemos en pocas palabras el relato freudiano, centrándonos en la “impureza” originaria, la dualidad efectiva alojada en el origen del pueblo judío. Estamos en ese momento de la obra de Freud en el cual está atento -tanto en la clínica como en su lectura de hechos sociales- de todos aquellos fenómenos que le resulten de utilidad para detectar las huellas persistentes de la *dualidad originaria*. Para el caso se topa con *dos pueblos en uno*: los primeros semitas y los madianitas, justo como se estipula en la Biblia. Uno de sus principales objetivos de lectura es entonces el de los dos reinos, Israel y Judá, con la separación entre Jeroboam y Roboam después de Salomón, en el período de realeza que precede a la reunificación (bajo Josías), la primera destrucción del templo y el exilio babilónico. En suma, para Freud habría huellas de que no hay pueblo a menos que sea originado por una dualidad nunca resuelta –un nos(otros), en el sentido fuerte, es decir en el sentido de que cierta alteridad funciona y constituye el nosotros.

Aquí es donde Freud autoriza una nueva referencia a Alemania, a la *nación alemana*, rigurosamente opuesta a la anterior:

El acontecer histórico {*Geschichte*} ama tales restauraciones en que se deshacen fusiones tardías, y anteriores divorcios salen de nuevo a la luz. Consabido es el ejemplo más notable de ello: la Reforma, que tras un intervalo de más de un milenio saca a la luz la frontera entre la Germania que antaño devino romana y la Germania que había preservado su independencia. Para el pueblo judío no podríamos probar nosotros una reproducción tan fiel del antiguo estado de cosas; nuestra noticia sobre esos tiempos es demasiado incierta para permitirnos afirmar que en el reino del Norte se reencontraron los allí avecindados desde siempre, y en el del Sur los que regresaron de Egipto, pero la posterior separación no puede haber dejado de entramarse con la soldadura anterior.¹¹

Por lo tanto, Alemania aparece bajo signos invertidos: una primera vez del lado de las *naciones* (con su modo de constitución de identidad *diferente* a la de los judíos), y una segunda vez del lado del pueblo dual; esta segunda vez refiriéndose nuevamente a la Reforma y el tipo de historia que... tiende a reescribir a los judíos, (cuando los alemanes les dicen “ustedes”; justo ese es un axioma del discurso oficial de la persecución de Estado). En cuanto a los judíos, tienen toda la razón –esto incluso si se les escapa esta razón, ya que los estructura inconscientemente– para decir “el *resto* de nosotros, (con respecto a todas las demás naciones y su mito fundacional). Sin embargo,

¹¹ Freud, S. (1939 [1934-38]). “Moisés y la religión monoteísta”. En: S. Freud, *Obras completas*. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu. 1991. Pág. 37

los alemanes, a lo largo de su historia, y en el momento de constituirse como una nación moderna –en el momento de unificarse– recuperan precisamente la estructura dual del pueblo, esta estructuración que, en su origen, es también la de aquellos a quienes persiguen.

A modo de conclusión

Unas palabras para concluir: escribimos al inicio que estamos inclinados a defender el postulado: “el *resto* de nosotros”; esto con el fin de propiciar el cuestionamiento de lo absoluto y lo cerrado de la imagen que sostiene la engañosa noción de un pueblo Todo. Adoptar esta postura –difícil– implica para quien la acoja una señal de lucidez, en el distanciamiento que debe adoptarse ante ideas psicologistas acerca de la construcción de identidad que amenazan continuamente la vida de las sociedades democráticas en la modernidad avanzada. También intentamos responder a la pregunta ¿quién? (suspendiendo en el “nosotros... los demás”), el hecho de poder responder “Un pueblo”, lo cual para los *modernos*, es eminentemente problemático. El corpus freudiano permite especificar tanto las razones de este dilema y una forma alternativa de abordarlo.

Nuestra historia es aquella, imbricada, de *pueblos* que luchan por construir nación, y naciones que hoy en día idealmente deben surgir y apoyarse unas a otras en su anclaje con los pueblos. Desentrañar esa historia, separar los procesos inconscientes que los alimentan de manera distintiva, es definitivamente una gran ayuda para ver las cosas más claramente dentro de nosotros mismos –o mejor dicho, para continuar diciendo, con esfuerzo (pero sin sufrimiento), “*nos(otros)*, los modernos”, que podemos leer con otros ojos la *Relación de Michoacán*,¹² como fuente de un nuevo nosotros.

Referencias

- Benveniste, É. (1966[1971]). Problemas de lingüística general, T. I. México: Siglo XXI, 1997.
- Freud, S. (1939 [1934-38]). “Moisés y la religión monoteísta”. En: S. Freud, Obras completas. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu. 1991.
- Freud, S. (1939 [1934-38]). “Moisés y la religión monoteísta”. En: S. Freud, Obras completas. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu. 1991.

¹² “La *Relación de Michoacán* es un documento en el que se describen las costumbres que tenían los habitantes de Michoacán, México, antes de la conquista española. Fue elaborada hacia 1540, muy probablemente por el franciscano fray Jerónimo de Alcalá, a petición del primer virrey de la Nueva España, don Antonio de Mendoza, con la información que le proporcionaron viejos sacerdotes indígenas.” (Consultado en <http://etzakutarakua.colmich.edu.mx/proyectos/relaciondemichoacan/default.asp> el 27 de mayo de 2024).

- Lacan, J. (1961-62). "La identificación". En: J. Lacan, *El Seminario. Libro 9*. (Versión crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte). URL: https://e-diccionesjustine-el.net/wp-content/uploads/2019/10/La_identificacion.pdf (Consultado el 22 de mayo de 2024).
- Lacan, J. (1971-72). "... o peor". En: J. Lacan, *El Seminario. Libro 19*. Buenos Aires: Paidós. 2012.
- Orozco-Guzmán, M. (2021). "Lo grupal: espacio para investigar senderos de alteridad." En: M. Orozco (comp.): *Designios y mutaciones subjetivas. Perspectivas psicoanalíticas*. México: Fontamara.
- Orozco-Guzmán, M. y Arredondo-Martínez, V. (2017). "Testimonios de Intolerancia en Grupos de Acontecimiento con Estudiantes de una Universidad Pública". *Rev. Electrónica Salud y Administración*. Vol. 4. No. 11. URL: <https://revista.unsis.edu.mx/index.php/saludyadmon/article/view/27/23>. (Consultado el 11 de abril de 2024).
- Parker, I. y Pavón-Cuéllar, D. (2013). *Lacan, discurso, acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual*. México: Plaza y Valdés Editores.
- Rimbaud, A. (1871). *Cartas del vidente*. Consultado el 23 de mayo de 2024 en https://web.archive.org/web/20110908055200/http://www.poeticas.com.ar/Biblioteca/Cartas_de_vidente/frame.html
- Rousseau, J. J. (1792). "El contrato social o principios del derecho político". Buenos Aires: Losada. 2003. Versión electrónica. URL: https://proletarios.org/books/Rousseau-El_contrato_social.pdf (Consultado el 22 de mayo de 2024).
- XVI Encuentro Nacional Colombiano Y IV Internacional De Semilleros De Investigación Desde El Psicoanálisis (2023). (Programa). (Consultado el 27 de mayo de 2024). URL: https://www.psicologia.umich.mx/storage/descargas/encuentro_psicoanalisis_semilleros_investigacion.pdf

Fecha de recepción: 5 de enero de 2024

Fecha de aceptación: 16 de septiembre de 2025