

Jean Pierre Lebrun

Alain Eraly



Reinventar la autoridad

Traducción y edición Aída Sotelo

Publicación virtual - ISBN: 978-958-49-9530-8

Suplemento Ediciones

Jean Pierre Lebrun

Alain Eraly

Reinventar la autoridad

Edición y traducción al español

Aída Sotelo Céspedes

Publicación virtual

ISBN: 978-958-49-9530-8

LEBRUN, J.-P. y ERALY, A.

Réinventer l'autorité: Psychanalyse et sociologie.

<https://doi.org/10.3917/eres.lebru.2021.01>

Título original en francés

Réinventer l'autorité: Psychanalyse et sociologie.

© Érès, 2021.

Edición y traducción

Aída Sotelo C.

Imagen de cubierta

Aída Sotelo

Bogotá, abril de 2023

© de los textos Jean Pierre LEBRUN

© de esta edición Suplemento Ediciones

ISBN: 978-958-49-9530-8

*El saber designado por Freud lo inconsciente
es lo que inventa el humus humano
para su perennidad de una generación a otra*
J. Lacan (*Otros escritos*, «Nota italiana», p. 331).

Esta colección durante sus diez primeros años ha acogido textos que intentaban conceptualizar los efectos de la mutación contemporánea del lazo social sobre la subjetividad. Hoy emprende un nuevo desafío: superar su proyecto publicando libros que dan mayores testimonios sobre el compromiso de los psicoanalistas en la actualidad de su clínica, de la manera en la cual trabajan las dificultades de la obra, con la cual constituyen el lugar donde dirigirse para los sujetos que se encuentran afectados por sufrimientos de palabra.

Tabla de contenidos

Prefacio.....	1
1. LA CRISIS DE LA AUTORIDAD	5
El concepto de autoridad.....	5
Una autoridad abusiva.....	7
Los tres planos de la crisis de la autoridad.....	11
Un cambio de hegemonía cultural.....	14
Protesta y/o recusación del lugar de la excepción.....	17
La sociedad de la deflexión.....	24
2. AUTORIDAD, COERCIÓN Y DOMINACIÓN.....	29
Poder normativo, poder coercitivo.....	29
La autoridad no es la dominación.....	31
La autoridad como límite a la dominación y la coerción.....	36
La autoridad es simbólica.....	40
La paradoja de la autonomía.....	50
3. EL LENGUAJE Y LA PALABRA.....	59
La dimensión performática* del lenguaje.....	59
La crisis de lo performático*.....	63
¿Son las normas del lenguaje normas sociales?.....	75
¿Qué le pasa al lenguaje?.....	82
El lenguaje y la realidad psíquica.....	92
La cultura victimaria.....	100
4. REINVENTAR LA AUTORIDAD.....	111
¿Reinventar la autoridad o tomar nota de su declinación?.....	111
Las condiciones de una reinvención.....	115

La autoridad como distancia afectiva.....	126
Igual respeto.....	132
Aclarar los valores.....	137
¿El derecho contra la autoridad?.....	139
CONCLUSIÓN	
AUTORIZAR LA AUTORIDAD.....	146
A GUIA DE POSFACIO.....	152
BIBLIOGRAFÍA.....	154

Sobre esta traducción al español

El lenguaje explicativo, coloquial y directo del diálogo, que sostienen Jean Pierre Lebrun y Alain Eraly durante sus entrevistas, ha facilitado enormemente la traducción de este valioso análisis de las mutaciones sociales inéditas que estamos viviendo en todo el orbe, hasta su confirmación en la pandemia.

Reincido en mi tarea de hacer una traducción con tiraje reducido, para salir al paso a las vacilaciones del mercado editorial que priva a lectores de países distantes de conocer estas reflexiones y aportes de urgente difusión, para despejar las confusiones que tanto afectan, principalmente a las nuevas generaciones.

Debo advertir al lector que he transcrito lo más fielmente posible las notas al pie de página, con las referencias tal cual han sido dispuestas por la edición francesa, en tanto indican páginas concretas que deben consultarse en esas ediciones en diversos idiomas, principalmente francesas. Sólo he indicado algunas pocas ediciones en español de los mismos textos, cuando se citaba la obra completa sin páginas precisas para consultar.

El lector podrá encontrar un listado un poco más amplio de las referencias de los autores con ediciones traducidas al español y en normas APA, que son las que rigen para los países de occidente, en la bibliografía que aparece al final de este libro.

He españolizado algunos términos, que no tienen reconocimiento como pertenecientes a nuestra lengua, pero tienen un uso específico en francés, como *presentificar*, o derivan de términos extranjeros de alto uso reciente: es el caso de los adjetivos procedentes del sustantivo admitido por la RAE *performance*, cuyos derivados (como *performático**) no lo están. En estos casos he incluido en el texto cada uno de estos términos marcados con un asterisco.

Aída Sotelo

Prefacio

JEAN-PIERRE LEBRUN: Alain Eraly, eres profesor en la Universidad Libre de Bruselas, ahora emérito; allí enseñaste sociología, comunicación y gestión pública; eres miembro de la Real Academia de Ciencias, Letras y Bellas Artes de Bélgica; también tienes una amplia experiencia trabajando en instituciones de todo tipo, estructuras universitarias, hospitales, administraciones, empresas... Aún hoy estás fuertemente implicado en la implementación del Pacto por una enseñanza de excelencia, un verdadero programa de reorganización de la escuela en la Bélgica francófona.

Además, recientemente has escrito y acabas de publicar dos libros¹ dedicados a la autoridad. En la contraportada del último, has tenido el cuidado de precisar que la institución de la autoridad es hoy objeto de un profundo cuestionamiento. Veo allí una «buena nueva» que especifica de inmediato que, al estar proscrita cualquier marcha hacia atrás, la autoridad debe reinventarse. Estoy de acuerdo con este punto de vista con algunos matices y para iniciar te pregunto ¿qué te llevó a poner esta cuestión de la crisis de autoridad en el centro de tus preocupaciones?

ALAIN ERALY: En los diversos cargos que he ocupado, he tenido la oportunidad de codearme con numerosos dirigentes, algunos notables, otros mediocres, y yo mismo he experimentado la dificultad de asumir hoy un cargo de responsabilidad. Como capacitador, consultor e interventor en instituciones tan diversas como la escuela, la universidad, la empresa, la policía, la administración, el hospital o lo asociativo, y medí las dificultades que enfrentan miles de responsables: protestas, cuestionamientos, resistencias, conflictos, inercia, impotencia.

Con el tiempo fui consciente del peligro de psicologizar todas estas dificultades: de relacionarlas únicamente con la personalidad de los responsables, de imputarlas a su presunto «débil liderazgo» o a su «falta de carisma». Cada vez me quedó más claro que todos estos responsables enfrentaban, cada uno a su manera y en su propio contexto, una misma dinámica social

¹ A. Eraly, *Autorité et légitimité. Le sens du collectif*, Toulouse, Érès, 2015 ; *Une démocratie sans autorité ?* Toulouse, Érès, 2019.

y cultural. Que todos expresaban la misma crisis fundamental de legitimidad que hoy atraviesa el conjunto de los mundos sociales, desde la familia hasta la empresa, incluida la escuela, el hospital o la Iglesia. Y que esta crisis de legitimidad, lejos de afectar sólo su relación con los demás, estaba sacudiendo la forma en que se relacionaban consigo mismos.

No solo enfrentaron la resistencia de otros a su rol, sino también dejaron de ser legítimos a sus propios ojos y lucharon con preguntas como: ¿En qué me concierne eso? ¿Quién soy yo para imponer / prohibir? ¿En nombre de qué? ¿Qué sentido tiene sancionar? ¿Compartes tú este tipo de observación?

J.-P. L.: Yo también, por supuesto, he sido interpelado por las crecientes dificultades que veo para ejercer la autoridad. He visto operar esta crisis durante la supervisión institucional o supervisión individual de directores, de gerentes, de coordinadores, de jefes de departamento, etc. Pero me pareció que había al menos dos dimensiones en esta crisis desde el principio: el aspecto del individuo que ejerce la autoridad, con sus dificultades personales, y otro componente, más colectivo, que, como dices, se debe al debilitamiento de la legitimidad del lugar mismo.

Hace poco vi la película *Habemus papam* de Nanni Moretti, en la que se capta muy bien la dificultad de Michel Piccoli, alias Cardenal Melville, que acaba de ser electo para la función suprema pero no se siente capaz de asumirla por razones que le conciernen a él. Es una preocupación suya. Pero al mismo tiempo, lo que evoca la película de una manera casi visionaria, es la cuestión de saber si un lugar así sigue teniendo su legitimidad en el mundo actual, porque sucede que incluso en el Vaticano parece que ya no estamos muy seguros de ello. En cualquier caso, esto es lo que sugiere la película de Moretti ...

Estas dos dimensiones de la crisis de legitimidad, una personal, la otra colectiva, se entrecruzan y terminan haciendo casi imposible que todavía alguien ocupe un lugar como ese. Así, no debería sorprendernos que, como he constatado en los últimos años, la relevancia de ocupar «el lugar de excepción», como yo lo llamo², y la desaparición de los signos que daban fe de su legitimidad (desde el estetoscopio del médico hasta la gorra del jefe de estación pasando por la regla del profesor...) nos han

² J.-P. Lebrun, *Clinique de l'institution*, Toulouse, Érès, 2012 ; *Y a-t-il un directeur dans l'institution ?* Paris: Presses de l'EHESP, 2014.

arrastrado a lo que a menudo vemos hoy en día, la gente se niega a investir este lugar que debe impartir autoridad, ya sea el de un coordinador de equipo, un alcalde de pueblo, un médico jefe de un servicio, incluso de un maestro que a veces ya ni siquiera quiere ser titular de clase, si bien es obvio que estos son lugares imprescindibles para el buen funcionamiento del colectivo. Todo sucede como si, implícitamente, este lugar estuviera tan devaluado, incluso desacreditado, que ya nadie quiere ocuparlo.

Un colega me dijo recientemente que muy a menudo se encontraba con que los grupos en los que participaba, como simple miembro o como responsable, ya no lograban organizarse como colectivos, comunidades de trabajo o incluso instituciones. Siempre había un conglomerado de personas tan involucradas las unas como las otras, pero lo que parecía haber desaparecido era el rostro del colectivo. Como si se hubiera perdido la representación implícita.

Otro me dijo lo preocupado que estaba por tener que liderar un equipo por tiempo indefinido; estaba preocupado de no poder lograrlo, tanto que tenía el presentimiento de que no tendría el consenso que generalmente obtenía con la suficiente facilidad para tareas de corto plazo, por ejemplo, para períodos limitados a uno o dos meses, que correspondían a los eventos que tenía que organizar. Precisaba con gran fineza que, a largo plazo, tendría que perder el apoyo consensual que lograba obtener cuando se trataba de períodos cortos, pero que, en cambio, debería ganar la autoridad que le permitiera mantenerse en mayor permanencia; para él, esto no se lograba de antemano, aunque no dudaba, y con razón, de sus propias habilidades estrictamente profesionales. Así trajo a la luz dos planes distintos: el del lugar a ocupar duraderamente sin apoyo en una legitimidad, y su propia dificultad para comprometer su singularidad en este lugar, dificultad que sin duda provenía de su historia personal.

Me hubiera gustado remitir a mis dos interlocutores a esta otra película, *Le traître* (El traidor), de Marco Bellocchio, que cuenta la historia de Tommaso Buscetta, ese magnate de la Mafia que, en 1986, fue el primero en declarar en contra de ella ante la justicia, levantando la ley del silencio y denunciando a sus cómplices. Su acto hizo posible poner casi quinientos mafiosos tras las rejas. El designado «arrepentido» no aceptó ser llamado así porque justificaba haber «hablado» por el hecho de que ya no se sentía atado, como lo había estado desde muy joven, a la

«*Cosa nostra*», argumentando que ya no era lo que había sido en el pasado, que más bien se había convertido en «*Cosa mia*».

Por tanto, la situación bien resumida es como si el «nosotros» se hubiera evaporado en favor del «yo», cuyo conjunto ni siquiera logra hacer un «nosotros». La consecuencia de esta mutación de la sociedad, está muy bien descrita por el filósofo Olivier Rey, en su fórmula que resume en pocas palabras el desafío del cambio: «Ayer el 'yo' era el singular del 'nosotros', hoy el 'nosotros' es el plural de 'yo'³. Es decir que la crisis de autoridad que estamos viendo hoy, tú y yo, abarca varias áreas que estamos obligados a identificar y a explicar lo mejor que podamos.

A. E.: Efectivamente, algunos cuestionan la idea misma de una crisis de autoridad, recordando con razón que esta última siempre ha sido objeto de controversia. ¡Platón ya se quejaba de ella!

Esto ciertamente no está en disputa. Pero una cosa es la transgresión, otra el declive de las instituciones que diluye hasta el sentido de lo que tú llamas el lugar de excepción.

La insubordinación de los jóvenes, en particular de los hombres jóvenes, es intemporal, pero no es este viejo conflicto del que estamos hablando aquí, conflicto que además se ha resuelto en gran medida desde mayo del 68. Hablo antes que nada de una evolución fundamental de la relación de los adultos entre ellos y su íntima relación con el poder y con el colectivo.

³ Rey, O. (2017). *Quand le monde s'est fait nombre*. Paris: Stock, p. 62.

1

La crisis de la autoridad

Alain Eraly: Algunos refutan la idea misma de crisis de la autoridad subrayando la permanencia del orden social: nuestras sociedades, dicen ellos, distan mucho de ser anárquicas, el orden estatal y capitalista reina en ellas como nunca, la vigilancia es permanente y las prisiones están superpobladas. Este argumento se entiende bien, pero como vamos a desarrollarlo enseguida, proviene de una confusión fundamental entre la autoridad, la coerción y la dominación. Confundir la primera con las otras dos, literalmente impide pensar el gran cambio que acabamos de evocar.

EL CONCEPTO DE AUTORIDAD

Para evitar esta confusión, es preciso comenzar por aclarar de nuevo el concepto de autoridad. Hannah Arendt en la mitad del siglo XX, observaba ya que la autoridad se ha vuelto incomprensible para nosotros, al punto de que la terminamos confundiendo con la coerción.

JEAN-PIERRE LEBRUN: Pero, ¿en qué se distingue la autoridad de la coerción?

A.E. *Coerción*: En la calle un matón apunta con una pistola a alguien que pasa y le pide su dinero; en el patio de recreo un alumno usa su fuerza para humillar a otro; un empleador ejerce chantaje al empleador a fin de extorsionar con *sobretabajo* a su empleado. En estos ejemplos, los actores aprovechan una condición de dependencia de otros, para imponerles su voluntad. Estos deben someterse si quieren evitar represalias, son un medio para un fin que les es extraño.

Autoridad: Un árbitro saca una tarjeta amarilla a un jugador culpable de una fea falta; un profesor sanciona a un alumno que entrega una copia mediocre; un agente de policía regaña a un conductor que se pasó un semáforo en rojo; un jefe de servicio llama al orden a un empleado que denigra de sus colegas. Todos esos responsables actúan dentro del marco de su rol y son los garantes del respeto de las normas comunes; al sancionar a los

culpables, no persiguen su propio interés, sino se limitan a cumplir su deber. Además, lo harían sin infligir esas sanciones. El poder que ejercen es *normativo* y no simplemente coercitivo; se afirma en nombre de una institución y apunta a defender un bien común. Al contrario de la sumisión a una coerción, la obediencia a la autoridad no reviste en sí ningún carácter de humillación. Arrodillarse en la iglesia cuando lo manda el oficiante no tiene nada que ver con el hecho de implorar de rodillas la indulgencia de su agresor; o el de poner una rodilla en el piso durante un enfrentamiento físico.

El hecho mismo de asimilar toda forma de obediencia a una violencia y a una vejación, es el signo por excelencia de la crisis de la autoridad, que marca la ocurrencia de un universo de competencia igualitaria obsesionada por el poder interpersonal *y en el cual ya nadie habla en nombre del colectivo*. Toda diferencia deviene entonces desigualdad, toda especie de obediencia es una sumisión al interés de otro. Entonces, incluso un anarquista, insiste el filósofo Margalit, debe convenir, que en el momento en que un árbitro de fútbol impone la obediencia sobre el campo, no es una institución humillante, es la condición misma del juego colectivo⁴.

J-P. L.: Sin embargo, hay que reconocer que es como se perciben con frecuencia las cosas e incluso cada vez más. De oficio, toda autoridad aparece como humillante, es un obstáculo para la singularidad, una herida para el individuo...

A. E.: Sin duda. Pero, finalmente, ¿qué es la autoridad? No es ninguna otra cosa que la legitimidad que una persona extrae de un lugar de excepción que está ocupando, de un rol público que debe jugar y de una responsabilidad colectiva que está asumiendo *en nombre de una institución*.

En esa película que acabas de evocar *Habemus papam*, el cardenal Melville rehúsa a la vez el lugar de excepción y el rol público que implica, de tal manera siente que lo aplasta la responsabilidad que le cae encima, tanto carece él mismo de legitimidad a sus propios ojos. Se le repite que Dios, tanto como la institución, le darán la fuerza necesaria para cumplir su misión, y él busca vanamente dentro de sí una fuerza que debería llegarle del colectivo: ya no cree en la gracia al tiempo

⁴ Margalit, A. (1999). *La société décente*. Paris: Climats.

que no se siente capaz de recibirla. Por eso, es la institución misma la que pelagra. No hay institución sin autoridad y no hay autoridad sin institución; las dos son indisolubles.

J-P. L.: ¿Por qué razón fundamental según tú?

A. E.: Porque las instituciones son mudas por naturaleza; una institución no habla, solo los humanos están dotados de palabra. Para que una institución exista y actúe en el mundo humano es preciso que sean habilitados personajes para hablar en su nombre. Para celebrar un matrimonio, para comprometer jurídicamente a una asociación, delegar un poder, promulgar una ley, sancionar a un delincuente, proclamar resultados, una persona designada como titular de un lugar de excepción, debe tomar la palabra y pronunciar las fórmulas consagradas. Típicamente la autoridad hace hablar a las instituciones y les confiere, al hacerlo, una fuerza performática.

En suma, la autoridad recubre la infinita variedad de las respuestas que las sociedades han dado a las preguntas vitales sobre la representación y sobre el relato de la vida colectiva, así como sobre la legitimación de las limitaciones inherentes a esta vida colectiva. Razón por la cual la crisis de la autoridad es idénticamente una crisis de la institución.

UNA AUTORIDAD ABUSIVA

J.-P. L.: Te sigo en lo que planteas, pero, según tú, ¿de dónde proviene que se sospeche sin cesar y cuanto es posible, que ya no es en esa tercería institucional que se legitima quien está en el lugar de la autoridad, sino que se sostiene sobre todo en el goce del poder, que le permite ocupar ese lugar?

¿Hay que leer allí solamente la huella de los abusos de antaño? Puesto que nadie lo puede negar, la autoridad también ha dado ocasión a algunos de ejercer su tiranía. Aparte de numerosos dictadores conocidos como tales en la Historia, basta pensar en los ejemplos de tiranía doméstica de ciertos padres de familia, así como en esos generales a quienes se dirigieron los motines de 1917, porque no tenían más objetivo que extraer su gloria de victorias que esperaban obtener gracias a la masacre de sus soldados. Una vez más, si fuera necesario evocar películas comentadas por todo el mundo, yo revisaría aquí *La cinta blanca* de Michaël Haneke, o los *Senderos de gloria* de Stanley Kubrick.

Esas *revueltas* que hoy debemos reconocer como legítimas –y eso está lejos de haber terminado– se dirigen a una autoridad que se ejerce únicamente por goce de su poder y no se refiere de ningún modo a esta tercería institucional que tú evocas a justo título. Quiero simplemente recordar con esto, que no podemos contentarnos con decir lo que debería ser la autoridad, tenemos también que tomar en cuenta, lo que ella ha sido efectivamente, lo que a veces sigue siendo, incluso con frecuencia. De otra parte, ese es el riesgo permanente que ella corre.

A. E.: Insistir en el rol central de la autoridad en la vida colectiva, ciertamente ;no es refutar la evidencia de los abusos de los que se sienten culpables quienes acceden a posiciones de poder! De la tiranía a la dictadura, de la explotación vergonzosa al enriquecimiento abusivo, del ritualismo burocrático a la violencia del líder carismático, la historia de la autoridad termina por asimilarse a la historia de esos abusos.

Desde la Ilustración a las experiencias totalitarias de la primera mitad del siglo XX y más radicalmente, después de mayo del 68, somos los herederos de una inmensa tradición de desconfianza, de rechazo y de resistencia a la autoridad. Ese vasto movimiento, a mi modo de ver está en el corazón de nuestra modernidad democrática y representa, en lo esencial «una buena nueva». En una sociedad digna de ese nombre, *toda autoridad debe ser autorizada*: ella debe rendir cuentas y exponerse a la sanción y a la destitución –este ya era el caso en las pequeñas sociedades amazónicas descritas por Lévi-Strauss, Clastres o Descola.

Sin embargo, ;no hay que confundir la autoridad como principio general de la vida en sociedad con sus formas históricamente situadas o con sus desviaciones! ;Del hecho de que ciertos dirigentes políticos se inclinen hacia la corrupción, no se desprende que podamos prescindir de la autoridad política! ;Por el hecho de que nos hayamos vuelto alérgicos a la antigua autoridad profesoral monológica y pontificante que prodigaba su saber desde lo alto de la silla, no se infiere que se pueda prescindir de toda autoridad de la transmisión! ;De la referencia de los parientes maltratadores no se deduce que se deba recusar toda autoridad parental!

Los que se obstinan en confundir autoridad y abuso de autoridad, obediencia y humillación, autonomía y transgresión, cometen como mínimo una triple inconsecuencia. Primero, una inconsecuencia *lógica*. Alguien debe hablar en nombre del

colectivo y no pueden hacerlo todos al mismo tiempo sin crear situaciones de impotencia colectiva. Ese fue el ejemplo de los «Chalecos Amarillos»⁵ a los cuales respeto en lo esencial y a sus protestas, pero que al excluir todo tipo de portavoz, de disciplina de grupo y de institucionalización se condenaron forzosamente a la cacofonía y al estancamiento. ¡Ese género de parálisis afecta en diversos grados a muy numerosas instituciones! Repito: No hay institución sin una potencia de palabra en su nombre. En este postulado no hay ningún tipo de nostalgia: incluso los que extrañan la «buena vieja autoridad» que reinaba tanto en la familia como en la escuela, en la empresa como en la administración, en la primera mitad del siglo XX, *no la soportarían ni diez minutos*. Un retorno al pasado no es posible ni deseable. El hecho es que abolir la autoridad no es ni más ni menos que abolir la sociedad en tanto ella encuentra su anclaje en las instituciones: nadie lo quiere en serio. Entonces, no hay otra opción que reinventarla.

Hay una inconsistencia *moral*, entonces. Todos estamos tan apegados a los valores del individualismo contemporáneo, como a la igualdad en derecho, al igual respeto, a la libre disposición de sí, a la equidad o también al debate. Y cada día medimos a qué punto esos valores están amenazados por los abusos de *poder* de todo tipo. Llevados por nuestro propio impulso terminamos convencidos de que el declinar de la autoridad es condición de la expansión de esos valores de igualdad y de justicia. Contrasentido absoluto: ¡esos valores no tienen estrictamente nada de natural! ¡Retírese la cuidadora de un patio de recreo y obtendrá la barbarie y no la igualdad democrática! ¡Retire los policías de las calles y habrá creado una jungla! Retire la autoridad de los profesores y serán las pedagogías activas mismas y la enseñanza de la autonomía, las que pierden su fundamento.

Los valores democráticos no se imponen sino si uno se los impone: ¡se requiere que alguien en la familia, la escuela, o el lugar de trabajo, los enuncie legítimamente, que él se vuelva garante y sancione a los infractores! Quedo fascinado, por ejemplo, por la incoherencia de los discursos políticos que

⁵ *Nota de traducción:* Recibe este nombre el movimiento francés iniciado en 2018 se extendió a Bélgica, Países Bajos, Alemania, Italia, España se presenta a sí mismo en los medios de comunicación como espontáneo, transversal y sin portavoz oficial. Cita: “Esta movilización tiene su origen en la difusión en las redes sociales de llamadas de los ciudadanos a protestar contra el alza en el precio de los combustibles, la injusticia fiscal y la pérdida del poder adquisitivo” (cf. Wikipedia).

reclaman siempre más derechos para los individuos, sin reconocer que, haciéndolo, también reclaman siempre más Estado: más códigos, más vigilancia policial, más aparatos judiciales y más justicia. Como si quisieran una casa sin aceptar sus cimientos.

A riesgo de molestar, añadiré una tercera inconsecuencia: una inconsecuencia personal. Los mismos que no ven en la autoridad sino un obstáculo a la libertad y que cultivan la resistencia al poder como una identidad, admiten encantados los relatos que hacen de ellos mismos, de la inmensidad que deben a sus padres, a sus profesores, a modelos que les han inspirado y como ciudadanos no dejan de vituperar contra la ineficacia de la administración, la inseguridad en las calles, las desviaciones del mercado y de la mundialización, la especulación financiera o inmobiliaria, la ausencia de una política energética y climática a la altura de los compromisos de nuestro tiempo –¡apelan pues a *más* autoridad y no a *menos* autoridad! Parafraseando a Proust yo diría que ellos viven en un mundo y piensan en otro...

Me impacta observar que quienes cultivan este espíritu de «resistencia a la autoridad» se las arreglan con frecuencia para escapar al ejercicio de su responsabilidad, a imagen del cardenal Melville en *Habemus papam*, con una diferencia de tamaño: mientras el cardenal no se juzga digno de asumir la función, ellos se juzgarían indignos de asumirla; prefieren quedarse en el balcón, lejos de los sudores de la acción, y ejercer su libertad de criticar sin asumir. Otros que llegan a acceder a una posición de responsabilidad sobre un grupo se sorprenden de ser a su vez objeto de un trabajo de deslegitimación; encuentran infundadas, injustas, ingratas las críticas que se les dirigen –las mismas críticas que ellos mismos dirigían antes a los que juzgaban responsables... Incapaces de asumir verdaderamente el lugar de la excepción, por ende de ejercer la autoridad, se deslizan entonces hacia una u otra de estas negaciones: la coerción, el chantaje, la seducción, la manipulación o incluso la *desviación*; la tendencia es descargar su responsabilidad sobre algún enemigo o chivo expiatorio. Prisioneros del cinismo de los intereses locales, no sienten la fuerza de hacer de la institución un dique contra los egoísmos, que encarne los valores del grupo y terminan por esconderse detrás de las reglas y de los procedimientos, sin dejar de recluirse ante las exigencias de sus colaboradores y preocupándose más por el desarrollo de los descansos que por las misiones de su institución. Al final, *ya nadie asume verdaderamente el colectivo*.

J.-P. L.: Entiendo lo que respondes a mi pregunta, pero, al mismo tiempo, no puedo evitar continuar interrogando qué nos ha llevado progresivamente a esta desconfianza generalizada respecto a la autoridad, lo cual ya hace parte –difícil no reconocerlo– del paisaje contemporáneo. La pregunta deviene entonces: ¿para dar cuenta de la crisis de la autoridad, no hace falta identificar tres planos, los cuales están, además, estrechamente ligados? El plano del colectivo como tal; el plano de la refracción del colectivo en el individuo, es decir, el del lugar de la excepción donde se podrá encarnar el colectivo; y el plano de la historia singular de un sujeto que hace posible –o no– darle carne a la llamada autoridad, o más simplemente asumir el lugar de «jefe», y por extensión cualquier lugar que sería el suyo.

LOS TRES PLANOS DE LA CRISIS DE LA AUTORIDAD

A. E.: Encuentro muy interesante esta teoría de los tres planos. En el marco de una teoría social, me parece que lo podremos concebir de la siguiente manera. El plano del colectivo, sin duda el más difícil a definir de los tres. El error más frecuente es comprender el colectivo como un conjunto de individuos –el *nos*, como simple plural del yo [*je*], para retomar la expresión de Olivier Rey que tú citabas. Una colectividad *no es* un conjunto de individuos, no es un simple conjunto de individuos que tejen entre ellos relaciones de afinidades e intercambios; es más bien un conjunto de individuos que se representan y se reconocen mutuamente como pertenecientes a este conjunto y hacen de esta pertenencia un fundamento de su identidad.

J.-P. L.: De otra parte, ese conjunto es lo que ahora hace el papel de tercero.

A. E.: Sí, una colectividad supone una *consciencia de lo común*, lo que, por ejemplo, no está implicado en el modelo del mercado.

J.-P. L.: Porque se supone que este modelo se autorregula, justamente, sin necesidad de un tercero encarnado.

A. E.: Sí, lo que hace tercería es precisamente la consciencia de compartir un mismo espacio, una misma historia, un mismo patrimonio, un mismo destino, mismos valores, un mismo mundo, una misma voluntad de vivir juntos –y el hecho de reconocerse mutuamente en ese compartir. Esta consciencia encuentra sus raíces típicamente en las instituciones.

J.-P. L.: ¿Qué es para ti una institución?

A. E.: Es una forma de vida social que comporta lugares, roles, normas, tradiciones. La familia, el matrimonio, el parlamento, el gobierno, la escuela, la empresa, el tribunal, el hospital son instituciones. La función misma de las instituciones es arrancar la vida humana a la inmediatez de las pulsiones, a la inconstancia de las emociones, la versatilidad de las preferencias, la violencia potencial, estabilizando el tiempo y el espacio de los grupos humanos, instaurando límites a lo que puede hacerse, decirse o comprarse, estructurando un conjunto de posiciones, de roles, de estatutos, de derechos y de deberes, fijando la identidad de los individuos por rituales de nominación y de pasantía.

J.-P. L.: Para mí acabas de evocar lo que hace punto de parada, estasis, límite y que por tanto objeta el flujo permanente, el presente único sin temporalidad... que hace nuestra actualidad.

A. E.: Efectivamente las instituciones son una barrera a la entropía social y al caos. Típicamente corresponde a la autoridad –en la infinita diversidad de sus formas, por tanto, a la infinita diversidad de las instituciones– hacerlas hablar. Esto para el plano del colectivo.

¿Qué es en el presente el segundo plano: el de la refracción del colectivo en los individuos? Desde la contribución de Adam Smith⁶, George Herbert Mead⁷, como también Bakhtine y Voloshinov⁸ diversas teorías sociales conducen a distinguir el cuerpo consciente y actuante –el individuo, el agente– y el yo que es un objeto socialmente construido que supone la toma de posición de los otros para mirarse.

Un niño llega a constituirse a sí mismo como objeto en la medida en que los otros lo constituyen como un objeto que ellos definen, valoran o devalúan y que inscriben en narraciones: «Tú te llamas Jacques», «eres un muchacho», «eres hijo de Paul», «eres

⁶ Smith, A. (2017). *Teoría de los sentimientos morales* [1759]. Scotts Valley: Createspace independent publishing platform

⁷ Mead, G.H. (2006). *L'esprit, le soi et la société*. (presentado por D. Cefai y L. Quérel). Paris: PUF.

⁸ Bakhtine, M. y Voloshinov, V.N. (1981). « La structure de l'énoncé » en Todorov, Mikhail Bakhtine. *Le principe dialogique*. Seguido de *Écrits du cercle de Bakhtine*. Paris: Le Seuil. Bakhtine, M. (1977). *Le marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*. Paris: Les éditions de Minuit.

belga», «cuando eras pequeño no dormías bien», etc. El niño descubre el mundo social al mismo tiempo que aprende a hablar, aprende las posiciones, los roles y los ritos, aprende que él mismo es un objeto entre otros en ese mundo y aprende a relacionarse consigo mismo partiendo de la posición de los otros y retomando por su cuenta las representaciones, los relatos, las expectativas de las cuales él es objeto. Se le nombra y se le trata como un chico, él aprende a nombrarse y a comportarse como un chico, se le designa como hijo de Paul, llega a reconocerse como hijo de Paul y a comportarse con Paul como un hijo hacia su padre.

Así, el niño accede a sí mismo no directamente, por una relación inmediata con su propio ser, sino tomando la posición de los demás respecto a sí mismo. Y ¿quiénes son esos otros de los cuales toma la posición para referirse a sí mismo? Primero, son los padres, los hermanos, las hermanas, las personas de su entorno y progresivamente figuras típicas de su grupo social: las institutrices, los agentes de policía, los pasajeros de autobús, los vecinos, los ciudadanos, el ser humano en general –lo que Mead llama *la otra generalidad*, Bakhtine *el sobredestinatario*, Adam Smith *el espectador imparcial*. En mi último libro nuestro que típicamente corresponde la autoridad de conferir la palabra a esos *otros generalizados*.

El hecho mayor es la evidencia de que el semejante me habla antes de que yo *me* hable, me nombra antes de que yo *me* nombre, me relata, antes de que yo *me* relate. Y que yo parto necesariamente de ahí, de esta palabra que él me dirige, de esta nominación que él me asigna, de este relato que él hace de mí, para hablarme a mí mismo, nombrarme y relatarme. Sostengo como sospechosa toda concepción del ser humano, ya sea filosófica, psicológica o psicoanalítica, que no parta de esta alteridad constitutiva en el corazón de nuestro ser más íntimo.

J.-P. L.: Podríamos decir que es el tercero que habla, o más bien, que hace escuchar que él existe, que está claramente allí, incluso si de entrada no es perceptible; ahí tú coincides con lo que el psicoanalista lacaniano llama el gran Otro, la escena del lenguaje donde se juega la apuesta del sujeto.

A. E.: Efectivamente, resulta que lo esencial de lo que somos *nos llega de los otros*. Estamos hechos de los otros y ni en nuestras menores conductas cesamos de tomar su posición para controlar nuestros actos y nuestras palabras. Este es el plano de la refracción del colectivo en el individuo.

J.-P. L.: Aquí es donde se sitúa para mí lo que llamo el lugar de la excepción: que toma en cierto modo apoyo en el hecho de exceptuarse del conjunto. Me gustó cuando citas en tu libro a Katia Genel: «*la autoridad es la presencia de la sociedad en el individuo*»; en efecto, es en ese punto de conjunción que sitúo la excepción. Y ese punto es el que hoy llega a ser lesionado como dije anteriormente... Pero, antes de desarrollar esto veamos el tercer plano.

A. E.: En efecto, el último plano es el de la historia singular del sujeto, su biografía, la sensibilidad de su vida afectiva. Se entiende que nadie parte de su sola sustancia para construirse como sujeto, ¿cómo podría? Pero, tampoco nadie es la resultante mecánica de la vida social, ¡como una marioneta cuyos hilos nos atarían a la férula de la sociedad! Hay mil maneras de ser padre, hijo, esposa, hija, médico, profesor, administrador... todos somos herederos, pero, cada uno dispone a su manera de su herencia: cada uno asume o no las posiciones que ocupa y cada uno juega su rol a su manera.

Los relatos que hacemos de nosotros mismos si bien toman prestados los relatos que los otros hacen de nosotros, no se reducen a ellos. En cuanto a los otros generalizados de los que tomamos la posición para controlar nuestras conductas, son múltiples, inciertos, lábiles, ellos mismos están tomados por el imaginario del sujeto. Tal adolescente puede vivir ansioso por la estima de su grupo de compañeros más que por el juicio de sus padres. El que arrastra una herida social y teme la humillación por haberla vivido, estará obsesionado por el respeto de los demás previendo el desprecio en la menor mirada o la menor sonrisa. Otro, obsesionado por una figura demasiado dominante, un padre impositivo, un jefe carismático, al cual no cesa de dirigirse mentalmente y cuya posición adopta constantemente para dirigirse juicios demasiado severos y reproches muy rigurosos. Otro más, demasiado ansioso por el rechazo, concentra toda su atención en su compañera –¿qué piensa ella de mí? ¿qué experimenta?– hasta el punto de ponerse a asechar su propio deseo.

Desde mi punto de vista, esta es la significación que una teoría social podría dar a esos tres planos estrechamente ligados: el plano del colectivo y de las instituciones, el plano de la refracción del colectivo en el individuo, con el lugar de la excepción, y el plano de la historia singular del sujeto que no cesa de reaccionar a lo que la sociedad hace de él, para afirmarse

como una persona irreductible a sus asignaciones sociales. ¿Es así como tú ves las cosas?

UN CAMBIO DE HEGEMONÍA CULTURAL

J.-P. L.: Voy a retomar tu planteamiento, quiero empezar con algunos matices; así, yo tendría que desarrollar de otro modo y más a fondo el plano de lo singular, eso va sin decir y no te sorprenderá. Pero, primero intentaré hacer surgir el cambio operado recientemente capaz de rendir cuentas de la actual crisis de autoridad. Como sabes, muchas personas estiman que la actual crisis de autoridad les es consustancial, que podría no haber nada de original en la crisis de la autoridad que conocemos hoy. Es lo que regularmente recuerdan algunos que evocan los célebres planteamientos de Platón a los cuales ya hiciste alusión: «Cuando los padres se habitúan a dejar hacer a los niños, cuando los hijos ya no tienen en cuenta sus palabras, cuando los maestros tiemblan delante de sus alumnos y prefieren halagarlos, finalmente cuando los jóvenes desprecian las leyes porque no reconocen ya, por encima de ellos la autoridad de nadie, entonces está ahí con toda su juventud y toda su belleza, el comienzo de la tiranía»⁹.

Según pienso, por el contrario, hay algo inédito en la crisis de la autoridad que atravesamos y es necesario desplegarlo, para encontrarle respuestas adecuadas. Primero para hacer escuchar esto, yo diría que no debemos hacer una enésima controversia sobre la autoridad, lo que efectivamente no será nada original, puesto que se trata de una *recusación* de la autoridad, lo que no es de ningún modo la misma cosa.

Retomemos esto con nuestros tres planos: hay que convenir en que la sociedad ha cambiado radicalmente en medio siglo y de forma tal que estamos confrontados a lo inédito¹⁰. Primero el plano del colectivo como tal, porque según pienso, ese plano constituye el punto determinante en la dificultad creciente que hemos visto en el ejercicio de la autoridad. La reversión de la que hablaba Olivier Rey –paso del *Je* singular al *Nos*, del *Nos*

⁹ Platón. *La república*. Libro 8, p. 562b – 563e.

¹⁰ Si hubiera que dar un solo ejemplo que nos obligue a dar la medida de eso «nunca visto», es simplemente el hecho de que solo después de 50 años en la historia de la humanidad, se hizo posible tener un niño sin pasar por una relación sexual. No es este el lugar para hacer el epílogo de ese hecho, simplemente lo recuerdo para insistir en la importancia del cambio que nos espera.

plural al *Je-* ha acarreado que la noción misma de colectivo se haya encontrado erróneamente reducida a la suma de los individuos. Entonces, es el segundo plano el que ha sido alcanzado: de eso se desprende que la noción de colectivo y su refracción en el lugar de la excepción han sido deslegitimadas; entonces se ha tocado el tercer plano haciendo mucho más difícil comprometerse como sujeto.

Por lo que concierne al cambio de sociedad que se ha operado, retomo de Gramsci en mi último libro¹¹, el término de «hegemonía cultural». Por «hegemonía cultural» entiendo la cultura ambiente que determina el juicio moral que hacemos de nuestros actos. Ayer ella era esencialmente vertical, piramidal, con una legitimidad primero reconocida a la cima de la pirámide y a quien ocupaba este sitio; este último podría ser refutado, incluso invertido, pero en tal contexto social, el lugar mismo era obvio. Por otra parte, ella decía la prevalencia del colectivo como tal. Hoy, el aire de los tiempos promueve sobre todo la horizontalidad, con una rebaja inicial de la pertinencia de un lugar de la excepción, incluso una deslegitimación de este, que de inmediato es percibido como pretensión de superioridad.

Para dar un ejemplo, yo evoco con frecuencia el hecho de que hoy el problema no es que el profesor no tenga tanta autoridad como antaño, lo cual es verdad, pero, sobre todo es que la noción misma de autoridad, que sin embargo debería prevalecer todavía, aparentemente ya no es fija. Ya no tiene lugar propio en el paisaje. Autoridad quiere decir disimetría, diferencia de lugares, de niveles, por tanto disparidad y nuestro mundo se volvió alérgico a eso. Todo el mundo se encuentra en igualdad, o en todo caso debe estarlo, entonces, deviene muy difícil reconocer legitimidad a cualquier autoridad.

De ello se desprende que se hace difícil distinguir a quien sostiene firmemente su punto de vista de quien rechaza la autoridad y se limita a oponérsele. Si adoptamos el programa de «reinventar la autoridad» no veo más opción que tomar en cuenta esa desviación.

A. E.: Comparto tu parecer: hemos devenido incapaces, propiamente incapaces de creer una vez más en el desinterés del poder. Por la evidencia de las luchas de lugar para acceder al poder, deducimos que el ejercicio mismo de ese poder se encuentra irremediabilmente contaminado. Nuestra

¹¹ Lebrun, J-P. (2020). *Un inmonde sans limite*. Toulouse: Érès.

desconfianza toma visos patológicos, dice Pierre Rosanvallon. En las palabras y las decisiones de cualquiera que ocupe el lugar de la excepción y hable en nombre de una institución, buscamos casi compulsivamente móviles ocultos, intereses subyacentes.

J.-P. L.: Sí, y esta desconfianza sistemática es altamente tóxica para el pacto social y la paz que debería ser el resultado. Al mismo tiempo ella termina haciendo intolerable el lugar de la excepción. Así, hemos asistido a una verdadera inversión de la hegemonía cultural milenaria, que hoy hace insoportable el lugar de la excepción; incluso más bien está desautorizado, porque en principio es sospechoso de encontrarse en el origen de las desigualdades tanto como de los abusos.

Se percibe entonces fácilmente que lo que ayer hacía espontáneamente autoridad, se encuentra desde ahora radicalmente cuestionado. Y que al mismo tiempo el lugar de excepción cristaliza en eso en lo cual recae la mutación que se ha operado. Ahora se alcanzado el segundo plano.

RECHAZO Y/O RECUSACIÓN DEL LUGAR DE LA EXCEPCIÓN

Incluso hasta el punto que se puede pensar que todo lugar de excepción –en tanto resto forzoso del modelo antiguo– debía ser suprimido. Creo que es en este lugar donde se encuentra la razón de nuestro hoy visceral rechazo a la autoridad. Como si se pensara que habría modo de vivir colectivamente sin ninguna autoridad –tan justa y legítima como fuera– no siendo esta nunca nada más que el vestigio del modelo de sociedad del cual precisamente nos habríamos liberado...

De ahí que el modelo del mercado ha tenido las manos libres para desarrollarse, pues hizo pensar que una autorregulación espontánea podía hacer desaparecer la necesidad del lugar de excepción. Es la carga de organizarnos colectivamente a partir de nosotros mismos. He ahí por qué el individuo autónomo se presenta desde ahora como el zócalo de nuestro *nuevo mundo*, que ya no debe nada a la tradición, que olvida sistemáticamente su deuda con el pasado y que genera por ese hecho, esta otra «hegemonía cultural», para retomar de nuevo el término de Gramsci.

Desde ahora se considera implícitamente como consecuencia concreta de ese éxito, que el individuo es el motor de la vida en sociedad, mientras ayer lo reconocido era el colectivo al mando

de los individuos que no tenían que respaldar –o refutar– el lugar que se les había dado. La arquitectura piramidal de lo social de cierto modo antecedió a los individuos. A primera impresión no cabía duda de que lo social era la causa, mientras hoy este ya no debe ser considerado sino como efecto: así se nos prescribe dar el rodeo de «vivir juntos», pero ese «vivir juntos» supone que cada uno ya está constituido como individuo, como si, de cierto modo, hubiéramos nacido de nosotros mismos.

Aparece desde entonces en primer plano esta percepción de que no existimos juntos sino porque lo deseamos, que lo queremos, que consentimos tener en cuenta a los demás, pero, ya no es porque dependamos profundamente unos de otros para nuestra existencia, porque «somos hechos de los otros», como tú lo dijiste antes. Y eso tiene consecuencias inmensas sobre lo implícito del sujeto de hoy. Tendré ocasión de volver a esto.

Sin embargo, primero puedo decir que es un progreso lo que tal lectura promete, primero porque valora el desarrollo de las singularidades, pero, también se trata de reconocer que la cosa es menos simple de lo que parece a primera vista. Así, ninguno evita constatar que más que producir singularidades, lo que producimos frecuentemente son mismidades. Todos de la misma marca, todos de la misma opinión, todos del mismo modelo: ¡el *pesar-ya-listo* más poderoso que nunca! Tendremos que dar cuenta de esta desviación.

De otra parte, de entrada deben ser tomadas en cuenta dos objeciones mayores a esta manera de ver. La primera es que si hoy tenemos la posibilidad de reivindicar el derecho a realizar nuestra individualidad, es precisamente gracias a esta nueva hegemonía cultural que implícita y explícitamente da ese derecho a cada uno. La segunda, sin importar lo que se pretenda, es que la construcción psíquica del niño siempre se constituye en la alienación a los primeros otros que lo rodean, habitualmente sus padres, su familia. Es preciso un trabajo de individuación para desprenderse de eso y emprender su propia vía. Ahí de nuevo, el niño está lejos de nacer espontáneamente de sí mismo. Dicho de otro modo, adhiriendo a la nueva hegemonía cultural que lo pone en el lugar del amo, el individuo está en riesgo de desconocer dos cosas capitales: la importancia primera de la sociedad a pesar del discurso ambiente, y la prevalencia de los otros en su relación con él, en su propia historia individual.

Si la nueva hegemonía cultural persistiera en desconocer esas dos objeciones de gran talla, se daría entonces el estatuto de una ideología.

He ahí por qué hoy el lugar de la excepción no es tan rebatida como recusada. Ya no tiene derecho a hacer parte del paisaje, ya no tiene ninguna legitimidad y por ese hecho, para decirlo más brutalmente, ¡es como si ya no nos concerniera! En mi opinión, ese es el sentido profundo ¡de que uno se autorice a cortarle la cabeza del presidente Macron, o a representarla en el extremo de una espada! Autoridad, realeza y presidente son allí sinónimos y ya no deberían tener derecho de ciudadanía.

Pero, ahora es el tercer plano el que espera, pues se vuelve cada vez más difícil para alguien ocupar el lugar de autoridad. Pero, tú mismo, ¿cómo explicas que este lugar de excepción sea así recusado?

A.E.: En mi libro evoco cuatro pistas de explicación íntimamente ligadas. Primero, el reflujo, en el paso de la declinación religiosa, de la trascendencia del colectivo, que entiendo como el debilitamiento espectacular del imaginario de la Iglesia, de la Nación, de la Escuela, de la Empresa, de la Profesión e incluso de la Familia como tantas instituciones investidas de valores propios, vectores de sentimientos de pertinencia y de identidades, lugares de vocación, de don de sí, a veces de sacrificio. Muy lógicamente, entre más se debilita la institución, más difícil es hablar en su nombre.

En segundo lugar, la extensión de los principios de autodeterminación en todas las esferas de la sociedad, mucho más allá de las comunidades políticas que las toman como fundamento. Por todas partes, hasta en la Iglesia o el ejército, las personas quieren ser consultadas, tienen una palabra por decir, exigen consultas, concertación, negociación; no aceptan más que aquello a lo cual han *consentido*. Las mínimas órdenes, consignas, prohibiciones chocan potencialmente con esta sensibilidad democrática.

Tercero, los valores del individualismo moral, mayormente la igualdad en derecho, el igual respeto, la autonomía. Anteriormente identificado a la trascendencia de la Ley, el derecho divino fuente de protección y de resistencia al poder; es un gran clásico de las teorías de la burocracia. Tú evocas en tu último libro a esta niña de apenas 2 años que se resiste a sus padres diciendo: «¡Pero, yo tengo derecho!» El valor de igual

respeto, igual dignidad o igual consideración nos empuja a volver a cuestionar todo lugar de excepción en tanto introduce una disimetría en la vida social. De ello resulta una extensión espectacular al campo de la humillación. Ordenar ya es humillar.

En cuanto a la autonomía, esta nos dispone a acoger todo tipo de órdenes o de prohibiciones como una amenaza para la integridad personal y la libre disposición de sí mismo.

Cuarta y última pista de explicación, el colapso de la autoridad epistémica, de la autoridad intelectual y de la autoridad de transmisión. La disociación entre saber y poder evocada por Claude Lefort parece haberse consumado hoy: ocupar el lugar de la excepción no quiere decir que uno sepa. La realidad ya no se decreta, se discute. Todo está suspendido por el principio de la deliberación, de la discusión. La difusión de conocimientos, su libre acceso, las redes sociales, la explosión de conocimientos que amenaza con obsolescencia a la menor autoridad del saber, el rechazo hacia la figura profesoral, la subjetivación de la verdad («tengo *derecho* a creer que los OVNIS amenazan el planeta») todo esto participa del mismo proceso de volver a cuestionar a la autoridad *epistémica*.

¿Debo repetir que, en lo esencial, sostengo esas evoluciones como fundamentalmente positivas? Además, llevándonos a recusar sistemáticamente todo lugar de excepción, se terminan deslegitimando todos los poderes y debilitando, a veces paralizando la acción colectiva. En ese punto conducen nuestras sociedades a una inmensa paradoja: después del segundo conflicto mundial, los desafíos del tiempo en materia climática, energética, sanitaria, económica, financiera, demográfica nunca había exigido a tal punto una voluntad política coherente, unas decisiones fuertes y políticas valientes, ni la autoridad pública jamás había sido denudada a ese punto de coherencia, de fuerza y de coraje...

J.-P. L. : Pero con esas cuatro pistas que tú das, confirmas que el pasaje del *Yo* singular al *Nosotros*, del *Nosotros* plural al *Yo*, es lo que da el tono de ese cambio...

A.E. : En efecto, me parece que el hecho central es claramente el reflujo de la trascendencia del colectivo al perfil de este individualismo *ontológico* que irriga la teoría económica tanto como el derecho, la psicología, y que nos lleva a no ver en la vida social más que individuos e intercambios entre individuos. Estoy de acuerdo contigo en este punto. Por una represión

singular de dos de los tres planos que evocamos hace un rato, el plano del colectivo y el plano de su refracción en el individuo, terminamos no viendo ya nada más en el mundo humano que pequeños átomos dotados de consciencia, portadores de deseos y de intereses, los cuales parten de sí mismos, siempre de sí mismos, para anudar relaciones de intercambio con sus semejantes – intercambios de coacciones, de mercancías, de dones, de argumentos. *El colectivo acabó por reducirse a lo interpersonal.*

J.-P. L. : Tu estarías de acuerdo cuando menos en decir que sin lugar a dudas, el colectivo siempre está ahí en el fondo, aunque enmascarado, de modo secreto, y por ese hecho, entonces, ¿no puede servir sino muy poco como elemento de reparo?

A.E. : Es un imaginario, claro está: los tres planos están siempre ahí, somos formados por los otros y dependemos de la sociedad tanto hoy como en el pasado. Ninguno inventa sus propios valores, no más que la lengua que habla o la moneda que utiliza. Yo diría incluso que el ciudadano del siglo XXI depende del Estado como ningún humano en toda la historia: depende para nacer, para alimentarse, para instruirse, para transportarse de un lugar a otro, para curarse, para protegerse de la violencia de los otros e incluso para morir.

Se necesita verdaderamente de todas las garantías de un Estado de derecho, de un control administrativo, jurídico, económico, policial, para poder entregarse al culto de una persona privada, vivir según sus preferencias y hacerse cargo libremente de sus ocupaciones con toda la confianza que da el hecho de *saberse con derechos*. Nuestra autonomía –volveremos a esto– es la contraparte de una cadena inmensa de dependencias que elegimos ignorar en nuestra vida ordinaria, planteando como una evidencia natural lo que es una construcción social y política propiamente única en la escala de la historia humana, y de otra parte mucho más frágil de lo que parece –basta una pandemia para recordarlo.

J.-P. L. : Habrá que volver sobre eso que describes, pues designa quizás muy precisamente el límite de la democracia que será preciso tomar en cuenta para reinventar la autoridad.

Vuelvo entonces al tercer plano, el de la singularidad. Es evidente que ocupar el lugar de la excepción en ese contexto de recusación devino mucho más difícil y explica ciertamente por qué este lugar interesa cada vez menos, a menos gente, incluso

ya no es evocado. Ahí, donde ayer, ese lugar dotaba de cierta aura, hoy más bien arroja vergüenza sobre quien ocupándolo traiciona su voluntad de poder. Muy concretamente, ese lugar devino lugar de oprobio.

Podemos imaginar sin dificultad las consecuencias para la vida colectiva, al no encontrar ya en su seno algunos miembros que acepten la responsabilidad del colectivo, incluso simplemente la que tienen los padres.

Pero, tenemos que añadir otro elemento, es que el contexto de la nueva hegemonía cultural ya no prepara a los individuos para poder ocupar ese lugar. Tal como tú lo has hecho notar, cuando la autoridad es puesta en crisis hasta ese punto, como ocurre hoy, esta ya no se sostiene, no opera verdaderamente, lo que cambia enteramente es todo el panorama. Entonces ya no hay nada que transgredir y la libertad que eso da al sujeto es de un orden distinto a aquella que él ha adquirido transgrediendo los límites que le habían impuesto, pues la autonomía psíquica pretendidamente adquirida en principio –por el sólo hecho de que la autoridad se ha desvanecido– no es del mismo tipo que aquella que se construye liberándose de la autoridad instalada.

Para que pueda haber realmente individuación es preciso que el individuo conozca una autoridad –más frecuentemente la que en principio es generacional– que él puede debatir; es necesario un interlocutor que acepte constituirse como el destinatario al que el sujeto pueda formularle, dirigirle su oposición. En el mundo de ayer, era más frecuentemente la tarea del padre; tocaba a él recordar al niño que debía integrar un conjunto de reglas y de leyes que le permitirían más tarde tomar su sitio en la vida social. Así, era por vía de la ley del padre que se ejercía una continencia pulsional, una renuncia a la satisfacción inmediata...

Pero, esta ley del padre ha sido declarada obsoleta debido a su proximidad con el patriarcado. Recuerdo que en cuanto al derecho francés, 1970 sanciona el fin de «la autoridad paterna» en favor de «la autoridad parental», en 2014 se suprimió del derecho mismo la expresión «como buen padre de familia» en favor de «razonablemente». ¡Ahí está dicho todo!

Consecuencia: esos mecanismos fundamentales de integración de la condición humana que ayer pasaban por la ley del padre han pasado a la historia.

Un ejemplo entre otros de debilitamiento de la autoridad: sobre la amplia plaza pública reservada a los peatones delante de mi domicilio, hay señalizaciones claras que prohíben el uso de monopatines; no obstante algunos jóvenes vienen a hacer *skate-board* sin preocuparse por las prohibiciones que no pueden ser más explícitas.

Hasta hace poco era muy raro ver a un pasante recordarles la prohibición en curso, ciertamente porque aquel que habría querido recordarles la existencia de la mencionada regla no se habría sentido sostenido por la colectividad para hacerlo; incluso habría tomado el riesgo de ser seriamente desairado, cuando no molestado por los jóvenes. Regularmente, el lugar es frecuentado por patrullas de policía, pero últimamente, no hay jamás ninguna para recordarles a esos jóvenes la prohibición en curso, es como si no fuera realmente apropiada.

Dicho de otro modo, los «guardianes de la paz» se comportan como si no vieran la infracción que se desarrolla bajo sus ojos, lo que no deja de tener por efecto la llegada de adolescentes cada vez más numerosos, que aprovechan del lugar para sus retozos en monopatín.

Pero, como paradoja muy reveladora, fue preciso el confinamiento por el coronavirus para que esta vez los policías intervinieran y remitieran esos jóvenes a sus respectivos hogares. ¡Repentinamente, la autoridad había recobrado sus derechos! Ahí se puede percibir en principio, hasta qué punto siempre es necesario poder referirse a una legitimidad para intervenir. Además, de la legitimidad simbólica que siempre tuvo la policía, que efectivamente se encontraba debilitada hasta el punto de que en los últimos años había llevado a los policías a renunciar a toda intervención. Finalmente, bastó reactualizar esta legitimidad bajo la influencia de la pandemia, para que ellos se autorizaran de nuevo a intervenir.

Esta pequeña historia hizo percibir concretamente un hecho hoy con frecuencia denegado: el debilitamiento en algunas décadas, de la autoridad y como consecuencia, un desvanecimiento del límite.

Claro, se podrá replicar enseguida –lo que no dejarán de hacer aquellos que se piensan progresistas– que nuestra nueva manera de vivir y de pensar consiste en considerar que cada uno es capaz de limitarse, lo que no sería falso, pero no querría saber nada de que –como acabo de indicar– el niño en su desarrollo

tiene necesidad de los de la generación anterior, primero para integrar los rasgos de la condición humana, luego para poder discutirlos, y al final para eventualmente aportar su contribución singular al avance de la sociedad hacia más justicia, más democracia, más libertad...

Ahora bien, hoy tenemos dos generaciones en que opera ese debilitamiento de la autoridad, y la consecuencia es sensible: la tercera generación, la de los jóvenes de hoy, ya no tiene necesidad de transgredir, se satisface de no preocuparse de la ley vigente, puede ignorarla sin tener que debatirla en ningún caso, a través de lo cual, desde ahora no asume la transgresión. Aparentemente, esa generación sería en principio autónoma, aunque con frecuencia corre el riesgo de encontrarse psíquicamente «sub-equipada» para atreverse como «los guardianes de la paz» de antes de la pandemia- a sostener el lugar de la excepción.

Ese sub-equipamiento se infiltrará entonces en la existencia de esos sujetos de manera incidiosa: ya no ven la diferencia generacional como obvia; la autoridad ya no parece necesaria; la alteridad ya no les construye, ya no es sino tolerancia lo que hay que se debe tener con otro diferente de sí mismo; el tropiezo con el límite suscita cólera y violencia, y ellos deben encontrar responsables de que no puedan vivir sino bajo el modo de la victimización; la frustración se les vuelve algo intolerable; la exigencia de inmediatez es el programa de todos; encontrarse ante su propia enunciación sólo les suscitará angustia, la incertidumbre les parece intolerable; hablar de su propio jefe y sostener la adversidad de los otros está más allá de sus fuerzas; la mayor parte del tiempo están en la incapacidad para sostener que un proyecto dure..., hay pues todo un conjunto de rasgos que indican que, sin haber podido construirse en confrontación con la ley y la autoridad, hasta qué punto su realidad psíquica, de hecho, está edificada sobre arena.

Es inútil precisar que todos los jóvenes están lejos de ser tocados de la misma manera, pero la tendencia general es esa – ¡tendremos que reconocerlo tarde o temprano!

Y entonces el tercer plano es el que se encuentra afectado una segunda vez, pues además de que se volvió cada vez más difícil comprometerse a ocupar el tan desacreditado, lugar de la excepción, esos jóvenes que verdaderamente no se han individuado, no portarán en sí mismos los recursos para soportar lo que exige siempre poco o mucho, asumir este lugar

de excepción –el estar irremediamente solo, decidir, aceptar la incertidumbre, sostener la adversidad... Ellos no estarán equipados psíquicamente para soportar la irreductible parte de arbitrario, incluso de relativa impostura, que se tiene que asumir para ocupar este lugar.

Es en este lugar que tu reflexión sobre la deflexión, que desarrollaste en tu libro, encuentra para mí todo su interés y su pertinencia. ¿Podrías retomar lo esencial de eso?

LA SOCIEDAD DE LA DEFLEXIÓN

A.E. : Designo como deflexión el hecho de que un agente de autoridad atribuya a otros las coacciones que es llevado a ejercer, el hecho de remitir esas coacciones a una dominación exterior a la cual se limita a transmitir las exigencias, a fin de descargarse del peso de la responsabilidad colectiva.

Es el caso del jefe que se esconde detrás de las cifras y los reglamentos para obtener el licenciamiento de un empleado, o que se reduce a transmitir las directrices de la gerencia sin asumirlas a su nivel. Es el caso de un director de informática que pretexto coerciones técnicas justificando así sus opciones personales. Es el caso de un profesor que se refugia en las exigencias del programa y que atribuye sistemáticamente las dificultades de aprendizaje de los alumnos a la dimisión de los padres. Es el caso de esos padres que renuncian a prohibir a sus hijos pasar horas en los video-juegos, frecuentar los sitios de pornografía, fumar porros en su cuarto, acusando a las redes sociales y a la sociedad de consumo. Es el caso de los choferes de bus que se abstienen de invitar los jóvenes a ceder su lugar a las personas mayores pretextando que ese no es su trabajo, sino el de la policía. La deflexión está en todas partes, una obra entera no bastaría para describir sus modalidades.

Si hay deflexión, eso quiere decir que hay miedo de ejercer la autoridad, miedo de ocupar el lugar de excepción, de adoptar el rol y de asumir la responsabilidad del colectivo. ¿De dónde viene este miedo? Si yo juzgo por las miles de horas de formación que he pasado con esas gentes que se llaman «responsables» y que lo son cada vez menos –gerentes, rectores de escuela, funcionarios, etc. es posible me parece, distinguir cinco fuentes íntimamente ligadas.

Está primero *el miedo a la desobediencia*: el miedo a ser refutado, puesto en cuestión, el miedo al conflicto, al enfrentamiento. Un miedo profundo, con frecuencia inconsciente, envuelto en una multitud de «buenas razones» y que consiste en cerrar los ojos, sesgar, evitar intervenir, bajar los brazos y finalmente *aceptar lo inaceptable*. Los padres que renuncian a hacer presión sobre sus niños, por ejemplo, para que participen en las tareas domésticas, están atormentados por el deseo de evitar el conflicto: «Si digo algo, van a formarse un montón más de historias». Como esos policías frente a tu casa, que toleran una práctica que saben ilegal y que, en tanto investidos de una autoridad pública *los aprueban entonces*, con su inacción.

Enseguida está la falta de legitimidad de las decisiones a tomar: ¿en nombre de qué colectividad, de qué finalidades, de qué valores, de qué reglas, hay que intervenir y dónde están los únicos límites que no hay que franquear? ¡Observo en mis formaciones que la mayor parte de los «responsables» ya no están del todo claros sobre las finalidades, los valores y los límites! En el ejemplo de tus policías, una vez más, les parece más legítimo intervenir para evitar la propagación del virus que para reducir las molestias del vecindario: la finalidad sanitaria es clara, compartida, muy poco refutable, sostenida por la colectividad entera. Esta finalidad les procura la legitimidad inédita y compartiendo esta fuerza y esta voluntad que les falta cuando se trata de hacer aplicar un «simple» reglamento comunal. Ellos saben que un motivo sanitario imperioso es mucho más difícil de refutar que un motivo de vecindario.

Sin embargo, debemos distinguir la pregunta: «¿En nombre de qué se ejerce el rol ligado al lugar de la excepción?» de la pregunta: «¿Quién soy yo para asumir el lugar de la excepción?» La crisis de legitimidad no afecta solamente las decisiones que toman los responsables, ella recae sobre su derecho a ocupar el lugar de la excepción. *¿Quién es usted para imponerme o prohibirme?* Esa es una de las preguntas más típicas de la crisis de autoridad. Y por ese fenómeno de refracción ya evocado, ella acaba cristalizando en el corazón mismo de la persona una interrogación sobre su propia legitimidad: *¿quién soy yo para imponer o prohibir?* La crisis de legitimidad es igualmente crisis de la relación de sí consigo; ella conduce a un fenómeno del que se habla poco y que yo personalmente he visto frecuentemente: es el síndrome del impostor quien atormenta a muchos más jefes de lo que se piensa, y los empuja a «remitir la bala» a otros.

La tendencia a la deflexión se alimenta también, en numerosos jefes de servicio, directores de departamento, directores de escuela, responsables de asociación, *de la consciencia de su aislamiento y de su debilidad social*. La autoridad ha devenido un ejercicio increíblemente solitario. Frente a una decisión difícil y potencialmente impopular como un reencuadre, una sanción, una reestructuración, el responsable resiente dolorosamente su aislamiento. «Si las personas concernidas se indignan, si debo ir al enfrentamiento, ¿quién me sostendrá?» Si meto en cintura a un adolescente en un autobús, ¿recibiría el sostén de otros pasajeros? Si sanciono a un alumno por una conducta manifiesta, ¿recibiré el soporte de sus padres? Si sanciono a un empleado y él llama al sindicato en su ayuda, ¿tendría yo el soporte de mi dirección? Si, como funcionario protesto contra una decisión política absurda, ¿yo tendría el soporte de mis colegas? Ocho veces sobre diez, la respuesta de esas cuestiones es negativa y conduce a los responsables a cerrar los ojos.

Finalmente hay un quinto miedo fundamental que alimenta la tendencia a la deflexión. Es posiblemente el más fundamental: *el miedo a ser el chivo expiatorio*– el miedo, como se dice, de «portar el sombrero», de «tener buena espalda», de «servir de fusible», etc. Este miedo nos reenvía a los fundamentos socio-afectivos de nuestra sociedad, claramente a la inflación espectacular del relato victimario, y del relato complotista a punto de devenir los dos grandes esquemas narrativos de nuestro tiempo, razón por la cual te propongo volver a esto más tarde en este libro.

Por una regresión victimaria fundamental en el corazón mismo de nuestra modernidad, la responsabilidad de los dirigentes políticos, de los educadores, de los jefes de servicio o incluso de los padres, cambia de significación: ya no constituye el hecho elemental de responder públicamente de sus actos y de sus consecuencias previsibles, deviene el conjunto de los infortunios del mundo que le han imputado mecánicamente a la autoridad. Así, razonan los Chalecos Amarillos en Francia, que acaban por ver a la persona de su presidente como el principio general de la desgracia social. Así, razonan los ciudadanos gruñones que imputan a esos «idiotas que nos gobiernan» la responsabilidad del precio de la gasolina, los embotellamientos, la polución, la suciedad de la acera –si no ¿a quién acusar? Así funcionan esos empleados que imputan a su jefe de servicio el conjunto de los problemas de todo el servicio. Así, razonan esos adultos que inclinándose bajo los fracasos de su vida se los atribuyen mecánicamente a sus padres. Así funcionan esos

alumnos que, para explicar sus pobres resultados escolares, se los atribuyen a «sus aburridos profesores» y a esta «escuela que no los quiere». El miedo de ser chivo expiatorio es una motivación fundamental de los procesos de deflexión.

J.-P. L. : Creo que todas esas razones que tú encuentras de esta deflexión no deben ahogar el hecho crucial que has identificado bien con ese término: el deber tomar la palabra en nombre del colectivo es cada vez más a menudo reemplazado por una palabra de fonógrafo. En tono libre, recuerdas la frase de Kojève: «Un fonógrafo que transmite la palabra del jefe no tiene ninguna autoridad en sí mismo»¹², y recuerdas que hoy la deflexión ha devenido una reacción espontánea, una forma de automatismo.

En eso la deflexión que actúa debe ser reparada en lo esencial: es una manera en la que el jefe defiende el deber de encarnar, de prestar su carne para sostener este lugar de excepción. Este lugar está tan desacreditado y él mismo a veces está tan poco preparado –y como acabo de mostrarlo, cada vez lo estará menos– para soportar esta carga que no puede sino comportar críticas, quejas y recriminaciones, quiere protegerse en cierto modo, pero por ese hecho, ¡ya no se asume!

A.E.: Dicho eso, esta desresponsabilización no es sino un logro personal, un tipo de estrategia de sobrevivencia puesta en operación cotidianamente por los agentes de autoridad. Se inscribe en la textura misma del mundo que se construye. La mundialización, la extensión de los lógicos de mercado, la infinidad de las interdependencias, el nivel de la fragmentación de las esferas de poder político, el automatismo de los algoritmos, la impersonalidad de las reglas formales, todo eso contribuye a manejar las sociedades en las cuales, parte de eso que *emerge* de la multitud de intercambios y que no ha sido decidido por nadie en particular, no cesa de crecer con relación a lo que es *querido* y asumido colectivamente como surgido de una deliberación pública– de ahí esa paradoja de la sociedad de la autonomía, en la cual las gentes jamás habían experimentado tal impotencia colectiva.

¿Quién asume la responsabilidad de las redes sociales, de los mercados financieros, de la especulación, del recalentamiento climático o de la propagación del coronavirus? ¿Quién asume la energía nuclear levantando el interruptor de su cocina? ¿Quién

¹² Kojève, A. (2005). *La noción de autoridad*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión, p. 36.

asume las filiales de sub-contratación comprando un farol en *Ikea*? ¿Quién asume la explotación del personal de a bordo viajando en *low cost*? ¿Quién asume la barbarie de los mataderos comiendo su costilla de cerdo y la de los criaderos industriales haciéndose una *omelette*?

Es cada vez más difícil indicar las consecuencias innumbrables de nuestras acciones en el tejido social, y asumirlas enseguida. Asistimos a un debilitamiento espectacular de la soberanía– no solamente la soberanía de los Estados sino de la mayoría de las instituciones. Tomen una universidad, un hospital o una asociación sin fin lucrativo: ustedes verán que esas instituciones son mucho menos autónomas hoy de lo que fueron hace diez o veinte años. La desresponsabilización de los encargados encuentra primero su fuente en la extensión de las cadenas de interdependencias y de la dominación impersonal; volveremos luego a esto.

J.-P. L. : Pero como tú lo has escrito, «esta deflexión a escala industrial tiene un precio exorbitante: ella significa que ninguna persona asume la figuración y la encarnación del colectivo, ni ejerce un poder normativo ni una responsabilidad en su nombre»¹³. Y añades: «La sociedad de mercado está a nuestras puertas». Dicho de otro modo, recuerdas algo que creo crucial: es la autoridad –evidentemente bien comprendida– ¡lo que nos protege de la sociedad neoliberal de la que tanto nos quejamos! No querer saber nada de esta realidad nos lleva a confundir autoridad y dominación en nuestros espíritus.

¹³ Early, A. (2019). *Une démocratie sans autorité ?* Toulouse : Érès, p. 191.

2

Autoridad, coerción y dominación

PODER NORMATIVO, PODER COERCITIVO

JEAN-PIERRE LEBRUN: ¿Cuál es según tú la diferencia entre autoridad y dominación? ¿Cómo distingues tú esos dos conceptos?

ALAIN ERALY: Antes de responder, debo volver brevemente sobre la diferencia que establecimos más arriba entre el poder *normativo* propio de la autoridad, que busca el respeto de las normas y de los valores comunes e incluye la idea de sanción en caso de transgresión, y el poder *coercitivo* que caracteriza toda relación desequilibrada en la que una persona impone su voluntad *personal*, esto es su necesidad, a otra persona amenazándola con alguna *represalia*.

Algunos ejemplos: un niño tiránico impone sus caprichos a gritos a su madre cuando ella pone cara de frustrar sus deseos; un hombre amenaza con violencia física a su compañera si ella no se somete a su deseo; un adolescente se esfuerza por mantener su enojo hasta que sus padres cedan a su capricho; la amante de un hombre casado amenaza con enviar sus apasionados correos a su esposa legítima si él quiere dejarla: aquí, no sabríamos hablar de autoridad, no hay potencia de palabra a nombre de una institución, no hay lugar de la excepción y no hay poder normativo, sólo hay una persona que aprovecha la situación para imponerle su voluntad a otra.

Cuando la sanción apunta a restablecer el sentido de la norma, la amenaza de represalia no tiene otro fin que imponer una voluntad a otras voluntades. El detentor del poder coercitivo genera una incertidumbre en su compañero: «Veamos lo que puede pasarte» – y luego el medio para reducirla: «Y veamos cómo puedes evitarlo». Y sus potenciales represalias forman una paleta infinita después de un simple suspiro o de un enojo, hasta amenazas de muerte, pasando por privarle anticipadamente de satisfacciones.

Y ciertamente, ¡un agente de autoridad a veces puede deslizarse, incluso sin darse cuenta, del poder normativo al poder coercitivo! Ese desliz se observa típicamente cuando el agente de autoridad, el padre, la madre, el agente de policía, el educador, el jefe de servicio, se vuelve objeto de rechazo: las normas de las cuales es garante son refutadas o ignoradas. Los alumnos se rehúsan a hacer silencio, los empleados a respetar

los horarios, los obreros a aplicar el nuevo procedimiento, y llaman a un ajuste, un reencuadre, una advertencia formal o una sanción. A menos que no escoja bajar los brazos, entonces el jefe no tiene más elección que descender a la arena para enfrentar a los contestatarios: corresponder a su lugar de excepción, a su rol y a su responsabilidad.

Del dominio de sí que tenga durante la confrontación y de su aptitud para reafirmar el punto de vista de la comunidad sin dejarse sumergir en sus emociones y sus intereses personales, dependerá si sigue sólidamente anclado en su posición de excepción. Entonces, lo sabemos, ocurre con frecuencia que un jefe se deje desbordar por su miedo y su ansiedad, y en parte por su rencor y su cólera se desliza de la autoridad a la coerción y de la sanción a la represalia. Las amenazas que dirige a los contestatarios son desproporcionadas, manifiestamente contaminadas por el amor propio, el rencor, el resentimiento, la amargura; así, la persona en la niebla de las emociones hunde al personaje público que le corresponde asumir.

Incluso si sale victorioso del enfrentamiento, perderá su legitimidad en la aventura. Alumnos aún muy jóvenes reconocen esta irrupción de la persona en el personaje, ese paso de la autoridad a la fuerza bruta: ese momento en el cual un educador desbordado deja su lugar de excepción, pierde su distancia y su imparcialidad, y *busca hacer mal*. Entonces, la punición que inflige ya no es comprendida como justa sanción, sino como venganza, represalia, arreglo de cuentas. Ha perdido ese dominio de sí, propio de la autoridad porque marca la distancia afectiva y social inherente a la posición del prójimo generalizado. Como dice Pascal: se cede a la fuerza, se obedece a la justicia.

Tengo consciencia de que esta distinción entre la autoridad y el poder coercitivo no llevará fácilmente a la convicción a quienes se han habituado a reducir la autoridad al ejercicio de un poder, por ende, a confundir sanción y represalia, obediencia y sumisión. Una vez más: *se sanciona* la transgresión de un valor, se ejerce una *represalia* sobre aquel que se sustrae a nuestro deseo. *Obedeciendo* a una figura de autoridad, reconocemos la validez de un orden y de una institución; en cambio, *sometiéndose* a un individuo, uno se prosterna ante de una voluntad personal en el marco de una relación de fuerza.

LA AUTORIDAD NO ES LA DOMINACIÓN

J.-P. L. : Y ahora, ¿la diferencia entre autoridad y dominación?

A.E. : Esta diferencia es completamente fundamental. Confundir una y otra es en realidad prohibirse comprender nuestra modernidad democrática, con extrema frecuencia reducida a la marcha triunfal de los derechos del hombre, a las libertades democráticas y a la autonomía. Marx tanto como Gramsci por el contrario, insisten sobre el reemplazo de la autoridad tradicional por la dominación: dominación monetaria, económica, jurídica, administrativa, colonial, intelectual, etc.

Mientras la autoridad supone un lugar de excepción que confiere un poder de palabra en nombre de una institución, la dominación se concibe como una asimetría estructural en una red de interdependencias que permite a algunos autores o grupos de actores pesar en términos de intercambio, reducir el espacio potencial de la discusión y de la negociación, y promover finalmente sus intereses *sin pasar por una obediencia*.

La dominación es limitar el espacio de decisión del prójimo, eso supone incitarlo a elegir ciertas posibilidades de acción más que otras, ligando consecuencias negativas a esas últimas.

La dominación se disimula, según los términos de Luc Boltanski, en «las condiciones sociales puestas en un medio ambiente, las cuales compiten por determinar a un actor a hacer algo en beneficio de otro, como si él lo hiciera a partir de sí mismo y por sí mismo»¹⁴.

Para dar algunos ejemplos simples, el gerente que propone al que demanda empleo un salario de miseria, no ejerce ninguna especie de autoridad, ni tampoco coerción, propiamente hablando: no impone ni amenaza, no promete ni sanción ni represalia, simplemente saca provecho de una situación que le es favorable –la dependencia del co-contrato. Está bien decir: «Si no le conviene, usted es libre de rechazarlo». Y, de hecho, en efecto, el otro es *formalmente* libre: libre de quedar en desempleo. Una empresa farmacéutica que abusa de su posición de monopolio para vender un medicamento a un precio exorbitante no ejerce tampoco ninguna especie de autoridad sobre sus clientes, ella se limita a decirles: «Si quieren cuidarse,

¹⁴ Boltanski, L. (2009). *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*. Paris: Gallimard, p. 17.

no tienen otra elección que pagar el precio exigido. Pero, claro, usted es libre, nadie lo obliga». El valor monetario expresa una relación de fuerza, como Marx lo mostró bien en su teoría del fetichismo de la mercancía. Los funcionarios que debemos reemplazar para obtener ayuda social o préstamo, las reglamentaciones fiscales a las cuales no podemos más que someternos, el código de la calle, los planos de circulación en una ciudad, los lugares de estacionamiento, son otros ejemplos que expresan no una relación jerárquica, sino una dependencia administrativa y material. Los algoritmos que estructuran nuestro espacio cognitivo en las redes sociales tampoco tienen nada que ver con la autoridad, al límite no tenemos siquiera conciencia de su existencia. Lo mismo el rastreo y la supervisión digital de los cuales somos objeto a cada instante. Lo mismo la corrupción que precede al otorgamiento de ciertos mercados públicos, un poco en todas partes del mundo.

J.-P. L.: Pero entonces, ¿qué relación estableces tú entre autoridad y dominación? ¿La una excluye a la otra?

A.E. : Para resumir, cuando la coersión es del tipo «Quiero X y si rehúas, te expones a una represalia» la dominación es del tipo «No estás obligado a hacer X, pero si quieres Y, deberás pasar por X». En un caso, me someto para evitar la represalia; en el otro, me someto para satisfacer mi anhelo.

La dominación sobreviene entonces a nuestra vida como *una mediación obligada*, cada vez que debemos pasar por otros para satisfacer nuestras propias necesidades –nuestros deseos, nuestras metas, etc. Un ejemplo simple de dominación nos lo ofrece la autor-ruta con peaje. En la ruta de nuestras vacaciones se interpone una estación de peaje. El puesto de peaje no ejerce ninguna autoridad sobre nosotros, incluso ninguna coerción propiamente hablando. Simplemente si requerimos encontrarnos en el lugar de las vacaciones, no hay más elección que pasar por allí. Esta metáfora topológica puede ayudarnos a razonar: si se redujera nuestra vida entera a la infinita diversidad de los caminos que tomamos para satisfacer nuestras necesidades, podríamos decir que la dominación recubre el conjunto de los peajes instalados por otros y que necesitamos superar para caminar hacia nuestros propios fines.

Otra vez más, la estructura lógica de la dominación es esta: no te obligo a nada, pero quieres Y –este empleo, esa tarjeta de banco, ese diploma, esta carrera, este goce sexual, este crucero, esta dosis de cocaína, esta escuela para tus hijos, este periódico

gratuito– entonces tendrás que pasar por X –una suma de dinero, una prebenda, un favor sexual, una lealtad incondicional, un artículo laudatorio en el periódico, una deferencia de mi consideración, excusas, una exposición de publicidad, etc.

El prototipo de la dominación de hoy es sin duda GAFAM (Google, Apple, Facebook, Amazon y Microsoft). Según entiendo, de mil internautas, novecientos noventa y nueve, si tuvieran elección, se opondrían a que sus datos personales, en ocasiones los más íntimos sean revendidos con fines comerciales, a que lo esencial de su vida, en otros términos, devenga mercancía y sea objeto de un rastreo que habría soñado el NKVD (Comisaría del pueblo de asuntos internos) en la gran época estalinista. Los milenian no usan menos Google y Facebook y se inclinan sin reflexionar demasiado ante los algoritmos que estructuran su espacio cognitivo. Al contrario, haciéndolo ellos tienen el sentimiento de decidir libremente: la dominación es compatible con *cierta* forma de libre disposición de sí.

Entonces dominación y coerción pueden combinarse en el ejercicio de una coerción interpersonal. Así, ocurre con el muy siniestro productor de cine que haría de su propio goce un paso obligado en la carrera de los comediantes –mediación obligada– en la intimidad de una habitación de hotel, llegando hasta la violación–coerción física. Un jefe de servicio que quiere imponer un incremento de trabajo a un empleado puede comenzar por una mediación obligada: «Si anhelas un aumento salarial, entonces deberías aceptar ese trabajo suplementario». Y, ante un rechazo, pasa a la coerción: «Si no aceptas ese trabajo, pido tu dimisión».

¡Se comprende mejor que un error fundamental de razonamiento es ligar mecánicamente toda coerción social con la autoridad! En interacciones menores, los actores no cesan de deslizarse hacia mediaciones obligadas y coerciones en su provecho, por un instante o por una vida, reduciendo al semejante a un medio en la prosecución de sus propios fines. En el mar de la dominación y de la coerción, las presiones normativas propias de la autoridad parecerían más bien un archipiélago amenazado por la subida de aguas, que vuelven a bajar al elevar diques...

J.-P. L. : Yo quisiera volver a tu metáfora. Si la dominación es una mediación obligada como dices, si ella es un paso obligado sobre el camino que seguimos, entonces, ¿bastaría no tomar ese camino para escapar a ella?

A.E.: ¡Exactamente! En último análisis está bien que no estemos apurados por llegar al lugar de nuestras vacaciones, que no aceptemos pasar por las estaciones de peaje. Porque un hombre es prisionero de su fascinación erótica, como Muffat y Nana en la novela de Émile Zola, o como Swuann y Odette en *Prost*, incluso es prisionero de una piedad peligrosa, como en la novela de Stefan Zweig, cuando admite la esclavitud y la degradación.

De ese razonamiento se desprenden cuatro consecuencias lógicas un poco incómodas para nuestra concepción de la «sociedad autónoma». La primera es que toda dominación tiene como fuente una «necesidad» humana (un deseo, una meta, una tendencia mimética, etc.) y que se extingue al mismo tiempo que esa necesidad. La dirección puede condicionar a su aceptación de un sobre-trabajo, la promesa de promover a un empleado; tal dependencia termina cuando el empleado renuncie a esa promoción: «Usted sabe por dónde puede meterse su promoción». Renunciando a su propia necesidad, se libera de depender de aquel que controla la satisfacción de esa necesidad. La consecuencia es que *todos nosotros participamos activamente poco o mucho de la dominación de la cual somos objeto*. Ninguno es una pura víctima de la dominación.

La segunda consecuencia: comprendida como mediación obligada, la dominación crece necesariamente en proporción a la diversidad y a la intensidad de las necesidades humanas. Entre más numerosas y más imperiosas son las necesidades, más extendida, compleja y polimorfa es esta dominación. Interponiendo mediaciones en la infinita diversidad de nuestras necesidades, la economía de mercado expande desmesuradamente su empresa.

La tercera es que, puesto que toda dominación tiene su fuente en una necesidad humana, *ella encontrará inevitablemente interés en mantener, ampliar e incluso crear sin cesar nuevas necesidades*. Es toda la lógica del capitalismo de la sociedad de consumo y de *marketing* que es aquí un juego. La estructura de la dominación no se reduce ya al enunciado: «Tú no estás obligado a hacer X, pero si tu deseas Y, deberás pasar por X», sino: «¡Mira como Y es de atrayente! Imagina las satisfacciones que podría aportar. Te basta pasar por X y entonces podrás acceder a ella». La economía de mercado ya no funciona, en ese caso, como un dispositivo de reencuentro entre una multitud de ofertas y una multitud de demandas, sino como fabricación de adiciones a escala industrial. Claro, la noción de «necesidad» como la de «satisfacción de la necesidad», con sus

connotaciones naturalistas, relevan ambas de un imaginario social; ¡rigurosamente hablando, nadie tiene necesidades y nadie las satisface jamás! La biologización de las motivaciones humanas releva de una ideología al servicio de la legitimación del mercado: ¿qué vamos a reprocharle, en efecto, si se limita a satisfacer nuestras necesidades?

La cuarta consecuencia es que la confusión endémica entre autoridad, dominación y coerción nos impide identificar bien la función específica de la autoridad como *barrera* a la dominación y a la coerción en *nombre del colectivo*: en nombre de las misiones de nuestra institución, valores y normas, de la integridad del estar-juntos. No solamente esas miríadas de mediaciones obligadas y de chantajes explícitos e implícitos, conscientes e inconscientes, que forman la textura misma del mundo social, no tienen nada que ver *stricto sensu* con la autoridad, sino, además, reviene típicamente a esta, cuando está en capacidad de hacerlo, de poner límites: por ejemplo, de enmarcar jurídicamente los contratos de trabajo, de condenar la industria farmacéutica cuando abusa de su posición, de exigir la publicación de los algoritmos, de poner a Harvey Weinstein en prisión.

La increíble ingenuidad de nuestro mundo es creer que, liberándose de la autoridad, se libera también del dominio y de la coerción: ¡lo contrario es lo verdadero!

LA AUTORIDAD COMO LÍMITE A LA DOMINACIÓN Y A LA COERCIÓN

J.-P. L. : Una idea fundamental que es preciso volver a poner en primer plano es: ¡la autoridad hace barrera a la dominación y a la coerción!

A.E. : Me parece que es la razón por la cual Hannah Arendt concibe la autoridad como «una obediencia en la cual nosotros conservamos nuestra libertad»¹⁵. En «La crisis de la educación» ella ilustra esa posición criticando esta concepción hoy tradicional, según la cual el rol de los adultos debería ser dejar funcionar la sociedad de los niños. Evoca la situación de un niño librado a sí mismo sin la protección de la autoridad del adulto, en una sociedad infantil.

¹⁵ Arendt, H. (1996). «¿Qué es la autoridad?». *Entre le pasado y el futuro*. Barcelona: Península, p. 193.

Los grupos de niños, insiste Hannah Arendt, son muy a menudo más tiránicos que los grupos de adultos. Caído en tal grupo, un niño no tiene ninguna oportunidad de sublevarse incluso ni emprender lo que es su propia iniciativa. «Ya no se encuentra, dice ella, en la lucha desigual con una persona que sin duda, tiene una superioridad absoluta ante él, sino en una lucha con quienes, a pesar de todo pueden contar con la solidaridad de otros niños, es decir de los de su propia clase; está en la posición, por definición desesperada, de una minoría de uno frente a la absoluta mayoría de todos los demás»¹⁶.

De acuerdo con Tocqueville, Hannah Arendt observa que muy pocos adultos son capaces de soportar tal situación: ¿qué decir entonces de los niños que abandonamos a la tiranía de los otros? «al emanciparse de la autoridad de los adultos, el niño no se liberó, sino quedó sometido a una autoridad mucho más aterradora y tiránica de verdad: la de la mayoría»¹⁷.

¿Por qué hemos comprendido tan mal esta concepción de Hannah Arendt de una «obediencia en la cual los hombres conservan su libertad», concepción que muy lógicamente lleva a la filosofía a desembocar en «una regresión simultánea de la libertad y de la autoridad en el mundo moderno»?¹⁸ Me parece que nuestra dificultad se sostiene en principio en este individualismo ontológico que evoqué más arriba: cuando es cuestión de autoridad, no vemos nada más que a un *individuo* que le impone su voluntad –sus intereses, sus necesidades, sus caprichos, etc.– a otro individuo. ¡Perdemos de vista la evidencia hobbesiana desarrollada en el *Leviatán*, que exige una instancia social que proteja a cada individuo de la dominación y de la coerción de otros individuos! Añado: y esta instancia, debe encarnarse en todas las escenas de la vida social –y no solamente en su cúpula.

Entre el poder y el abuso de poder, la pendiente es seguramente resbaladiza, razón por la cual, lo repito, toda autoridad debe ser autorizada, controlada y sancionada llegado el caso. Pero, si reducimos la autoridad a sus abusos, terminamos desconociendo el hecho de que, al perder la autoridad perdemos al mismo tiempo la instancia que da los límites a la libertad de cada uno para ejercer violencia sobre sus semejantes –por ende, también la instancia que asegura el aprendizaje afectivo y

¹⁶ *Ibíd.*, p. 193.

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Ibíd.*

cognitivo de la autolimitación. «De tal suerte –escribe Arendt– que la libertad, después de *haber perdido los límites que la restringen, que protegen sus fronteras*, sin apoyo y sin armas, se encuentra dedicada a la destrucción»¹⁹. En vano el liberalismo abstracto replicará que el derecho se basta sin pasar por la autoridad: ¡no hay más derecho que aquel que está encarnado! Se requieren figuras de autoridad para *decir el derecho* y para velar por la legalidad en derecho y por el respeto igualitario en los mínimos recodos de la sociedad: tanto en el taller como en el patio de recreo, en la intimidad de una familia como en un terreno deportivo. El derecho no se impone por sí mismo.

J.-P. L. : Percibo bien esas diferencias que haces con cuidado, pero, en principio, habría que reconocer que la distinción entre autoridad y dominación no es fácil, o entre autoridad y coerción: ¿así, cuando se ataca hoy a lo que ayer era la dominación masculina, se apunta a la autoridad del macho o a su dominación, incluso a su coacción? ¿O a las tres al mismo tiempo? *Idem* para el patriarcado o para el régimen político: la autoridad de Stalin o la de Hitler eran irrefutables, pero, no eran también dominaciones y desde el principio no acarrear coacción? ¿Puedes precisar un poco más lo que pretendes distinguir rigurosamente así?

A.E. : Seguramente, autoridad, dominación y coerción pueden combinarse, articularse. ¡Sin embargo no por eso podemos confundirlas! Una autoridad política puede controlar un aparato de dominación y conferirle –temporalmente– una legitimidad de orden carismático. Maurice Godelier²⁰ da el ejemplo de Faraón, dios sobre la tierra, padre y madre de todos los humanos, que concentraría en su persona todas las funciones y todos los poderes, y con el cual Ka, el aliento vital, daba vida a todas las criaturas. Podemos comprender que tal autoridad haya ocultado radicalmente la dominación propia de la administración que ejercía. Faraón sobreponía a la intuición de un conjunto de estructuras de dominación, la representación de una divinidad viviente de donde se desprenderían todo tipo de exigencias y de beneficios. ¿Cómo refutar el orden de un dignatario local si es la delegada expresión del dios viviente?

Ciertos dictadores muy populares combinan hoy varios tipos de dominación: dominan *materialmente*, eligen ellos mismos el gobierno, controlando el acceso al empleo, fijando los impuestos

¹⁹ *Ibíd.* Itálicas del autor.

²⁰ Godelier, M. (1996). *L'énigme du don*. Paris : Fayard.

y las deducciones y lanzando a sus oponentes en prisión con la ayuda del ejército, de la policía y del aparato judicial. Dominan *cognitivamente*, controlando estrechamente la información y el debate público: la televisión y la prensa, los programas educativos, los espectáculos, etc. Dominan *economicamente* tejiendo lazos de dependencia y de complicidad con una serie de oligarcas. Dominan a veces *afectivamente* exaltando la Nación y la pertinencia étnica, atizando el odio contra el enemigo exterior e interior, etc.

A causa de cierto contagio o de revestimiento, la legitimidad carismática de la que están investidos por un tiempo, puede conferir una legitimidad al conjunto del aparato de dominación que portan substituyendo a lo real de la vigilancia, de la opresión, de las desigualdades, de las relaciones de fuerza y de intereses, el imaginario de una totalidad integrada alrededor de un centro de energía y de legitimidad en la cima de la pirámide y de la que se desprenden las necesidades del orden social. Ocurre que en el instante en que esta autoridad se marchita, como se ve en cierta medida en Turquía, todo el aparato del Estado aparece en su potencial opresivo y represivo. A la muerte de Stalin, la Unión Soviética se encontró huérfana de su llamado *padre de los pueblos*, a pesar de eso no fue liberada pues el conjunto del aparato de dominación estaba identificado con su persona.

La autoridad puede igualmente inscribirse en una estructura de dominación más general que le asegura su posición privilegiada. El poder normativo de un profesor para sancionar al estudiante tiene su fuente en una estructura de dominación más general, que le asegura controlar las notas y parte del conceder diplomas. El poder normativo de un empleador sobre el empleado en el marco de un contrato de trabajo depende de una estructura más general, la propiedad del capital que en ciertas condiciones, le permite terminar el contrato de empleo. La autoridad de un administrador en una empresa privada se inscribe en el marco de dominación estructural de los propietarios del capital. Se podrían multiplicar los ejemplos.

¿Qué está por terminar de la dominación masculina a la que evocabas hace un instante? Si nos sostenemos en la distinción que propongo, la dominación masculina remite a la supremacía relativa de los hombres en el conjunto de la sociedad, y en particular en el conjunto de las instituciones y de las instancias decisorias que la componen: la política, la escuela, la economía, la justicia, la universidad, el hospital, la cultura, la familia, la

religión, etc. Repito, la dominación es una asimetría estructural que da mayor peso a una categoría de actores sobre los términos de los intercambios y les permite volver a zanjar *a priori* sobre algunas desigualdades en el campo de la discusión y de la negociación. Pienso que la dominación masculina inicialmente tiene su fuente en lo político y la tradición, pero extiende sus ramificaciones hasta el derecho, la justicia, la policía y claro está, la familia.

Dicho así, la dominación masculina en el espacio público podría –y además en cierta medida, puede– conciliarse con una dominación femenina en el espacio doméstico. Esto es lo que describe con mucha sutileza Naguib Mahfouz, premio Nobel de literatura, en su *Trilogie du Caire*, a propósito del Egipto de la primera mitad del siglo XX. Además, tal dominación social es la que hoy en todas partes en el mundo, permite que los hombres sigan maltratando, violentando o repudiando a su esposa, perjudicando a las hijas en relación con los hijos, o imponerle a su hija un conyuge que ella rechaza, asegurados por la indiferenciación, la tolerancia, cuando no por la indulgencia del aparato judicial y de la policial y con frecuencia de los adultos de la familia.

En el presente, no se podría confundir esta dominación masculina con la autoridad ejercida en el seno de la familia – *de otra parte, poco importa que lo asuma* el padre, la madre, tanto el uno como el otro, o los dos hablando con una misma voz. Esta autoridad que en una sociedad democrática, condiciona la existencia misma de la familia como comunidad educativa, de igual respeto, de equidad, de indulgencia, de empatía, de discusión razonada, de apertura al mundo y de construcción de la autonomía como control reflexivo de sí, a partir de los otros. ¡*Nada* de eso, ni el lenguaje más que los valores, ni el mundo común surgen espontáneamente, dejando a los niños procurarse libremente sus propios confines!

J.-P. L. : Tal como hablas, de pronto se me ocurre, para decirlo de otro modo, que esta diferencia entre autoridad y dominación o coerción recubre una simbolización menor, un debilitamiento del proceso simbólico, incluso su desaparición pura y simple.

LA AUTORIDAD ES SIMBÓLICA

A.E. : ¿En qué se puede decir que tanto la autoridad como el lugar de la excepción que la sostiene, implican lo *simbólico*? ¿Qué entiendes tú al respecto?

J.-P. L. : Evidentemente, no te sorprenderá que yo me refiera aquí implícitamente a la tríada crucial de la enseñanza de Lacan: los tres registros en los cuales nosotros, los humanos circulamos: el de lo Real, de lo Imaginario y de lo Simbólico. Tres registros con los cuales somos contruidos.

En los primeros tiempos de su enseñanza, Lacan había tomado conocimiento de la prevalencia del registro Simbólico (informe de Roma de 1953) sobre los otros dos; cuando veinte años más tarde (intervención de Roma, llamada «La tercera», en 1975), él privilegiaba el nudo «borromeo» de esos tres registros, es decir, ya no otorgaba prevalencia a ninguno de los tres; en cambio, los veía anudados entre sí de tal suerte que, si se desprende uno de los tres, los otros dos también quedan sueltos.

Ciertamente tendremos ocasión de volver a esta evolución pues va pareja con el cambio de mundo que acarrea. Pero, lo que queda es que ese registro Simbólico es específico de lo humano y que evidentemente Lacan nos lo hizo entender, porque se puede decir que mostró que la enseñanza de Freud, sus descubrimientos de lo inconsciente y de la transferencia, al fin de cuentas son solo consecuencias de que seamos seres hablantes.

Los otros dos registros –Real e Imaginario– de cierta manera están ya presentes en los animales, pero, nosotros somos los únicos animales capaces de palabra, capaces de hacer uso de ese sistema simbólico sofisticado que constituye el lenguaje. A ese título, se puede decir incluso que la palabra es «definitoria» para nosotros, esa supuesta aptitud por el lenguaje que, como la define el célebre lingüista Émile Benveniste, es «la forma más alta de una facultad inherente a la condición humana, la facultad de simbolizar».

Dicho de otro modo, el lenguaje constituye un sistema enteramente simbólico, puesto que es un conjunto de términos, que en la ocasión sustituye a lo real, al cual tiene el encargo de representar.

Simbolizar supone poder separarse –ausentarse– de lo que está presente, y de la misma forma hacer presente de otro modo (mediante el vocablo) lo que está ausente. Por otra parte, esa es la definición, pudiendo ser definido el lenguaje, al modo del filósofo Alphonse de Waelhens, como «la puesta en obra de la dialéctica de la presencia y de la ausencia». Él agrega: «Alguna cosa sería tratada como sustituto de otra cosa, para apuntar a esta otra cosa»²¹. Mediante el vocablo puedo decir la cosa ausente; pero ese beneficio que otorga el lenguaje se paga con un precio: la cosa nunca más es tocada por la ausencia, lo que hará que yo no la vuelva a encontrar como tal; ella no será ya accesible más que a través de palabras; y por ese hecho deviene inaccesible. Esto es lo que Lacan llamaba «el carácter decepcionante del orden simbólico».

Efectivamente hablar, usar el sistema simbólico del lenguaje implica hacer un duelo, una pérdida que toca integrar, que se transformará en la falta de motor del deseo. Dicho de otro modo, nosotros, los humanos estamos condenados a la *de-coincidencia*, para retomar el término de François Jullien. Por ese hecho, yo no tendré nunca más una relación inmediata con el objeto. No más de lo que se podría hablar de necesidad o de instinto en el humano, estos dos últimos términos dejan entender que se podría haber encontrado enteramente satisfactorio el objeto. Yo estaría siempre obligado a pasar por la representación. Tal es el precio que nosotros, seres hablantes, hablaseres, debemos pagar por esa posibilidad fantástica de tener que hablar. El hecho de habitar el lenguaje y de ser, igualmente habitados por él, nos pone en cierto modo a distancia del mundo, nos hace perder la adecuación con nosotros mismos. *Yo es Otro*, escribía Rimbaud. Fin también de la adecuación entre el mundo de las palabras y el de las cosas.

Se produce el registro de lo Real, lo que no puede ser nombrado, lo que escapa a las palabras, lo que el lenguaje posiciona como imposible, como lo imposible que ya no nos abandona, si podemos decir, tal como lo encontramos presente en cada giro. El lenguaje en el que nacemos organiza el mundo donde vivimos, incluso antes de que hayamos nacido. En cuanto a lo Imaginario, este designa la manera en la que el sujeto se percibe por intermedio de los otros y del lenguaje en el cual se encuentra.

²¹ De Waelhens, A. (1996). «El inconsciente y el pensamiento filosófico», intervención en el 6° coloquio de Bonneval, en H. Ey (bajo la dirección de), *L'inconscient*, Bruxelles, Desclée de Brouwer, p. 380.

El término de Simbólico se ha creado a partir del término «símbolo», del griego *symbolon* que designa un signo de reconocimiento, en el origen de un objeto cortado en dos, cada mitad sería conservada por cada uno de dos anfitriones que la transmitirían a sus hijos; se aproximaban las dos partes para probar que las relaciones de hospitalidad se habían contraído. El «*symbolon*» se transmite así a través de las generaciones, garantizando la existencia de la alianza. Él constituye un tercero al que cada una de las dos partes pueden remitirse. Entonces, la relación humana reposa en la reivindicación compartida de un relato, de una historia que se inscribe en una temporalidad y es de un tipo diferente a una relación de mercado. Ya no es un contrato, que justamente se limita al acuerdo entre socios, pues la presencia indispensable de una instancia tercera obligará a hablar más bien de pacto. Ese relato explica por qué esa relación debe proseguir más allá de las ventajas inmediatas del encuentro.

Así pues, lo Simbólico implica y permite una referencia a la palabra, instituyente que sobrepasa a cada uno de los dos interlocutores, pues es una tercería, una trascendencia.

Sin embargo, esta última es la que cae en la trampa incluso cuando sin darse cuenta se desliza de la autoridad a la dominación o a lo que constituye la coerción. También cuando pasa del lazo social a la relación de mercado, o, del pacto al contrato. La autoridad no se concibe sino por apoyarse en ese sistema simbólico en que consiste el lenguaje y ponerlo de acuerdo con aquello que lo especifica. Por eso he dicho que la autoridad es estructuralmente simbólica y en eso antagoniza con la inmediatez real que supone la coerción o la dominación; la autoridad está desplazada, respeta los partidos en presencia, las posiciones subjetivas de cada uno; si obtiene obediencia es porque aquel que obedece ha dado su consentimiento; ella no hace corto-circuito de la aceptación de quien se dirige a ella; no rodea la mediación de la palabra que reconoce en su lugar, implica siempre referirse a lo que hace tercería tanto para el locutor como para el auditor.

En ese sentido, la autoridad también va a participar de las reglas y de las exigencias estructurales de todo sistema simbólico. ¡Ella implica obligatoriamente, el lugar de excepción y de la palabra! Lugar de la excepción que de otra parte me gustaría definir como huella umbilical de la palabra, de nuestro estatuto de seres hablantes, huella de lo que siempre supone haber aceptado el uso de la palabra. De ahí esta fórmula en francés, que me es muy

cara, en tanto dice lo que quiere decir: «Hablar de su propio amo». Dicho de otro modo, ¡en ciertos momentos no hay modo de hablar sin admitir ser «el amo» de su palabra! Claro está, «uno puede contentarse con que hablar es poner unas palabras detrás de otras, pero, cuando se trata de sostener la propia enunciación, eso supone comprometerse en su palabra, dicho de otro modo, comprometerse a ocupar, aunque fuese por un tiempo y para sí mismo, este lugar de excepción.

A. E.: Y ¿por qué se necesita un lugar de excepción?

J.-P. L.: El sistema simbólico del lenguaje es como cualquier otro de los sistemas simbólicos. Estos últimos obedecen a las leyes de la teoría de conjuntos. Se necesita al menos un elemento que escape para que pueda haber allí conjunto. Lo cual remite al célebre teorema de incompletud de Gödel y también a las paradojas de Russell²². Al adoptar el sistema simbólico del lenguaje quien lo usa está constreñido a someterse a sus leyes; y entre estas está el teorema de la incompletud. Eso es lo que reúno aquí en una fórmula, la del lugar de la excepción²³.

En ese sentido, tal como lo hiciste entender, la autoridad es esencialmente de orden simbólico, mientras no es en absoluto el caso de la dominación ni de la coerción, contrariamente estas dos son por principio y esencialmente reales.

A. E.: En suma, la autoridad es simbólica porque implica el lenguaje y nos inscribe en una dialéctica de la presencia y de la ausencia, según la magnífica expresión de Alphonse de Waelhens a quien acabas de citar. Volveré más tarde a esta concepción simbólica cuando abordaremos la cuestión del lenguaje en sus relaciones con la autoridad. Me limito solo a subrayar sus implicaciones lógicas: si no hay más autoridad que la del lenguaje y de la representación, y si lo simbólico es lo propio de la condición humana, entonces, solo abusando del lenguaje decimos que es posible observar fenómenos de autoridad en las sociedades animales. Seguramente se pueden encontrar relaciones de dominación y de coerción, incluso muy sofisticadas, pero no hay jerarquías de autoridad en el sentido que damos a ese término, que supondrían necesariamente una representación del colectivo (evocación, categorización,

²² Cf. Lebrun, J.-P. (2019). *La perversión ordinaria*. Bogotá: Libros de la espiga, pp. 108-111.

²³ Cf. Lebrun, J.-P. (2012). *Clinique de l'institution*, Toulouse : Érès ; Lebrun, J.-P. (2014). *Y a-t-il un directeur dans l'institution ?* Paris : Presses de l'EHESP.

resumen), y su dialéctica de la presencia y de la ausencia. Toda autoridad es encarnación del colectivo, hace presente [*presentifica**] la totalidad ausente.

Dicho eso, me gustaría volver un instante a esta idea interesante que tu extraes de Gödel: para que haya conjunto, se requiere que al menos un elemento escape de él. Vimos que corresponde a la autoridad hacer obstáculo a la dominación y a la coerción que se deslizan en las mínimas relaciones humanas para instaurar límites *en nombre* del colectivo. Pero, cualquiera no puede asumir legítimamente esta función. El lugar de excepción es esta posición instituida a la vez exterior e interior al grupo, a partir de la cual se puede hablar en su nombre– no hay colectividad sin esta exterioridad. Todo agente de autoridad, por ejemplo, un jefe de servicio, es pues a la vez interior al grupo en tanto persona real entre otras, y es exterior al grupo en tanto personaje que asume el lugar de la excepción. Hablo aquí de una condición muy concreta de la que cualquiera puede tener la experiencia tan pronto acceda a un puesto de responsabilidad. Ejercer la autoridad supone marcar una distancia, y esta distancia no debe comprenderse ni como alejamiento físico (encerrarse en su oficina) ni como superioridad social (mirar a la gente por encima del hombro), sólo como una exterioridad simbólica.

J.-P. L.: Es lo que frecuentemente explica la gran dificultad de los directores, coordinadores y jefes de servicio en equipos donde hay poca jerarquía pues, de un lado, con frecuencia han llegado a intercambios horizontales y por ende de convivencia con sus colegas, y por otro, al mismo tiempo están obligados a recordar que ocupan un lugar de autoridad. Es muy difícil para ellos cambiar así de fachada, ¡lo cual además se les reprochará de inmediato!

A. E.: Efectivamente, no es fácil multiplicar los registros, «cambiar de sombrero» y pasar de una posición de autoridad a la de colega, de consejero, de *coach* a confidente, a cónyuge, o amigo. Ejercer la autoridad requiere manifestar una triple distancia: social, afectiva, cognitiva. La distancia *social* supone el soporte de una independencia y de una equidistancia con relación a cada uno de los miembros, condición misma de la imparcialidad y de la justicia (Charles de Gaulle hablaba de un «alejamiento moral»²⁴).

²⁴ Citado por Lacouture, J. (1984). *De Gaulle. 1. Le rebelle*. Paris: Le Seuil, p. 170.

La distancia *afectiva* remite a la ausencia de signos de investiduras privilegiadas hacia los miembros particulares, pero, también y sobre todo al dominio de sí mismo indispensable para el ejercicio de la justicia y de la gestión de los conflictos. «Aquel que se impone sobre sí mismo, se impone a otros», dice Vauvenargues.

Finalmente, la distancia *cognitiva* indica el cambio de perspectiva propio de la autoridad: aquel que accede a esa posición ve las cosas desde el punto de vista del colectivo; hasta entonces había tendido a pensar localmente, se preocupaba prioritariamente de su persona y de su entorno, y he aquí que ahora toma altura, se separa de la inconsistencia de las opiniones, se pone a reflexionar en términos de colectividad, de equidad, del interés general que liga sus prioridades y sus valores, al destino de la colectividad.

En mis sesiones de formación no ceso de codearme con responsables con dificultad para hallar la *buena distancia*. A esa distancia propia del lugar de excepción muchos la rechazan, en virtud de una concepción errónea de la igualdad. Quiero decir que siguen ofreciendo al grupo el espectáculo de lazos preferenciales de amistad o de amor con ciertos miembros del grupo, en detrimento de su imagen de neutralidad y de imparcialidad. Que no pueden elevarse por encima de los intereses personales, de las conveniencias, de las preferencias entre unos y otros para adoptar el punto de vista de la totalidad. Y que incapaces de controlar sus emociones, terminan por intranquilizar a todo el grupo y perder la confianza de los miembros.

J.-P. L.: Esta diferencia entre autoridad de una parte, dominación o coerción de la otra, por ejemplo, también puede repararse entre enunciar las reglas del código de ruta, hacerlos conocer mediante signos que indiquen límites de velocidad, e instalar en las calles reductores de velocidad o cojines berlineses –de otra parte, también llamados a justo título «policías acostados»– para obtener que los usuarios de vehículos respeten los llamados límites de velocidad.

Pasar de la autoridad a la dominación, para mí, es entonces, el índice del debilitamiento del uso de lo Simbólico: ayer uno se podía contentar con prohibir, hoy, con frecuencia toca establecer un impedimento si se quiere dar oportunidad a que la prohibición opere. La diferencia entre la prohibición y el impedimento reside precisamente en que la primera se hace con

palabras que, en principio se bastan por sí mismas, y para llegar a sus fines no exigen sino la presencia que las enuncia. De otra parte, el impedimento no exige la ausencia, sino por el contrario, debe apelar de nuevo a una presencia real para alcanzar sus fines. Dicho de otro modo, la prohibición opera solamente con el material simbólico, mientras el impedimento exige aún más la presencia real.

Entonces, lo que constatamos cada vez más y va en el sentido de sustituir la dominación a la autoridad, hoy es un reemplazo cada vez más frecuente de la prohibición por el impedimento. No se trata de desacreditar al impedimento; este puede constituir una primera etapa para llegar a instaurar la prohibición: es el caso del niño al que primero se lo toma de la mano para que aprenda a atravesar la calle sin peligro. Pero, que esta operación tenga éxito demanda precisamente que se le suelte la mano en el momento adecuado.

Ese no es el caso de los impedimentos que son el índice del debilitamiento del alcance de la fuerza de lo Simbólico. Dicho de otro modo, esa desimbolización y el debilitamiento de la palabra que resulta de ella van a la par –en todo caso, es la pregunta que tenemos que plantearnos– con el cambio de la hegemonía cultural de la que hablé anteriormente.

En el modelo de ayer en que la sociedad estaba primero, en principio la autoridad se reconocía a quien ocupaba el lugar de excepción o estaba en la cima de la pirámide. Era la autoridad de Dios, que incluso si se revelaba un tanto usurpada por quien se remitía a él, en principio no estaba menos armada para hacerse reconocer como instancia tercera. Ahora, ¡con el riesgo muy presente de cometer abusos, que hemos visto! Una trascendencia –no necesariamente religiosa– era sin embargo obvia, mientras en el modelo actual, donde el individuo está primero, la tercería debe construirse a partir de los individuos, lo que puede tener su parte de verdad e interés, pero, con el riesgo de hacer desaparecer esta tercería que, de estar en la palabra, siempre está ahí antes de cualquiera, como lo atestigua la lengua en la cual esta palabra es dicha.

Ahora bien, asistimos hoy frecuentemente a que bajo el pretexto de que el lugar de excepción recuerda el modelo de ayer, hay que quitarle su derecho de ciudadanía, hay que hacerlo desaparecer –así como a la autoridad que lo acompaña. Haciendo eso volvemos a caer en un sistema donde se promueve la relación de duelo en la que dominación y coerción, confundidas con la

autoridad, prevalecen ampliamente. De ahí se desprende que se quiera hacer desaparecer la autoridad al mismo tiempo que la dominación y la coerción, lo que equivale a botar el bebé con el agua de la bañera. Como vimos, la autoridad desaparecida, ya no será realmente un obstáculo a la dominación y a la coerción, ni a las violencias que estas implican. ¡Para salir de esta confusión hará falta un largo trabajo de educación!

El uso de lo Simbólico es nuestra manera más operante de transformar la violencia que nos habita en algo distinto a la destrucción. Dicho de otro modo, lo que las gentes hoy ya no perciben, en tanto están obnubiladas por lo insoportable de la disimetría de los lugares, es que la autoridad bien comprendida sigue siendo el medio más operante para luchar contra la violencia.

La confusión entre la autoridad, la dominación y la coerción se ha incrustado de tal modo en nuestra manera de pensar que ya casi no es posible admitir pacíficamente una autoridad. La única cosa aceptable y promovida desde ahora, es que cada uno sea capaz de autogobernarse.

Pero entonces, hemos perdido la autoridad como «refracción del colectivo», tal como tú dices; ya no tiene pertinencia, al punto en que ya no se la concibe como un lugar que debe mantener la generación siguiente. Hannah Arendt escribe, en «La crisis de la educación»: «La autoridad ha sido abolida por los adultos y eso no puede sino significar una cosa: que los adultos rehúsan asumir la responsabilidad del mundo en el cual han ubicado a los niños»²⁵. En ese caso, el niño ya no habría de ser educado... simplemente porque esa educación recordaría a los padres su diferencia generacional, y por tanto la posibilidad de ejercer tiranía ellos mismos, dominar, incluso ser agentes de coerción. El efecto de todo eso, es que el abandono de la educación de los niños corra el riesgo de ser el programa bajo el mayor pretexto de evitarles la dominación o la coerción.

Eso coincide pues, con lo que evocamos rápidamente, a propósito de la esperanza primitiva de una autonomía que florecería espontáneamente, por el único hecho de que nos ha liberado de la autoridad.

²⁵ Arendt, H. (1996). «La crisis de la educación». En *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península.

A. E.: En efecto según pienso, todavía es algo que nos vuelve a aproximar, sin haber concertado: el uno como el otro, no vemos ese retroceso de la autoridad arrastrando la extensión mecánica de la autonomía. Muchas personas se figuran que allí donde la autoridad decae, la emancipación forzosamente crece.

J.-P. L.: Como si no fuera preciso todavía pasar por la heteronomía para poder tener acceso a la autonomía. Eso no daña de ningún modo la pertinencia de darse la autonomía como objetivo, simplemente toma conocimiento de que, a título individual, el trabajo de liberarse, de atravesar la experiencia de una trasgresión, es necesario siempre para acceder a la autonomía. Por eso no insisto tanto en la necesidad de la trasgresión sino en el hecho de que no puede haber individuo si no es construido primero en el Otro, así como el niño habla primero en la lengua de los otros, y que es preciso un trayecto de individuación para poder sostener su palabra de su propio jefe.

Agregaría aquí, siguiendo el trabajo de Marcel Gauchet al cual ambos nos remitimos con frecuencia, que si se necesitaron cerca de cinco siglos en el campo del colectivo para evolucionar desde la heteronomía a la autonomía, –otro modo de nombrar el cambio de la hegemonía cultural de la cual hablé más arriba– no sería sino muy recientemente, en la mitad de los años 1970, cuando la autonomía devino, por sí misma nuestro nuevo paradigma de sociedad.

Ese es un elemento más, de una importancia crucial, para percibir la amplitud de ese cambio: en efecto, como escribe el autor del *Desencantamiento del mundo*: «lo que la oposición término a término de los rasgos de la estructuración heterónoma y de la estructuración autónoma tiende a hacer olvidar, la mezcla de los dos es lo que ha prevalecido por largo tiempo, puesto que la organización autónoma se ha forjado al interior del marco heterónimo»²⁶.

Para resumir a grandes rasgos, al debate de nuestra era, fue primero un régimen de heteronomía bajo el cayado de los dioses, luego de Dios, congruente con el patriarcado; lo que ocurrió enseguida durante cinco siglos –desde Lutero hasta la posguerra de la Segunda Guerra Mundial– un régimen *mixto, híbrido donde la verticalidad era refutada para poder instalar*

²⁶ Gauchet, M. (2017). «Pour quoi l'avènement de la démocratie?» En *Le Débat*. N° 193, p. 86.

mejor la horizontalidad. Todo eso bajo la férula de las posibilidades que ofrecía el desarrollo de la ciencia, así como la voluntad de mayor democracia.

Por medio de lo cual, todavía recientemente, la heteronomía permanece por completo presente –en el colectivo y en el aparato psíquico de cada uno–, y continúa siendo evidente que hay que liberarse de esta heteronomía para alcanzar la autonomía.

Pero, después de los últimos cuarenta años, ese programa de liberación se ha logrado verdaderamente: realizándose hasta su término, la democracia como modalidad autónoma de organización social ha podido borrar de verdad la huella heterónoma y así dar la apariencia, no solamente de haberse desprendido completamente de ella, sino incluso construirse desde entonces *de novo*.

A. E.: Ahí se desliza un posible malentendido. ¿Qué significa ese paso de la heteronomía a la autonomía? Si por «heteronomía», se designa el estado de una *colectividad* que recibe del exterior, esencialmente de lo divino la ley a la cual se somete, entonces sin duda alguna hemos pasado de una sociedad heterónoma a una sociedad autónoma con la extensión de lógicas de autodeterminación. Ya nadie, en un recinto parlamentario, perteneciendo incluso a un partido explícitamente religioso, se imaginaría defendiendo un proyecto de ley, involucrando la voluntad de Dios.

Al contrario, definimos la heteronomía como la condición de una *voluntad* humana que extrae los principios de su acción fuera de sí misma, por ejemplo, con influencia de los otros, las normas sociales o las adiciones del mercado, entonces, no veo por qué nuestras sociedades pueden ser llamadas menos heterónomas que aquellas que nos preceden. En otros términos, debemos tener cuidado de distinguir la heteronomía como refracción del colectivo en el individuo, y la heteronomía como dominación. La primera es constitutiva del individuo en todo tiempo y todo lugar: el individuo *siempre* está formado por las relaciones con los otros, y ni más ni menos hoy hace ya diez siglos; la segunda varía según las épocas y las sociedades, y sobreviene cada vez que un individuo sirve de instrumento para una finalidad que le es extranjera.

LA PARADOJA DE LA AUTONOMÍA

J.-P. L.: Estoy de acuerdo contigo. La heteronomía de la que hablo es evidentemente la heteronomía como refracción del colectivo en el individuo y constitutiva de este individuo. Ella implica el reconocimiento de una deuda. De otra parte, es lo que dije más arriba al citar la pregunta de Gauchet quien recordaba que «la organización autónoma se ha forjado al interior del marco heterónimo».

De hecho, el cambio de hegemonía cultural modifica radicalmente la forma en que las cosas se presentan, pero, no se trata de negar que la heteronomía sigue estando a la orden del día, incluso si desde entonces se presenta radicalmente de otro modo.

Es un punto muy importante, pues si no se guarda en la memoria esta deuda «permanente» respecto a la heteronomía, si uno no recuerda lo que en principio ha sido obligado estructurar el mundo para poder relativizarlo enseguida, entonces existe el riesgo de conducirnos directamente hacia la idea de que, como nos hemos liberado de la heteronomía, devendríamos enseguida autónomos.

A. E.: ¡En efecto, eso es lo que uno se obstina en creer! La marcha de los tres últimos siglos se resume en el reemplazo triunfal de la heteronomía por la autonomía personal. Al retirarse, la autoridad abriría un espacio en el cual el individuo autónomo se desplegaría mecánicamente. Hasta entonces ahogado por el poder y las costumbres, solo habría de crecer y embellecerse al modo de un arbusto que devino anémico en su pobre masetta y que es trasplantado a un vasto jardín. Ni tú ni yo le concedemos fe a esta concepción naturalista de la autonomía, de ahí nuestra perplejidad. A nuestros ojos, no hay autonomía sin refracción del colectivo en el individuo.

En suma, ¿qué significa la autonomía?²⁷ En la tradición kantiana, es la obediencia a las reglas que uno se da a sí mismo, es la libre voluntad que procede directamente de la ley moral²⁸. Intuitivamente, admitimos que un niño que en ausencia de sus

²⁷ Nos remitiremos al libro de Jérôme B. Schneewind, (2001). *L'invention de l'autonomie. Une histoire de la philosophie morale moderne*, Paris: Gallimard.

²⁸ Lo que es esencial en el valor moral de las acciones, es que la ley moral determina inmediatamente la voluntad, I. Kant (1788). *Critique de la raison pratique*. Paris: Puf, [1985], p. 75.

padres, comienza sus deberes resistiéndose al gusto por su *smartphone* se muestra más autónomo que otro que tiene necesidad de la espuela parental para ponerse a trabajar. Ser autónomo es realmente *hacer su deber* en ausencia de toda sanción potencial. Accede a la autonomía aquel que se separa de sus inclinaciones para actuar según la ley moral, precisa Kant. En cuanto a esa ley, ella debe satisfacer el imperativo categórico que prescribe actuar según máximas que además, al mismo tiempo pueden valer como legislación universal²⁹. En otros términos, es autónomo aquel que se da a sí mismo razones para actuar que también deberían valer para toda persona ubicada en una situación comparable –razones que según Habermas, deberían ser objeto de un acuerdo en una discusión abierta.

La autonomía implica tomar el punto de vista de la comunidad, es decir, del otro generalizado, para determinarse a sí mismo; entonces, es lo contrario de un simple razonamiento utilitario: reacciono conforme a principios que me gustaría que mis semejantes adopten, *incluso si esos principios están en contradicción con sus propias inclinaciones*.

A esta concepción exigente de la autonomía, nuestra época tiende a separarla de la referencia a la ley moral y al otro generalizado, conservando solamente una idea-fuerza, la de decidir por sí mismo. En la medida del retiro de la trascendencia del colectivo, se convierte en sinónimo de libertad para reaccionar, de libre disposición de sí, de independencia, incluso de autosuficiencia. La voluntad se subjetiviza, quiero decir que el individuo pasa del «yo quiero *lo que importa*» al «yo quiero lo que necesito». El inglés distingue *liberty*: «La posibilidad de no ser obstaculizado en sus opiniones y acciones» –y *freedom*: «La facultad más interior de tomar decisiones personales con toda independencia de espíritu». Se podría decir que la obsesión actual por la *liberty* esconde una tendencia al debilitamiento de la *freedom*.

La teoría económica reposa típicamente sobre esta lógica: el individuo es el portador de una serie de preferencias cuya satisfacción busca maximizar. Sobre el origen de la naturaleza de esas preferencias, la economía se abstiene de hacer hipótesis y sobre todo de portar el menor juicio: que el agente económico

²⁹ «No debo conducirme jamás de otro modo sino de tal suerte que pueda también valer que mi máxima sea dedicada a devenir una ley universal». I. Kant (1785). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (2008). Paris: Flammarion, p. 59.

compre mantequilla, armas de fuego, droga, servicios sexuales o una cuerda para colgarse, el economista llamará «utilidad» a la satisfacción de las necesidades de quien toma decisiones en vista de los recursos. A cada uno sus preferencias: la fórmula completa que lleva a sustraer del examen social el conjunto de los fenómenos de adicción, de conformismo social, de mimetismo, de condicionamiento, de debilidad o de cobardía, que empujan a los individuos a reaccionar como lo hacen.

En el mundo del igual respeto, el enunciado «soy libre» significa: mis elecciones de vida no me conciernen sino a mí, soy el único juez de mis actos, nadie tiene derecho a imponer sus juicios y rechazo de oficio todos los tribunales de buena consciencia moral. Un juicio moral es *ya* una restricción a mi libertad.

De ahí la extraordinaria paradoja contemporánea que, en nombre de la autonomía, llega a justificar todas las adicciones. Basta agregarle las palabras «es mi libertad» o «es mi libre elección». Yo fumo porros todas las noches, tomo una botella de vino al día, compro mi décima cuarta chaqueta, mordisqueo tabletas enteras de chocolate, paso mis noches delante de emisiones televisivas que no me importan nada, me atiborro de somníferos –*tal es mi libertad*. ¡El discurso de la autonomía sirve aquí para negar e incluso reprimir las evidencias de la propia dependencia!

Y esta autonomía, autonomía que ya no es sino un consentimiento resignado a nuestros modos de vida, no deja de tener consecuencias en el respeto y la estima de sí. Tenemos que repetirnos que somos libres, pero, no creemos verdaderamente en ello. Nada socava más nuestra estima que la sensación de este avasallamiento: la consciencia humillante de que vivimos ansiosos por las reacciones del semejante, en el miedo a su rechazo, en la aceptación de lo inaceptable, o también en la evidencia de que, en nuestra vida, las necesidades mediocres perpetuamente le llevan a las aspiraciones más elevadas y que nos falta el coraje de izarlos a nivel de nuestros propios ideales.

La obsesión por el respeto y el reconocimiento que se observa hoy en las relaciones humanas posiblemente se analiza como reacción que compensa las humillaciones íntimas de la sociedad de consumo. El mercado nos confronta día tras día a nuestra propia incapacidad de resistir las oportunidades ficticias que él nos ofrece. Tomamos consciencia de esta insigne debilidad, llegamos a desilusionarnos nosotros mismos y terminamos buscando afuera las marcas de un respeto que nos falta dentro.

Y finalmente, ¿de dónde viene esta debilidad? Yo respondería con una fórmula lapidaria: perder la autoridad del afuera, es perderla en sí mismo, es perder la fuerza íntima del otro generalizado, la fuerza ilocutoria de eso que *tú debes*, que funda nuestra voluntad personal y que debemos retomar en sí mismo, día tras día, a fin de traer una vida digna de ese nombre. Lo que me parece, incluso coincide con eso que tú llamas *hablar de su propio jefe*.

J.-P. L.: Efectivamente, pero eso exige tomar en cuenta el cambio relativamente reciente que ha tenido lugar y que nos ha hecho cambiar de estado, como lo escribía el sociólogo Zygmunt Bauman, cuando hablaba de nuestra sociedad como una *sociedad líquida*, eso viene de otra manera al encuentro de lo que Gauchet repara como ese momento de fin de la hibridación.

Es importante subrayar que el paso a otro estado se obtiene enseguida de una diferencia de un único grado, cuando está próximo a cero o a cien grados, mientras que por largo tiempo la temperatura no ha disminuido o no ha aumentado sino un único y mismo grado. Así, cuando Gauchet o Bauman, cada uno a su manera, hablan de cambio de estado, creo que es eso lo que designan, ese momento donde subrepticamente, sin que ello fuera el cambio cuantitativamente más importante, sobreviene un verdadero cambio esencialmente cualitativo.

Esto coincide con el problema de la transgresión. Cada vez que alguien abre una vía nueva, y se separa aunque sea un poco de un modelo que hacía parte de sus hábitos, se puede decir que se opera una transgresión, una superación del antiguo modelo. Pero, si ya no hay límites a superar, ya no hay transgresión. Y es lo que hace la enorme diferencia entre el mundo de ayer y el nuevo mundo de los últimos cuarenta años.

Hasta ahí, la ley del padre ejercía la autoridad para obligar al niño a integrar los procesos que le permitían cumplir su tarea para ir a tomar su lugar en lo social. Esta ley del padre funcionaba en la familia como el lazo entre la subjetividad del niño y la sociedad de la cual él hacía parte.

Era la ley del padre la que bajo la antigua antinomia cultural tenía la carga de obligar al niño a integrar las renunciaciones necesarias, por ejemplo, poner freno a su satisfacción pulsional, admitir el carácter desilusionante del orden simbólico. Pero, vemos que su lazo con el patriarcado ha dejado obsoleta esta ley

del padre, y hoy ya no encuentra al mismo interior de la familia la legitimidad para continuar operando.

Esta evolución es altamente lógica e indica que es bajo la égida, de una parte del desarrollo de la democracia, particularmente de la igualdad entre hombres y mujeres, a la par con el fin del patriarcado y de la religión, y de otra parte, por el desarrollo de la racionalidad científica, que esta ley del padre ha sido declarada obsoleta. No se trata en absoluto de querer restablecer esta ley, se trata de repetir que lo que allí está en juego no es solamente la cuestión de la ley del padre, o de la autoridad paterna, sino, también la relación entre individuo y colectivo. Entonces, ¿qué palanca usar para hacer entender a la generación siguiente, en el seno mismo de la familia, que se trata de tomar su lugar en el colectivo?

¿Quién va a encargarse de recordar la relación entre el individuo y el colectivo, relación crucial para los seres hablantes? ¿Alguien se encarga todavía de esta tarea, o por el contrario, pensamos que basta estar liberados de esta ley del padre, para ser autónomos desde el principio? E incluso si la generación del 68 ha logrado esta operación, ¿eso basta para que las generaciones que siguen estén dispensadas de este franqueamiento?

Ahora bien, ese es el discurso ambiente actual. Hoy, la ideología fuerte, poderosa que se encuentra en la escuela, en la familia, dondequiera, es la del tolerante y del amor por el niño. De otra parte, ¿quién refutará eso? Pero, amar a un niño sin condición no basta. A propósito de su último libro autobiográfico³⁰, Éric-Emmanuel Schmitt relata muy bien que recibía un amor *sin* condición de parte de su madre y un amor bajo condición de parte de su padre, lo que le ha valido serios conflictos con ese último durante varios años. El amor del padre es un amor bajo la condición de someterse a lo que permite vivir en el colectivo, así como a las reglas y a las leyes de lo que implica hablar.

Pero, hoy el amor bajo condición ya no está representado por la ley del padre, lo que vemos desarrollarse cada vez más, es la promoción de un amor de tipo maternal, único que aún encuentra legitimidad en el contexto de mutación social que opera actualmente. La ley del padre se ha evaporado, y hoy ambos padres aman maternalmente a su hijo.

³⁰ Schmitt, É.-E. (2019). *Journal d'un amour perdu*. Paris: Albin Michel.

Pero cuando se sabe que el amor del padre era ayer «un amor bajo la condición»... de admitir a la ley que representaba, dicho de otro modo, de sostener la polaridad de la ausencia y que el amor de la madre era «más bien sin condición», en tanto ella retomaba a su cuenta la polaridad de la presencia, se adivina sin dificultad el riesgo que este cambio representa.

Solo el amor materno tiene todavía derecho de ciudadanía y por amor materno, no hay que entender el de la madre como tal, sino, el del modelo del amor materno, es decir justamente un «amor sin condición». Este último que ayer estaba equilibrado por el «con condición» del padre, hoy se encuentra solo al mando de la educación.

Con la consecuencia ineludible de que el niño puede escapar así a la polaridad de la ausencia necesaria. El niño puede quedar prisionero de la presencia, sin deber integrar la dialéctica de la presencia y de la ausencia. Se encuentra entonces bajo la dirección de un super-maternal que no cesa de protegerlo de la ausencia. Se adivinan los síntomas que tal construcción psíquica puede producir³¹, lo que llamo «los avatares de un mundo solamente maternal».

En ese caso en concreto, el trabajo de individuación ya no está en su programa, tal individuación, por principio le ha hecho pensar que basta que ya no haya heteronomía para tener acceso a la autonomía. No obstante, de hecho, no es nada, pues si no hay heteronomía, la autonomía ya no se constituirá verdaderamente. A falta del trabajo que implica la individuación, el individuo no tendrá la consistencia necesaria para poder «hablar de su propio jefe», simplemente porque habría evitado las experiencias que le habrían dado acceso a ello.

A. E.: La autonomía no sabría tener contenido sino en el corazón de la intersubjetividad y en las condiciones sociales que la pregunta misma sobre la dirección de la propia vida puede plantear³². La autonomía en el seno de la familia no cobra su sentido sino en un mundo social donde uno tiene derecho a elegir su cónyuge, a cohabitar, a sellar una alianza con o sin pacto de cohabitación, matrimonio civil o matrimonio religioso, a hacer o no el amor, a utilizar o no la contracepción, a recurrir

³¹ Remito aquí al libro de Laura Pigozzi (2020). *Périlleuse adolescence*. Toulouse: Érès.

³² Taylor, C. (1997). *La liberté des modernes*. Paris : Puf, pp. 252-253.

o no a la procreación médicamente asistida, a separarse con o sin divorcio, a sobrevivir financieramente a la separación, etc.

Por tanto, si la autonomía no es una condición natural, si ella emerge de las condiciones mismas de la intersubjetividad de las posibilidades concretas ofrecidas por el derecho, las costumbres y las formas de vida, entonces, de ello se desprende que la autonomía sostiene una relación dialéctica con la autoridad: esta es ciertamente un límite, pero, al mismo tiempo es una condición de posibilidad de la autonomía. Primero, muy en concreto porque concierne a la autoridad, en todas las esferas de la existencia, proteger al individuo de la coerción de los otros, protegerlo algunas veces de sí mismo, de sus propias tendencias, y velar por el respeto de sus derechos.

Enseguida, porque la autonomía supone interiorizar al otro generalizado: no hay dominio de sí sin un aprendizaje del control, quiero decir, sin la construcción progresiva de un espacio psíquico que redoble el espacio social y que permita al individuo controlar sus propias conductas a partir de los otros, y dirigirse reflexivamente emplazamientos y prohibiciones- «haz esto», «no hagas lo otro»- llenándose de su fuerza performativa.

Finalmente, porque el límite mismo es liberador: «Todo padre, escribe Slavoj Žižek, sabe que las provocaciones del niño, tan violentas y “transgresivas” como puedan parecer, disimulan y formulan en última instancia una demanda dirigida a la figura de autoridad: la solicitud de fijar un límite decidido que significa “¡hasta ahí y no más lejos!”, permitiendo así al niño representarse claramente lo que es posible y lo que no lo es. [...] Paradójicamente, imponer firmemente un límite tiene un efecto liberador de la ausencia misma de límite, que es asfixiante»³³.

Los niños pequeños privados de autoridad son más intensamente sujetos de la depresión, de las conductas adictivas y de la anorexia. Se les repite durante el tiempo: toca a tí decidir, ver lo que te conviene, no lo haremos en tu lugar –el sobrentendido es: si tu fracasas, no tendrás más que culparte a tí mismo. Como si un niño fuera transparente a sí mismo, como si pudiera saber lo que quiere verdaderamente, lo que es bueno, lo que es incluso posible de querer para sí, ¡como si le bastara mirarse a sí mismo, para encontrar las respuestas! Se pretende elevarlos, lo que ocurre es que se los hunde.

³³ Žižek, S. (2008). *La parallaxe*. Paris: Fayard, p. 121.

J.-P. L.: Eso coincide con lo que escribía Hannah Arendt a quien cité anteriormente. Me gustaría además simplemente agregar una palabra: cuando evocas que se llega a justificar todas las adicciones en nombre de «es mi libertad» o «es mi elección», yo fumo porros todas las noches, me bajo una botella de vino al día, compro mi décimo cuarta chaqueta y esa es «mi libertad», se podría pensar que hablas ya de adicción patológica, entonces este posible error, en principio está presente en cada uno. La fuerza pulsional de un sujeto es lo que le imprime la posibilidad de solo remitirse a ella para tener la ilusión de desear. Si él se ha construido psíquicamente así, sin haber admitido un límite interior, no será un «enfermo» sino se perturbará gravemente la percepción de que se debería tener autoridad en el buen sentido de la palabra.

Hoy ese sujeto, preso de tal imperativo de goce pulsional, se rencuentra en todas las esquinas de la calle, en tanto el modo de transmisión de las coerciones del Otro generalizado, como tú lo llamas, se rompe en la educación, pues las palancas para hacerlo aún no están en su lugar.

Para decirlo simplemente, esta ruptura en la transmisión comporta una subversión de la forma en la que percibimos la autoridad en el sentido noble de esa palabra que, de otra parte, termina por ya no tener derecho de ciudadanía en tanto está ya sea confundida con la dominación o bien con la sumisión. Ese es el obstáculo mayor proveniente de la realidad psíquica de cada uno, y que será preciso tomar en cuenta si queremos reinventar la autoridad.

3

El lenguaje y la palabra

JEAN-PIERRE LEBRUN: Acabamos de evocar largamente la confusión entre autoridad y dominación en relación con la dimensión simbólica de la existencia. Debo decirte que, me interesó particularmente el momento en que tu intervención, muestra tu paso a lo experimentado, cuando recordaste que tu trabajo había sido enteramente transformado por tu percepción de la importancia performática del lenguaje. Puesto que evidentemente, en el contexto actual no es nada frecuente un sociólogo que da tal lugar a lo que implica hablar; además suscita en mí inmediatamente, como psiquiatra y psicoanalista, una conexión revitalizante...

LA DIMENSIÓN PERFORMÁTICA* DEL LENGUAJE

ALAIN ERALY: La cuestión del lenguaje me parece en efecto crucial y no pienso que pueda reducirse a lo simbólico. Un gran momento en mi vida intelectual ha sido el descubrimiento de la pragmática del lenguaje³⁴, en particular la noción de lenguaje performático*, a través de autores como Austin, Searle y otros, siendo Wittgenstein sin duda, el inspirador del grupo. Brevemente haré explícitos los compromisos y volveré más tarde a la naturaleza de la relación entre autoridad y lenguaje.

Cuando pensamos en el lenguaje, tendemos a reducirlo a su función de representación –de evocar lo que está ausente. ¿De qué se trata? De esta propiedad fascinante del lenguaje de representar –volver a presentar– realidades ausentes, es decir, de suscitar en los interlocutores –y de otra parte en sí mismo – una evocación particular.

Si hablando de una tercera persona, digo a mi compañera: «Jacques ha dormido mal esta noche», evoco a un ser, Jacques, y

³⁴ Austin, J.-L. (1970). *Quand dire, c'est faire*. Paris: Le Seuil. Ver también: Ducrot, O. (1972). *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*. Paris : Hermann ; Récanati, F. (1979). *La transparence et l'énonciation. Pour introduire à la pragmatique*. Paris : Le Seuil ; Searle, J. R. (1972). *Les actes de langage*. Paris: Hermann; Searle, J. R., Vanderveken, D. (1985). *Foundations of Illocutionary Logic*. Cambridge University Press.

a un acontecimiento (la mala noche) *ausentes*, es decir de alguna manera extraños a la situación que compartimos mi interlocutor y yo, extranjeros a nuestro campo de percepción y que, en consecuencia, simplemente no podemos señalar con el dedo. En la inmensa mayoría de nuestras enunciaciones, existe uno y otro elemento que uno no puede mostrar y que debe arreglárselas para evocar.

Si paseando en un museo, digo a mi compañera: «Me encanta este» señalando un cuadro ante nosotros, *muestro* sin lugar a dudas el cuadro, pero evoco mi sentimiento al respecto. El cuadro está presente en nuestro campo de percepción común, pero no el sentimiento que él me inspira. Lo que habitualmente llamamos «función referencial» presupone necesariamente esta facultad más general de representación. Para que una frase remita a una realidad extralingüística específica, para que pueda plantear la cuestión de su «contenido de verdad», es decir de su «correspondencia» eventual con un estado de la realidad, es necesario que los locutores hayan aprendido esta otra manera de habitar y de experimentar el mundo, integralmente fundado en la consciencia compartida de la ausencia, en ese «sentimiento paradójico de presencia de la ausencia» que evocaba Paul Ricoeur³⁵. Por la enunciación, suscitamos evocaciones en el semejante y simultáneamente en nuestro propio espíritu por un retorno reflexivo. La *representación* es el acto social por excelencia, y la enunciación es el instrumento que utilizamos para realizar este acto.

J.-P. L.: Como lo enuncias, la cuestión del lenguaje no se reduce en efecto a lo simbólico y es justamente por *vía* de la palabra que se excede esta dimensión simbólica. El aparato lenguajero implica un sistema simbólico que obedece a las leyes de los sistemas simbólicos, pero, la palabra como enunciación supone exceder lo simbólico; la capacidad de hablar permite sustraerse de la urgencia del acontecimiento. En eso, la palabra es primero y ante todo un acto.

A. E.: Absolutamente. La palabra excede infinitamente lo simbólico, incluso si ella se inscribe en él: la palabra es performance corporal, efectiva y sonora; es un arte social, inscrita en una situación vivida, y la malla de una cadena constitutiva de una relación humana. Con demasiada frecuencia se tiene la tendencia a separar el lenguaje de la materialidad y

³⁵ Changeux, J.-P., Ricoeur, P. (1998). *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*. Paris: Odile Jacob.

de la subjetividad de la palabra para reducirla a un sistema de «signos que son referentes». En suma, acabamos por no ver más que ausencia abandonando la idea fundamental de una *dialéctica* de la presencia y de la ausencia, para retomar una vez más la expresión de Waelhens que tú citabas: La idea de que aprender a hablar es primero aprender a *comportarse* en una infinita diversidad de situaciones sociales. En el origen de toda palabra, hay la inmersión primera de la consciencia en el campo intersubjetivo de las interacciones humanas.

Hablar no es simplemente «intercambiar representaciones», es actuar *socialmente* en el sentido más concreto del término «actuar». Es actuar para hacerse comprender en la perspectiva de una actividad común. Si un jefe de servicio demanda a su secretaria: «¿Martina, puede traerme el dossier del contencioso XY, por favor?» Haciendo eso, no se conforma con hacer referencia a un objeto ausente: el dossier XY, también se trata de la secretaria. Él formula una orden que, según la actitud y el tono que adopte se comprenderá como orden o como demanda, rigurosa o como súplica. Es lo que se llama un acto performático* –o en la versión extendida operada por Austin, un acto ilocutorio. Lo performático* es el acto convencional que uno satisface diciendo alguna cosa: exigir, prometer, anunciar, avisar, replicar, perdonar, afirmar, certificar, etc. Si la representación concierne lo evocado, lo performático* manifiesta lo que uno quiere decir, cómo debe ser comprendido el enunciado. Lo performático* está tanto explícito: «Yo le pido traerme el dossier XY», «yo le certifico que Napoleón murió en Santa Helena», como está implícito: «¿Puede traerme el dossier XY?», «Napoleón murió en Santa Helena», y es el contexto lo que permite identificarlo. Pero en el fundamento de toda representación, hay *siempre* un acto performático* (ilocutorio): un acto por el cual se manifiesta a su interlocutor el uso que se hace de esta representación.

Es crucial ver bien la diferencia entre representación y performance. Diciendo «yo te prometo...» o «yo te reprocho...», o «yo te perdono...», *no describo algo, no represento nada: realizo el acto de prometer, de reprochar o de perdonar*. Lo performático* no representa el acto social que enuncia, lo consume. A ese nivel pragmático, el lenguaje no es referencial, es expresivo. «El enunciado es el acto», resume Benveniste³⁶.

³⁶ Benveniste, É. (1966). *Problèmes de linguistique générale*. 1. Paris : Gallimard, p. 274.

J.-P. L.: Justamente, eso me hace sostener que tanto lo Simbólico es representativo, como el acto de palabra es real.

A. E.: Sí, es una forma de expresarlo. Si yo pido a mi amigo: «Pásame el destornillador rojo que se encuentra en el cajón», *represento* cierto destornillador en cierto sitio y *manifiesto* mi anhelo de ver a mi compañero dármele. Si yo le digo: «Lamento que X se haya ido sin avisarme», *represento* un acontecimiento pasado, la salida de X sin avisarme, y *manifiesto* mi pesar a propósito de este acontecimiento. Hablar es pues, anudar la presencia y la ausencia. Yo podría decirlo de otro modo. Para comprender una palabra que se nos dirige, nos planteamos siempre dos tipos de preguntas: a) *¿Qué dice él? ¿A qué hace referencia?* Y b) *¿Por qué, en esta situación, me dice eso? ¿Qué espera de mí?*

El primer tipo de preguntas, me parece, releva más fuertemente de la dimensión simbólica en el sentido que tú prevés. El segundo tipo de preguntas releva de la performatividad y de la interacción. Los dos están íntimamente ligados. Es una manera de prever esta dialéctica de la ausencia y de la presencia de la que hablábamos.

J.-P. L.: Pero, ¿qué relación tiene con la autoridad?

A. E.: Cuatro intuiciones de este estadio.

1. No es de colectivo sino de representaciones del colectivo y de potencias de palabra que hablan en su nombre; por principio, la autoridad no es un hecho de poder, es un hecho de lenguaje. «La sociedad es dada con el lenguaje», escribe Benveniste³⁷. El lenguaje es ese «poder cohesivo que hace una comunidad de un agregado de individuos y que crea la posibilidad misma de la producción y de la subsistencia colectiva»³⁸.

2. Los performáticos* en sí mismos remiten a posiciones y a roles sociales. Cuando el jefe pide a su secretaria llevarle el dossier XY, se sobrentiende: «Si le hablo como le hablo es *en tanto* soy el jefe y usted es la secretaria». Y si la secretaria le responde: «De inmediato, Señor», ello implica a su vez: «Si le hablo como le hablo, es en tanto usted es el jefe y yo soy la secretaria». Todo acto de palabra es al mismo tiempo interpretación de un rol y reconocimiento –o conflicto– de la

³⁷ Benveniste, É. (1974). *Problèmes de linguistique générale*. 2. Paris: Gallimard, p. 91.

³⁸ *Ibíd.*, p. 95.

posición de los demás. Lo mismo ocurre con las palabras de autoridad.

3. Si las palabras son acciones sociales, eso significa que están regidas por las normas sociales. En el fundamento de nuestras mínimas enunciaciones hay una miríada de normas sociales que no imaginamos en tanto nos son familiares. ¡Sigue siendo cierto que el niño tarda quince años en aprenderlas y que nada se aprende totalmente! Uno no le dice no importa qué, no importa cómo, a no importa quien, en no importa cuál situación. En un sentido, incluso las reglas sintácticas y semánticas (la elección de las palabras, las reglas de gramática) son normas sociales elementales; la prueba de ello es que los padres no cesan de *corregir* a los niños: «No, eso es un pato, no una gallina», «no se dice “soy yo quien *tiene*”, se dice “soy yo quien *tengo*”». Sin embargo, es necesario que agentes de autoridad velen por esas normas sociales, por su transmisión y por su respeto, so pena de amenazar la vida misma en su conjunto.

4. Entre los performáticos*, existen familias enteras propias de la autoridad, quiero decir que no pueden ser legítimamente enunciados sino por quienes ocupan lugares de excepción: ordenar, autorizar, prohibir, bautizar, absolver, nombrar en un puesto, abrir una sesión, dar la palabra, promulgar una ley, declarar la guerra, pronunciar una sanción, validar un acto, celebrar un matrimonio, comprometer a un grupo, realizar una evaluación formal, decidir sobre un estado del mundo, abrir un ritual, etc. Por lo cual se ve que la autoridad, lejos de reducirse al mando y a la prohibición –como se lo lee todavía en los manuales de sociología–, *en realidad, participa de todas las formas de institución de la vida social.*

LA CRISIS DE LO PERFORMÁTICO*

J.-P. L.: Yo encuentro todo eso muy pertinente, a la vez que lo que dices de la presencia y de la ausencia, pero también a través de lo performático* hay una presencia necesaria. Por mi parte, más bien he insistido en la necesidad de la ausencia, pero, me parece que se puede abordar el problema por las dos vías. La forma en la que ligas lo performático* a la autoridad me hace preguntarte si la crisis de autoridad no está pues ligada a la crisis de lo performático*.

A. E.: «Hablar de su propio líder», no es solo aceptar la ausencia del objeto, quiero decir la brecha irreductible entre el objeto y su representación, es también y ante todo asumir la propia presencia en tanto ser hablante entre los otros, asumir la fuerza

performática* de sus palabras y de sus efectos sobre los otros. El juez que pronuncia una condena, el profesor que enseña un teorema, el médico que formula un diagnóstico no pueden eludirse diciendo: «Digo eso y no digo nada», «no quiero influir en usted» o «yo me permití decir que».

Una cosa es decir, otra cosa es asumir lo que se dice. En el fundamento de toda discusión y finalmente de toda comunidad humana, existe una condición mínima de responsabilidad lingüística: responder por sus actos, es ante todo responder por sus actos de palabra.

Planteado esto, según entiendo, es muy pertinente ligar la crisis de autoridad a la crisis de lo performático*, en todo caso de lo performático* institucional. Ese performático*, como acabo de sugerirlo, tiene cierta propiedad notable para instaurar reglas y estatutos, crear contextos normativos. El funcionario del estado civil enuncia: «Los declaro unidos mediante el vínculo del matrimonio» y desde ese momento las dos personas *están* casadas; los otros reunidos allí desde entonces los toman por tales. El juez pronuncia una condena y desde este instante el contraventor es declarado culpable a los ojos de la sociedad y es reo de la sanción correspondiente. La autoridad universitaria proclama el logro de un estudiante y desde este instante se le hace titular de un diploma. El parlamento vota una ley y desde este instante esa ley es promulgada y se impone al conjunto de la sociedad. Con el debilitamiento de la autoridad es pues la fuerza performática de las palabras de autoridad la que declina, la del matrimonio, del bautismo, de la absolución, de la condena, del juramento, del nombramiento en una posición...³⁹ Las consecuencias de ese declinar no sorprenden sino en apariencia; en realidad, son la consecuencia lógica de la desinstitucionalización de la sociedad: significa que estamos *menos* casados, *menos* bautizados, *menos* absueltos, *menos* condenados, *menos* comprometidos por nuestras promesas, *menos* legítimos en nuestras posiciones sociales...

J.-P. L.: Por tanto ¿disminuidos en nuestra humanidad?

A. E.: En todo caso menos seguros de nuestra identidad. La autoridad ha perdido una buena parte de su poder para inscribirnos en contextos normativos y para ligar nuestra identidad personal a nuestra identidad social. La autoridad nos

³⁹ Ver Eraly, A. (2019). *Une démocratie sans autorité ?* Toulouse : Érès, pp. 38-41.

decía «tú eres X», nos mirábamos en los ojos de la autoridad y buscábamos asumir ese rol en las situaciones de nuestra vida. «Tú eres X (esposo, capitana, madre, directora, médica), entonces, tú debes comportarte en tanto X».

Hoy nosotros nos juzgamos mucho menos a través la mirada de la autoridad que a través de la ansiedad que produce el juicio inconstante y versátil de la multitud –¡de ahí nuestra vulnerabilidad! Ya nada es adquirido, además debemos presentar nuevas pruebas y siempre hacer cambios, relanzar la atención de los demás, volvernos interesantes en las redes sociales e incluso aprender a «vendernos» –¡como desde entonces se les repite a los estudiantes, a los administradores e incluso a los investigadores!

De ello resulta que la cuestión de saber qué somos, ya no busca respuesta evidente. La pregunta «¿quién soy?» remite al vértigo de la pregunta «¿cómo me ven ellos?», «¿qué es lo que ellos piensan de mí?», «¿ellos me aman?». De ahí, sin duda esa abrumadora necesidad de reconocimiento que atormenta a nuestros contemporáneos; de ahí también las «histerias identificatorias» que trabajan nuestras sociedades. Basta ver la increíble energía que dedicamos muchos de nosotros, y no solamente adolescentes, en existir en las redes sociales, en ponernos aún más en escena, en proyectar la imagen de una persona plena, feliz, interesante, crítica, comprometida socialmente...

J.-P. L.: Lo que dices es evidentemente clínico; efectivamente, cada vez más gente sufre de poco reconocimiento. Pero, es porque ya solo esperan respuesta por la imagen, en el campo de lo Imaginario (¿cómo me ven?) y ya no en la palabra, en el registro de lo Simbólico (¿quién soy yo?) como ocurría ayer.

Lo cual remite a lo que los psicoanalistas llaman con Lacan el «gran Otro», y que tú llamas «otro generalizado». Es el reconocimiento de que la escena del lenguaje es la escena – Freud hablaba de «la Otra escena»– sobre la cual nos constituimos humanamente hablando. Sin embargo, con el cambio de hegemonía cultural que he descrito, hoy la instancia colectiva ya no está en el programa. De repente, el reconocimiento simbólico se ha debilitado considerablemente y no queda sino el único reconocimiento imaginario, aunque es muy frágil, sin cesar es preciso rehacerse, siempre se deber correr tras una nueva imagen...

Me parece que eso viene al encuentro de lo que Marcel Gauchet describe, cuando dice que hoy ya no somos hechos por la sociedad. La sociedad desde ahora es secundaria, al servicio de los individuos para que puedan realizarse por sí mismos, pero, ella ya no está ahí, como instancia inicial que da su lugar a cada uno. Hace poco todavía, apenas medio siglo, se trataba en principio de pagar tributo al colectivo, participar en la sociedad a la cual se pertenecía. Incluso era normal tener que tomar las armas y arriesgar la vida yendo a combatir, la flor en el fusil contra el enemigo. Era obvia esta noción de sacrificio en beneficio del colectivo.

No se puede decir que no se haya hecho un progreso, no aprobando ya en principio la exigencia de tal sacrificio. Ciertamente es un avance dar más lugar al individuo, pero al mismo tiempo, se ha estropeado la deuda con el colectivo que, sin embargo, permanece siempre vigente. Pero, es como si no hubiéramos medido que se han fragilizado, erosionado, los mecanismos de autoridad, por tanto, «la presencia de la sociedad en el individuo». Incluso, con frecuencia no llegamos a ubicar correctamente cual es todavía su legitimidad. La autoridad ha sido llevada así, por un movimiento en el que ante todo se ha tratado de deshacerse de ella para poder ser más libres, pero, sin querer tomar en consideración los nuevos problemas que eso plantea. Entonces, esta cuestión se ha vuelto central.

A. E.: ¡Volvemos a esta cuestión de la refracción del colectivo en el individuo y a la noción del otro generalizado o del gran Otro! Partiendo de horizontes diferentes, luchamos tú y yo contra esta imagen del ser humano que Norbert Elias llamó oportunamente el *homo clausus*, esta imagen de un sujeto separado de otros, sumergido en la interioridad de su vida mental, y que parte de sus propias representaciones del mundo para producir sus pensamientos, sus palabras y sus acciones⁴⁰.

En esta perspectiva, no siendo ya el lenguaje más que un *médium*, un sistema de signos que nos permitiría traducir para los otros nuestros contenidos interiores. Completamente, al contrario, como tú dices, el lenguaje es la escena sobre la cual nos constituimos en tanto humanos. El lenguaje es la

⁴⁰ Elias, N. (1993). *Qu'est que la sociologie ?* Paris: Pocket; Elias, N. (1987). *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península; Elias, N. (1993). *Engagement et distanciation*. Paris: Fayat; Elias, N. (1991). *Norbert Elías par lui-même*. Paris: Fayat.

anterioridad por excelencia, anterioridad no sólo del vocabulario y de la gramática, sino de esta miríada de normas sociales de la cual hablé hace un rato, de esas convenciones performáticas* que por sí mismas remiten a posiciones, roles y situaciones sociales. Y es en ese medio ya ahí que nos construimos como sujetos autónomos. En ese sentido, el pensamiento no precede su expresión social, sino se realiza a través de ella. «El orador, escribe Merleau-Ponty, no piensa antes de hablar, incluso tampoco mientras habla; su palabra es su pensamiento»⁴¹.

En suma, ¿qué relación hay entre el lenguaje y el otro generalizado? Una relación muy íntima, literalmente constitutiva. El lenguaje presume en esos usos menores el punto de vista del otro generalizado. Si digo a alguien «tome la esponja» presupongo necesariamente que el otro sabe lo que es una esponja, anticipo ya su reacción típica y de entrada ajusto mi enunciado a esta reacción. Dicho de otro modo, el semejante no es simplemente el destinatario de mi mensaje, está presente desde su nacimiento. Y mi enunciado significa no sólo para mi interlocutor y para mí, sino potencialmente para el conjunto de una comunidad lingüística –lo que llamo el otro generalizado. El filósofo Charles Taylor habla de *función constitutiva*⁴² para designar esta prioridad del lenguaje de crear un espacio público, un universo de objetos compartidos.

El lugar de la excepción es primero simbólico, él debe ser nombrado, representado verbalmente, antes de materializarse, el caso que vence, en una oficina, una placa sobre una puerta, un trono, etc. Propiamente hablando un bebé o un niño muy joven no está sometido a *la autoridad* de sus padres, sino a su dominio –este dominio legítimo que se llama amor parental. Acceder a la autoridad de su padre, es aprender un espacio de posiciones, aprender que hay otros padres y otras familias; es entonces acceder al otro generalizado.

Una posición social (la de padre, de madre, de jefe de servicio, de chamán, etc.) es necesariamente nombrada, reconocida públicamente, ella no existe sino en relación con otras posiciones y supone una reciprocidad de las perspectivas: mi padre no es mi padre solamente para mí, sino, para el conjunto

⁴¹ Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard, p. 209.

⁴² Taylor, C. (1985). *Philosophical Papers*. T. 1. Cambridge University Press.

de los miembros de mi colectividad; y no solo hay padres, sino madres, niños, abuelos, tíos, tías, etc.

Entonces, el lenguaje es a la vez la sociedad y el sujeto. No se puede incluso decir que es una institución entre otras: pues las atraviesa todas. Es la razón por la cual desconfío de la escisión que se opera frecuentemente entre reglas sociales y reglas lingüísticas. Veo en ello un medio para subrepticamente desprender al lenguaje de la sociedad, y por ende al sujeto en tanto supone una refracción del colectivo en el individuo, lo reduce a un simple instrumento convencional de codificación y de transmisión de nuestras representaciones mentales.

J.-P. L.: Como lo enuncias, incluso sin decirlo verdaderamente, designas ahí lo que nosotros, psicoanalistas, llamamos lo inconsciente. ¡Ni más ni menos! Pues este, contrariamente a lo que se percibe frecuentemente, no se limita a lo que no está a disposición del sujeto conciente, sino, recubre lo que constituye la escena misma sobre la cual este último se ha construido. Freud identificó eso esencialmente, tomando consideración de la escena familiar. Lacan habría dicho: «El inconsciente es lo social». En ese sentido lo inconsciente no es tanto lo que habría de más privado en el sujeto, lo más íntimo del *homo clausus*, como recordaste que lo llamaba Norbert Elias. Al contrario, el inconsciente es eso que la relación de un sujeto con sus primeros otros, y también con la sociedad a la cual se remiten esos primeros otros, inscribió como huellas en el interior de su psiquismo. Huellas que continúan determinando al sujeto a veces hasta decidiendo en su lugar.

Por otra parte, es por eso que, cediendo su lugar, como tú lo haces, al lenguaje y al valor performático* de la palabra, nos pones en una estrecha proximidad, de la cual podemos sacar provecho. Además, al final de su obra Lacan propuso que el término *hablaser* –de ser hablante– sustituyera al de inconsciente. Las leyes del lenguaje y de la palabra constituyen entonces un punto de reparo crucial, más allá de las mutaciones de la sociedad, para juzgar eventuales confusiones sobre lo que exige la humanización. Y para decirlo aquí en dos palabras, me gustaría plantear que esta implica algunos irreductibles que deben encontrar su lugar tanto en el colectivo como en la singularidad de cada uno: estos se llaman *la autoridad* en el primer caso, *inscripción de la ausencia* en el segundo, un doble ineludible para que pueda inscribirse la tercera, como mencionamos antes.

A. E.: La gran ilusión es en efecto, creer que los *enunciados* significan por sí mismos, que tienen una fuerza propia independientemente de las condiciones de la *enunciación*. Que, por ejemplo, un argumento lógico o científico, puede imponerse por sí mismo, por no sé qué magia lingüística. Ya no se quiere ver que el lenguaje encuentra sus fundamentos en la normativa de la vida social y que esta normativa siempre, en último análisis, debe ser garantizada por un tercero potencial. Aprender a hablar de su propio líder, a discutir con otros, y a rendirse ante el mejor argumento, supone el desarrollo de una responsabilidad lenguajera que no se reduce de ninguna manera a convenciones lingüísticas.

En su desarrollo cognitivo y moral, el niño descubre la autoridad como la figura que tiene por vocación hablar en nombre del otro generalizado, de sus valores y de sus leyes. Largo tiempo ubicado bajo su control y su juicio, el niño aprende a ubicarse a sí mismo en ausencia física de esta autoridad, adquiere el hábito de tomar la posición del otro generalizado no solamente para controlar sus palabras, sino para representar y representarse el mundo. Accede al «principio de realidad» supone asumir las normas sociales propias de las interacciones verbales.

J.-P. L.: Yo añadiría a eso, que justamente, vemos bien por qué hoy estamos en crisis, para volver al diagnóstico que hemos planteado ambos. En el fondo, eso de lo que desconfías, a saber, la escisión entre reglas sociales y reglas lingüísticas, hoy no opera en el sentido de una subversión deliberada, sino porque se cultiva la esperanza de que así se podrían superar las normas sociales de ayer que habían institucionalizado la disimetría, aunque sin darnos cuenta de que entonces abrimos una gran puerta al relativismo y al rechazo de toda diferencia.

A. E.: Precisamente, ¿qué vemos hoy? Una forma de *subjetivación de la verdad*. Las reglas semánticas continúan compartidas globalmente: «Napoleón murió en Santa Helena» sigue refiriéndose a una persona que se llama Napoleón y a la isla que se llama Santa Helena. La significación *grosso modo* sigue sin cambios, pero la fuerza performática de esta afirmación se ha debilitado. Fuerzo el rasgo para hacerme entender mejor. Hoy todo ocurre como si tuviéramos derecho a decir: «Dices que Napoleón murió en Santa Helena, y bien, yo creo que murió en Córcega, es así como veo las cosas, tengo derecho a creer que murió en Córcega, por tanto, derecho a decirlo, y exijo ser respetado en mi punto de vista. *A cada uno su verdad*». ¡Decir a

alguien que se equivoca, que está en un error, acaba por convertirse en un modo de irrespeto!

A cada uno su verdad: ¿medimos la calle sin salida de esta torsión funesta del valor de igual respeto? ¿Tendencialmente anuncia ni más ni menos el desmoronamiento del mundo común! Donald Trump es el ejemplo caricaturesco de esta subjetivación de la verdad y de la desresponsabilización lingüística: Miles de científicos congregados en el GIEC (Grupo de expertos intergubernamental sobre la evolución del clima) describen el recalentamiento climático, y bien yo, Donald Trump, tengo derecho a no creerles. Pronuncio una *fake news* diaria, digo blanco un día y negro a la madrugada, porque es mi derecho, no tengo necesidad de asumir la responsabilidad de lo que digo. Esta desresponsabilización lingüística encuentra su culminación radical en las redes sociales puesto que es posible esconderse detrás de pseudónimos, y a continuación escapar al principio de imputación de las palabras a sus autores.

Cualquiera que participa en reuniones de su trabajo puede medir el número de horas que se pierden cuando escuchamos hablar a las personas, cada una interrogando su derecho a detentar su propia verdad, rehusando ceder ante los argumentos racionales y terminando por liberarse del principio de realidad elemental concluyendo: «Yo no lo veo así». Cada cual de los que han experimentado ese tipo de diálogo de sordos y de discusiones sin fin, han observado el momento en que los participantes se dirigen hacia el responsable de la reunión y le exigen implícitamente: «¡Por caridad, haga algo! ¡Organice el debate! ¡Arbitre, zanje! ¡Haga uso de su autoridad!» Demostrando así que la autoridad es la condición misma de la discusión, dicho de otro modo, de la fuerza de los argumentos. Condición que, según pienso, Habermas ha perdido de vista.

J.-P. L.: Sin duda Habermas es uno de quienes dieron consistencia al sueño de que es posible comenzar desde cero para llegar a entendernos, intercambiar y comunicar lo mejor del mundo, pero, según creo, la idea de partir de cero no mantiene la ruta, porque de cierto modo, nunca hay cero en los humanos. Incluso es eso lo que nos caracteriza. Siempre hay algún antecedente, siempre hay algo antes del cero, como un menos uno, aunque sea la misma lengua.

A. E.: Los partidarios de la ética de la discusión, más o menos herederos todos de la obra mayor de Jürgen Habermas, no cesan de volver sobre los presupuestos normativos que fundan la

discusión: igualdad de acceso al debate, derecho a la palabra y a la escucha, libertad para participar, igualdad de los participantes, derecho a cuestionar los temas de deliberación previstos o a proponer nuevos, indulgencia mutua, ausencia de argumentos de autoridad, ausencia de amenazas, respeto a los argumentos, etc. Y ante la evidencia de que las discusiones *reales* con frecuencia están lejos de aproximarse a ese modelo, ellos insisten legítimamente en el hecho de que se trata de un ideal normativo que necesariamente los participantes presuponen a la discusión. Yo lo entiendo bien, y a título personal estoy profundamente, incluso ferozmente ligado a este ideal discursivo. Una discusión franca y abierta, respetuosa de los puntos de vista presentes, en la cual los participantes acepten confrontar sus argumentos y revisar su posición si es necesario, me parece una realización de alta civilización.

Me limito simplemente a plantear esta gran pregunta: ¿qué sucede en una discusión a aquellos que se escuchan hablar, que no escuchan a los otros, que ajustan sus argumentos a sus intereses, que se deslizan hacia cierta complacencia emocional y de exhibición de sí, que se contradicen sin vergüenza, que sustituyen la indignación a la argumentación, que rempazan los argumentos por amenazas implícitas, chantajes afectivos, ataques *ad hominem* («si dices esto es que eres homofóbico, machista, islamofóbico, neocolonial, reaccionario, etc.»)? ¿Todo lo que vivimos cotidianamente! ¿Quién se encarga en la práctica de recordarles las normas de la discusión, de reorientarlos y sancionarlos si es necesario?

Los mejores argumentos no triunfan por sí mismos: se requiere una autoridad que sea garante del respeto de la ética de la discusión. Y es preciso que ocurra algo a los contraventores. A tal punto estamos obsesionados por las amenazas muy reales que la autoridad hace pesar sobre los debates (argumentos de autoridad, sanciones de los contradictores, ocultamiento, etc.) que se nos vuelve insoportable reconocer que la autoridad es al mismo tiempo la *condición* de esos debates. Que su ausencia es la cacofonía, la amalgama, el complot, los linchamientos, la mala fe, las *fake news*, los rechazos a la experticia, la instalación de procesos de intención. Las redes sociales nos ofrecen mil ejemplos por día de esta degradación. Hay que ser un optimista impenitente para pensar que verdaderamente hacen progresar hoy el debate democrático.

Una discusión es un espacio dialógico en el cual los participantes admiten atenerse a ciertos registros discursivos (afirmación,

cuestión, suposición, sugestión, aclaración, etc.) proscribiendo otros (mandato, prohibición, reproche, amenaza, chantaje, insulto, súplica, etc.). Es responsabilidad de la autoridad *proteger el espacio discursivo de la dominación y de la coerción* asegurando que ciertos participantes no importen fraudulentamente a este espacio, recursos distintos a los recursos de información y de argumentación, por ejemplo: dinero, armas, fuerza física, chantajes afectivos y victimarios, el prestigio social, la seducción, etc. En suma, la autoridad tiene que velar para que la verdad no sea comprada («recibes mil euros si aceptas decir que Napoleón murió en Córcega»), que no le sea arrebatada a nadie («si continuas afirmando que murió en Santa Helena, tengo medios para castigarte»), que no se negocie («dices que murió en Santa Helena y yo en Córcega, y bien zanjemos a medias, situemos su muerte a medio camino entre las dos»), ni resulte de un don y de un contra-don («bueno, voy a ser simpático, acepto que ha muerto en Santa Helena; pero cuento con que tú me apoyes cuando yo afirme que no perdió en Waterloo»). Hoy muchas personas *rehúyen* las discusiones, escapan de las reuniones, y de toda especie de funcionamiento colectivo porque sienten que pierden su tiempo, cuando al exponerse allí a un peligro, salen de eso con un sentimiento de impotencia colectiva: «¿Qué sentido tiene seguir discutiendo? ¡No sirve de nada!».

¿Qué sucede a una institución en la cual la autoridad es incapaz de asegurar los marcos necesarios para el buen desarrollo de las discusiones? Ni más ni menos que esto: sus miembros, poco a poco devienen incapaces de asumir lo real. Incapacidad de una pareja para reconocer las evidencias del desamor; de que una empresa reconozca la obsolescencia de su línea de productos; de que un partido reconozca el fracaso de su estrategia; de que una escuela reconozca la deficiencia de algunos profesores; de que un gobierno reconozca la inminencia de una pandemia. El primer asunto de las discusiones, tanto en el parlamento como en el trabajo, en la escuela como en la familia, como se quiera creerlo, no es o no sólo «hacer participar a la mayor cantidad posible de gente», «permitir a cada uno expresarse», «volver a tejer el lazo», «sentirse bien juntos», «poder decir lo que se tiene por seguro en el corazón», es ante todo fundar nuestra vida juntos en un principio de realidad compartido. Reconocer lo real del mundo que nos rodea sin echarse cuentos.

El segundo reto de nuestras discusiones es *decidir con conocimiento de causa* admitiendo que hay límites en el debate, que necesariamente hay un momento en el cual se debe poner

fin al ciclo potencialmente infinito de las reinterpretaciones posibles, y hay que elegir *asumir la realidad* así definida, para darle un marco estable a la acción futura. Toca a la autoridad enmarcar la discusión para hacerla posible, le corresponde también ponerle un término en la perspectiva de la acción común. Pensemos en la crisis de la pandemia: ¿si hubiésemos esperado un acuerdo entre científicos para tomar medidas, se habría duplicado el número de muertos! Breve, no hay ética de la discusión sin un poder *normativo* al servicio de esta ética. Si admitimos este razonamiento elemental, hay que subrayar ¿hasta qué punto la autoridad está por reinventar?

J.-P. L.: Comparto tu opinión y añado que esta reinención, de la cual tendremos ocasión de volver a hablar, va al encuentro no sólo de prejuicios sino de reflejos relativistas e igualitaristas que no será fácil hacer reconocer por quienes los usan incluso sin saberlo, pues han acompañado ese cambio de hegemonía cultural, y a fuerza de compartir la desconfianza sistemática respecto a la autoridad, sin decir palabra, el rechazo a toda intervención de parte de esta última se ha incrustado ya, sin importar lo respetuosa que sea esa autoridad.

Además, es la ocasión para recordar la etimología común entre autoridad y autor, que derivan ambas de *augere*, aumentar. Benveniste hace notar que con *augere* «no se trata tanto como se lo ha dicho del poder hacer crecer sino de la fuerza, divina en principio, del “hacer existir”»⁴³. Él añade: «En sus más antiguos usos *augeo* indica, no el hecho de acrecentar lo que existe, sino el acto de producir fuera de su propio seno; acto creador que hace surgir algo de un medio nutricio y que es privilegio de los dioses o de grandes fuerzas naturales, no de los hombres»⁴⁴. Es difícil decir mejor a qué punto la autoridad va a la par con lo performático* tanto en el campo de lo singular como en el colectivo.

Es en ese sentido que hablo de leyes de la palabra y del lenguaje, en el sentido de tener que someterse a lo que implica hablar. Todas las sociedades del mundo, cada una a su manera, siempre han endosado el encargo de transmitir lo que esas normas lenguajeras exigen.

⁴³ Benveniste, É. (1969). *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes*. Tome II. Paris : Éditions de Minuit, p. 143.

⁴⁴ *Ibíd.*, p.149.

Por ejemplo, hablar supone entrar en la discontinuidad de un sistema simbólico, por ende, desde el comienzo implica una pérdida: lo sensible no se puede decir completamente; pasar de lo sensible a lo decible implica forzosamente una no-coincidencia, para retomar de nuevo el término del filósofo François Jullien. La entrada en el lenguaje equivale a una adhesión implícita a ese sistema y dejará una huella umbilical que testimoniará un irreductible imposible, lo que hará decir a Lacan su célebre fórmula: *no hay relación sexual*. Eso es en efecto lo que también se recuerda en la relación entre los sexos, que no alcanza jamás la completud. ¡Para siempre jamás será como dividir cien entre tres!

Entonces, no hay realmente elección para los seres hablantes que somos, se trata de aceptar entrar en un sistema simbólico que, desde el comienzo está marcado por la incompletud. El lenguaje, por principio y por estructura es siempre incompleto, pues no se sostiene sino por un retiro primero, por una sustracción inicial. Lo Simbólico hace agujero en lo Real. Hablar es, en principio, sustraerse a la urgencia del acontecimiento. Dicho de otro modo, primero es esta sustracción la que se impone en el punto de partida.

Incluso es lo que suponemos que algunos no admiten jamás. Así, Laurent Demoulin, en *Robinson*, describe a su manera, cómo su hijo autista no accede a lo que él llama la «cuarta dimensión –la del lenguaje– en la cual es tan doloroso entrar puesto que allí se conoce la palabra “muerte” y la palabra “jamás” de las cuales es imposible salir»⁴⁵.

Pero, es esta imposibilidad la que las normas sociales de hoy quieren hacer desaparecer rechazando esta sustracción y desembarazándose de todo lugar de excepción que a su manera también certifica de modo evidente esta incompletud de estructura. Ahora bien, si las normas sociales no respetan lo que exigen las normas lenguajeras, por ejemplo, reduciendo el lenguaje a la mera comunicación, el impase está asegurado: la poesía no es comunicación, muchas otras cosas conciernen lo que implica hablar y no son del registro de la comunicación. Esta supone una adecuación entre lo que es dicho de un lado y lo que es entendido del otro, adecuación que por estructura está ausente de la relación intersubjetiva.

⁴⁵ Demoulin, L. (2018). *Robinson*. Paris: Gallimard, p. 35.

Vemos ahí por qué me aferro tanto a distinguir normas lenguajeras y normas sociales para hacer aparecer que estas últimas son y se mantienen siempre tributarias de las primeras; no pueden liberarse de aquello a lo que el lenguaje nos obliga, en tanto rasgo que define a la especie humana.

¿SON LAS NORMAS DEL LENGUAJE NORMAS SOCIALES?

A. E.: Me parece percibir una doble divergencia entre las dos: la que concierne la separación entre las normas sociales y las normas lenguajeras, y la que implica reducir por completo el lenguaje a un sistema simbólico. Primera divergencia: la separación entre lo lingüístico y lo social. El lenguaje es una inmensa formación cultural que se ha desarrollado en el corazón mismo de la vida social del *Homo sapiens*, posiblemente desde el *Homo habilis*⁴⁶, una formación que se ha complicado al mismo tiempo que se diferenciarían los modos de vida y de coordinación. Y de esta vida social, el lenguaje nunca se ha desprendido para acceder a no sé qué exterioridad virtual. Las reglas fonológicas, sintácticas, lexicales, prosódicas, narrativas, son sin duda normas sociales, pero de un nivel tan profundo, tan familiar, que ya no las vemos como normas. Sin embargo, esas reglas no existen más que en el uso de actos de palabra que hacen los locutores, por ende, en fragmentos de interacción: cuando esos locutores se dirigirían a un dios, a un gran ancestro, a un público imaginario, a una muñeca, a sí mismos, etc.

¿Qué es una norma social? Muy simplemente una obligación o una prohibición compartida por un grupo, que se impone idénticamente a todos y no procede de la voluntad de alguien en particular. Las normas sociales suponen una reciprocidad de perspectiva: no simplemente que las normas se ejercen sobre cada miembro de una colectividad a la manera de una coerción, también es que: a) cada uno tiene consciencia de que ellas se ejercen sobre los otros; b) cada uno tiene consciencia de que los otros tienen igualmente consciencia; c) cada uno espera que los otros respeten las mismas normas; y anticipadamente ajusta a eso sus propias conductas; d) cada uno sabe que es objeto de las mismas expectativas de parte de los otros; e) cada uno mide la

⁴⁶ Si la mayor parte de los especialistas continúan estimando que el lenguaje articulado ha aparecido desde hace doscientos mil años, estudios recientes hacen remontar los primeros protolenguajes a la época de la divergencia entre nuestra especie y la de los grandes monos, ¡hace veinte millones de años!

desvalorización de la cual sería objeto en caso de transgresión; f) cada uno anticipa esta desvalorización potencial en el instante mismo en que surge en él la intención de transgredir. ¡Todo eso se aplica a las convenciones lingüísticas!

Hay normatividad cuando hay sanción posible, ya sea esta sanción tácita o explícita, difusa o concentrada, insidiosa o violenta. Vivir en sociedad es anticipar constantemente, y con más frecuencia de modo inconsciente, esas sanciones potenciales y ajustar a ello sus conductas. En el caso de las normas lingüísticas, la primera sanción es la de no hacerse entender y encontrarse así excluido de las interacciones. Breve, no veo lo que permitiría separar conceptualmente las normas lingüísticas y las normas sociales, si no es quizás por la profundidad cognitiva y la estabilidad de las primeras.

Dicho esto, me gustaría estar de acuerdo contigo para mirar con desconcierto la degradación de la lengua en las condiciones de nuestra modernidad neoliberal y tecnológica. Alterar una lengua –por ejemplo, reducir la riqueza de su vocabulario, atrofiar su fuerza poética o estandarizar sus modos de narración–, es necesariamente alterar formas de inteligencia y de sociabilidad. Cuando dañamos al lenguaje, dañamos forzosamente a los hombres. Volveremos a esto⁴⁷.

Segunda divergencia, la que consiste en reducir el lenguaje a su función simbólica o representacional. No refuto de ninguna forma esta idea de incompletud, de inconsistencia o también de *instauración de la ausencia*, pero según pienso, esta es propia de la representación, no de todo el lenguaje articulado. Los performáticos* en particular no hacen referencia a otra cosa, no son incluso autorreferenciales. Siguiendo a Wittgenstein, definiendo la idea de que esta propiedad del lenguaje de «referir», «reenviar a», «ser el sustituto de», «tener lugar de», «valer para», no es una propiedad objetiva del signo, *es una práctica social*. Siempre por intermedio de los juegos del lenguaje a los cuales se entregan, los seres humanos se relacionan con el mundo que los rodea. «Son los juegos del lenguaje y no las relaciones de nominación los que unen el lenguaje al mundo», escriben Merrill y Jaakko Hintikka⁴⁸. Como tal, una palabra no es un símbolo en sí, ella es en principio una performance ante el

⁴⁷ Lévi, P. (1989). *Les naufragés et les rescapés*. Paris: Gallimard, p. 96. Ver también: Klemperer, V. (1996). *LTi, la langue du III Reich*. Paris: Albin Michel.

⁴⁸ Hintikka, M. B. (1986). *Investigations sur Wittgenstein*. Liège : Mardaga, p. 260.

semejante. Se dirige a alguien, es en cierto modo significarle: «Mira bien lo que voy a hacer, presta atención a la expresión de mi rostro, mis gestos y mi cuerpo, escucha bien los sonidos que van a salir de mi boca: todo eso se dirige a ti y apunta a hacerte comprender algo, y para hacerlo, deberás pasar por evocaciones». Presencia y ausencia son indisociables.

Todo tiene sentido en el lenguaje, pero todo no es significativo en el sentido de *tener por* o *referir a* un objeto o a un acontecimiento ausente. Si yo me limito a extender una fotografía de mi casa a alguien diciéndole «mira esto», mi interlocutor, para comprenderme, no debería menos que plantearse las dos preguntas que señalé más arriba: «¿Qué evoca esta fotografía?» y «¿qué espera él de mí?». La primera pregunta remite efectivamente a la representación: la fotografía de mi casa *no es* mi casa; para hablar como Lacan, ella es un tipo de piedra funeraria que marca la ausencia de la cosa que representa. En cuanto a la segunda pregunta, supone reconocer el acto performático* que realizo mostrándole la foto: el hecho es que le *pido* mirarla, entonces espero echar un ojo en lugar de tirarla a la cesta o ponerla en el bolsillo, por ejemplo. Para comprender una representación, hay que ver su uso social, para decirlo como Wittgenstein. Lo simbólico, decías, cava agujeros en lo real, estoy por completo de acuerdo, pero estaría tentado a prolongar un poco la metáfora: mientras que hablan los unos a los otros, los humanos cavan agujeros, millares de huecos alrededor de los cuales tratan, valga lo que valga, de vivir presentes unos a los otros. Ellos no cesan de estar juntos hasta en los abismos que escudriñan fascinados. Añado que la noción indiferenciada de *ausencia* puede inducirnos a error: existen en realidad diferentes categorías de ausencia, dicho de otro modo, diferentes registros imaginarios en función de nuestros recursos gramaticales e ilocutorios⁴⁹. Hay lo que ha existido y ya no existe, lo que existe en otro lugar, lo que posiblemente ha existido, lo que existirá ciertamente en el provenir, lo que habría podido llegar en el pasado, lo que habría podido existir en el futuro pero no existirá, lo que sobrevendría si tal condición se cumpliera, lo que no puede existir por estar sancionado como lo prohibido, lo que no existe pero que se puede contar (las ficciones), lo que existe y no existe al mismo tiempo: la creación del mundo en siete días, la resurrección del Cristo, la voluntad divina, el Juicio final, etc. lo que Maurice Godelier llama Sur-Real.

⁴⁹ Godelier, M. (2015). *L'imaginé, l'imaginaire & le symbolique*. Paris : CNRS Éditions.

J.-P. L.: Yo endoso enteramente lo que tú llamas la doble divergencia entre nosotros. Para la primera que releva de la separación de lo lingüístico y de lo social, hay en efecto una franja de desacuerdo. Si comprendo bien, para ti, como dices, las reglas fonológicas, sintácticas, lexicales, prosódicas, narrativas, son definitivamente reglas sociales. Puedo convenir en eso, pero las llamadas reglas que has recordado no son para mí las reglas del lenguaje. En mi libro *La perversión ordinaria*, yo distinguía «una articulación de lo singular y de lo social en cinco etapas, o mejor en cinco círculos concéntricos que permiten aproximar como con un *zoom* yendo de lo general hacia lo particular». El círculo más amplio remite a eso que Lacan ha llamado el *humus humano*, luego viene lo social humano, enseguida la sociedad concreta, luego el círculo de los primeros otros que rodean al sujeto, dicho de otro modo, el nivel de la familia, y finalmente el nivel de la realidad psíquica del sujeto. «El nivel de *humus humano* [...] remite a todo lo que debemos al lenguaje, al vacío, a la negatividad, a la ausencia que implica el hecho de hablar [...] El segundo nivel, el de la sociedad humana se organiza en torno a una prohibición fundadora, la del incesto. [...] Precisemos que hablar de la prohibición del incesto no equivale a hablar de universalidad del complejo de Edipo. Es la prohibición del incesto [con la madre] como tal lo que se impone como una característica de la sociedad humana [...] El tercer nivel es el de la sociedad concreta. Cada sociedad hace en efecto referencia a un conjunto de normas, de reglas que van a actualizar la pérdida necesaria de goce». En nuestras sociedades, hasta una fecha reciente, ese tercer piso se refería al patriarcado, a una sociedad construida en torno al lugar prevalente del padre. «El cuarto nivel, el de la familia, es el de los primeros otros que van a rodear al niño y tienen la carga de hacerle presente la necesidad de la pérdida [...] Finalmente en el último nivel, encontramos lo que hay que interiorizar para devenir sujeto en su propio nombre. En este piso, el sujeto deberá admitir, por voluntad propia, renunciar a su omnipotencia, entonces, muy concretamente a su omnipotencia infantil. Este límite es al que los psicoanalistas llaman “castración”»⁵⁰.

Yo hacía observar para terminar, que, distinguiendo esos cinco niveles, podemos reparar sin dificultad que los dos primeros constituirían un «nudo antropológico duro» que permite no

⁵⁰ Lebrun, J.-P. (2007). *La perversión ordinaire. Vivre ensemble sans autrui*. Paris: Denoël, (2015). Flammarion, pp. 102-109. (2019). *La perversión ordinaria*. Bogotá: Libros de la espiga.

confundir el orden lingüístico específico de lo humano y el orden social vigente según las culturas.

Es mi respuesta a tu primer punto. Yo no hablaría de desacuerdo, sino de anudamientos importantes que permiten restituir nuestros campos respectivos. Pues si Lacan, como lo he indicado ya, prefirió al final de su trabajo, sustituir *hablaser* al inconsciente, fue para hacer entender que el psicoanálisis se interesa específicamente en ese «nudo antropológico duro» más allá de sus maneras habituales, que son las suyas, para referirse al inconsciente.

Al segundo punto de desacuerdo, te respondería que no reduzco el lenguaje a su función simbólica, no más de lo que pongo en la representación la integridad del lenguaje articulado. Este último, como lo he dicho claramente más arriba, en efecto no se reduce a lo simbólico y justamente es por *vía* de la palabra que se excede esta dimensión simbólica. El aparato lingüístico implica un sistema simbólico que obedece a las leyes de los sistemas simbólicos, pero la palabra como enunciación supone exceder lo simbólico; la capacidad de hablar permite sustraerse a la urgencia del acontecimiento. En eso, la palabra es primero y ante todo un acto. Dicho de otro modo, la facultad de lenguaje, en tanto es puesta en práctica en una palabra, marcha en dos piernas, aunque sea cojeando. Pero cada una de sus dos piernas tiene sus propias restricciones: por eso hablo de leyes del lenguaje y de autoridad de la palabra. Ahora bien, en el momento en que esta última vuelve a ser cuestionada, en esas restricciones que nos impone el agenciamiento de lo Simbólico, encuentro elementos para consolidar la idea de que no basta liberarse de un padre cualquiera para estar liberados.

Entonces, incluso es un criterio específico que hoy tengamos derecho a interrogar: ¿Lo social actual aún deja lugar al límite? ¿Estamos de nuevo frente a trasgresiones? O, por el contrario, tal como me inclino a pensar con la pandemia ¿tenemos que arreglárnoslas con un retorno del límite en lo real –siendo la muerte el límite por excelencia– que el discurso neoliberal se esmera en forcluir?

Entonces, no quiero perder lo que para mí sirve de índice para reparar dónde una sociedad tal como la que implica el neoliberalismo, contraviene esas leyes de la palabra y del lenguaje. Y creo que es lo que ocurre y tiene como consecuencia la necesidad de hacer el diagnóstico de lo que se desarrolla en nuestra actualidad.

A. E.: En efecto, las dos vigencias que acabo de esbozar no impiden paradójicamente que coincidamos en dos planos más concretos: el de las consecuencias del debilitamiento del gran Otro y el de la desfiguración del colectivo.

Primero el debilitamiento del gran Otro. ¿De donde viene por ejemplo, la fuerza de una promesa, esta fuerza que, una vez enunciada la promesa, me empuja a sostener mi compromiso? ¿De su valor a mis ojos? Puedo deplorar haberla formulado. ¿De mi respeto al semejante? Puedo juzgar que ya no vale la pena. ¿Del temor a su reacción? Puede tratarse de una persona de paso que no volveré a ver, o de alguien ya difunto hoy. Algo, que supera nuestra relación, me impide violar mi compromiso: la sentencia potencial de un tercero invisible. *Las normas siempre son modos de presencia del semejante*. Hablar de una restricción normativa necesariamente es evocar la presencia potencial de un Otro constrictivo. Si veo un monedero olvidado sobre una banca y en el momento de apoderarme de su contenido me digo: «Esto no está bien, debo reportarlo a la estación de policía», no es una norma abstracta lo que me desvía de ese golpe de suerte, sino una presencia potencial y furtiva de la cual anticipo una condena. Toda nuestra vida se despliega en la intimidad de esas presencias potenciales, de esas voces interiores, que la autoridad como palabra del otro generalizado, tiene puestas en nosotros y que nos recuerdan nuestros deberes. ¿Qué es de esas voces interiores, cuando la autoridad cesa de plantearlas?

Ahora, la desfiguración del colectivo. Lo hemos visto ya, la autoridad asume funciones primordiales de institución performática* de la vida social, pero también funciones propiamente simbólicas en el sentido en que tú lo has desarrollado. Una colectividad, incluso una familia restringida, no es un objeto del mismo modo que una mesa o una cosa, no se puede ver ni mostrar. Sólo existe bajo la forma de *representaciones*: emblemas, símbolos, conmemoraciones, relatos, monumentos, etc., y *encarnaciones*: personajes que ocupan el lugar de la excepción y manifiestan la presencia de la colectividad ausente.

En cuanto a este lugar de excepción, no es más real que la colectividad que tiene la función de encarnar; implica una verticalidad simbólica que tenemos que sobreponer al espacio real de nuestras interacciones para acceder a la idea de una totalidad de pertenencia. El lugar de excepción ofrece un punto de vista exterior a partir del cual los miembros pueden reconocer la unidad que constituyen y que tiene como vocación

enunciar el saber, el deber, el querer y el poder que proceden del grupo entero y se aplican a cada uno de sus miembros. Por ejemplo, el saber del mundo tal como se enseña en la escuela, el deber que encuentra su traducción en nuestras leyes y nuestros valores, el querer que se expresa en las urnas electorales, el poder que ejerce el Estado. Sin ese punto de vista exterior al grupo, no podemos tener más consciencia de la colectividad que formamos que un individuo puede acceder a la consciencia de sí.

Retomando la tríada real, simbólico e imaginario, de cara a Lacan, también de antropólogos como Lévi-Strauss y Godelier, y aplicándola a la autoridad, planteo la idea clásica de que es posible distinguir tres figuras. Está el dirigente como individuo real que ocupa el despacho real del dirigente. Está el dirigente simbólico, mejor dicho, el personaje público que ocupa el lugar de excepción y que encarna la institución. Finalmente, tenemos lo imaginario del personaje: el poder de acción, los logros, las calidades, los defectos, las vilezas que se le achacan.

La crisis de autoridad marca el debilitamiento del lugar de excepción, por tanto, el borramiento del personaje simbólico que ocupa y que tiene como función hablar en nombre del gran Otro. A partir de allí, todo se nubla. Es el colectivo mismo el que deviene infigurable, privado como está de toda encarnación. Las gentes acaban confundiendo verticalidad simbólica y verticalidad real: el lugar de excepción deviene sinónimo de desigualdad, de injusticia, de privilegio, cualquiera que sea el salario del llamado dirigente y la enormidad de las cargas que asume. Evaporado el personaje no resta sino el individuo real en su pequeñez, en su banalidad, en su mediocridad: forzosamente un impostor. El saber, el deber, el querer y el poder que le llegaban por enunciar en nombre del grupo, ya no emanan del personaje, sino de este individuo, llamando entonces a la desconfianza, a la sospecha y al rechazo. En fin, el lugar de la excepción deviene el lugar vacío por excelencia, ese lugar en perpetua espera del «hombre de Estado» de nuestros anhelos, denegando completamente a cualquiera la legitimidad de pretender y acceder a ocupar ese lugar.

Sin embargo, ese lugar vacío no marca sólo una ausencia en la cima, marca una ausencia en nosotros mismos en tanto miembros del grupo. Cava un agujero enorme en el corazón del colectivo, que no cesamos de recubrir con capas de imaginario: imaginario de la traición, del complot, de la indignidad del actual dirigente ocupado de sus privilegios y que es la fuente de

nuestras desgracias; imaginario del Gran Jefe, del Gran Hombre, del Sabio del cual poblamos nuestros sueños sociales...

La tentación populista encuentra aquí una de sus fuentes. Paul Valéry escribía en 1934, estos planteamientos premonitorios: «La imagen de una *dictadura* es la respuesta inevitable [...] del espíritu cuando ya no reconoce en la conducción de los asuntos la autoridad, la continuidad, la unidad, que son las marcas de la voluntad reflejada y del imperio del conocimiento organizado [...], cuando la confianza en los hombres y las instituciones está extenuada y el funcionamiento de las administraciones, la marcha de los servicios, la aplicación de las leyes parecen libradas al capricho, al favor o a la rutina; cuando las partes se disputan el goce y las ventajas inferiores del poder más que los medios que él ofrece para ordenar una nación hacia alguna idea»⁵¹. No podríamos decirlo mejor...

J.-P. L.: Comparto lo que dices a propósito del debilitamiento de lo simbólico. Según pienso, este sobrevino durante tres generaciones solamente, pero, hoy comanda numerosos fenómenos. Con frecuencia digo que fui golpeado por la traducción nueva de «novlengua» en la última traducción de 1984: se dice «neohablar». Estaba sorprendido al principio, y finalmente encuentro que no está mal haber pensado lo que podría cambiar, no es solamente la lengua como tal –la que deviene entonces novlengua– sino, también la forma de hablar, un neohablar: Eso designaría un hablar que ya no está lastrado por el hueco, la ausencia, el agujero. Sería pues una palabra que primero se querría operante, que es comunicante y que luego hace desaparecer todo un costado de la palabra, incluso sin percibirlo.

El «neohablar» sería una manera de hablar que no tiene ya en cuenta esta norma lingüística que está siempre en construcción. Habrá que identificar el lugar donde ocurre este perverso. Hay varias entradas posibles: el paso de lo ternario a lo binario bajo el liderazgo de la ciencia, el debilitamiento ligado a la búsqueda insaciable de bienestar, lo insoportable del malestar siempre presente que, la promesa de felicidad de la política de Saint-Juste no ha llegado a erradicar, la creencia en un todo posible ligado a la concepción de la salud como completo bienestar, según la definición de la Organización Mundial de la Salud...

⁵¹ Valéry, P. (1945). *Regards sur le monde actuel et autres essais*. Paris: Gallimard, p. 79.

Lo que me permite guardar en el espíritu mi «núcleo antropológico duro», es poder juzgar sobre la pertinencia –o no– de que el lenguaje y la palabra en curso, respeten las exigencias inherentes a lo que ellos son. A ese lugar dirijo mi crítica del neoliberalismo que implica un pervertir el «hablar».

¿QUÉ LE PASA AL LENGUAJE?

A. E.: En efecto, ¿qué le pasa al lenguaje? ¡Es poco decir que comparto tu pesimismo! Y ese pesimismo relativo al dominio de la lengua está aún más reforzado por el hecho de que es difícil expresar ese pesimismo, so pena de pasar por ser un horrible conservador. Lo singular de esta situación es que hay pocos lingüistas que no refuten el empobrecimiento lexical y sintáctico, pocos educadores que no se lamenten de la calidad de las copias y los trabajos escritos que deben corregir, pocos empleados que no se inquieten por la tendencia al debilitamiento a las capacidades de expresión oral y escrita de quienes buscan empleo, pero que evitan deplorar públicamente por miedo a devenir sospechoso de defender una forma de elitismo social y de alergia a las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación.

La gran literatura, la poesía, la palabra bella, la declamación, la matriz gramatical, la ortografía, el arte de la disertación, todo eso no sólo augura lo anticuado sino la intolerancia. Mi hablar es tan legítimo como tu hablar y merece el mismo respeto. Poco importa si yo hablo con mil palabras y tú con diez mil, poco importa si yo utilizo la palabra «cool» para significar indistintamente «bien», «interesante», «calma», «lindo», «relajado», «simpático», «benévolo», «tranquilo»; poco importa si me apoyo en el contexto para hacerme comprender, poco importa si prefiero los ciento cuarenta signos de Twitter, los emoticones de WhatsApp o el binarismo «me gusta / no me gusta» de Facebook a la escritura de textos construidos y argumentados; poco importa si soy negligente con mi postura y mi pronunciación, *todos los hablantes se valen*. Pretender regentarlos es ejercer una forma de dominación cultural. Parafraseando a Marx: la lengua dominante es la lengua de la clase dominante. La tesis del empobrecimiento, proseguimos descuidando la inventiva lingüística, las jergas, los argots, los nuevos modos de expresión, en favor de una lengua solidificada en los corsés de la academia. ¡Sin embargo, hace un siglo que *el buen uso*, para retomar el título de la gramática de Maurice Grevisse, cesó de ser el lenguaje de la clase dominante! A las

élites de nuestro mundo globalizado les importa un bledo William Shakespeare, Jane Austen, Victor Hugo o Marcel Proust, sus lenguas son las de la confianza, de la administración, del *marketing*, de la tecnología. ¡Tratándose de dominación cultural, Baudelaire, Mallarmé o Beckett se quedan más bien del lado de la subversión! Yo sopeso mis palabras: hoy esforzarse por hablar bien, ya es resistir...

La biodiversidad lingüística está amenazada como todas las formas de biodiversidad. Se estima que cada dos semanas, una de las siete mil lenguas con las que cuenta nuestro planeta, desaparece. Incluso los idiomas locales y los *argots* se empobrecen notablemente: ¡estamos lejos de la riqueza expresiva de un Gavroche! Lo más extraordinario, es que en nombre de igual respeto, uno no se limita a legitimar modos de hablar que giran alrededor de quinientas palabras, se banaliza la degradación de una herencia secular de cortesía, de civilidad, de convivencia, se banaliza hasta la vulgaridad, el irrespeto, incluso las injurias, en particular en contra de las mujeres.

Una lengua, se diría, nunca es más que un medio de expresión para transmitir una idea de una persona A a una persona B: poco importa el vehículo si nos permite alcanzar nuestro objetivo. Este argumento es doblemente criticable. ¡De entrada, el lenguaje es el material mismo del pensamiento, no su traducción: las ideas dependen directamente del vehículo!

La palabra y la escritura, lo hemos visto, no traducen el pensamiento, ellas *son* el pensamiento en proceso de formarse. Luego, no es verdad que una lengua se reduzca a esa función de transmisión: ella es simultáneamente relación con el mundo y relación consigo mismo, una mediación radical de la reflexión y de la reflexividad. Lo que hemos llamado «refracción del colectivo en el individuo» reposa ante todo sobre el aprendizaje de las normas lenguajeras.

Un modesto testimonio de la enseñanza que yo sigo. Me ha impactado ver la alergia creciente de los estudiantes, incluso de los doctorados, a lo que estoy tentado a llamar el *sufrimiento de la escritura*. Escribir, decía Marcel Proust es una artesanía, un arte tanto como una actividad manual, para eso hace falta entrenamiento, paciencia, aguante. ¡Hoy la escritura termina siendo una forma de punición! Hay una frustración propia del trabajo de escritura, como también del hablar bello, que da lugar a las estrategias conscientes e inconscientes de evitación, de desviación, de préstamos, de citas, de copiar y pegar, etc. Con

mucha frecuencia, la escritura se chapucea, se descuida el diccionario, se rezonga al volver a trabajar el texto, se cae en el «está bien así, se ve más o menos lo que quiero decir», se recula ante del esfuerzo de escribir mejor *para ver mejor y para pensar mejor*.

De allí esta convicción que me gustaría compartirme. Evocando ese nivel del *humus humano*, acabas de insistir en la negatividad propia del lenguaje: el hecho de que la cosa representada «sigue sin aparecer». Hablar es necesariamente renunciar a la satisfacción inmediata, refrenar el goce orgánico para acceder al deseo, el cual supone pasar desde el objeto a la representación del objeto. Esta necesaria frustración de lo pulsional, la asociamos espontáneamente a la sexualidad, la alimentación, la violencia, los diversos objetos de codicia que componen el medio ambiente del niño pequeño. Me parece entrever una dimensión más fundamental todavía que esta frustración: es el compromiso con el hablar-bien y el escribir-bien.

Dominar una lengua supone refrenar la pulsión comunicativa, es decir, la necesidad de hacerse comprender lo más rápido y lo más fácilmente posible, no importa cómo, a fin de obtener la reacción inmediata del semejante. ¿Esta frustración no sería la frustración de las frustraciones? ¿La que subtiende todas las otras? Y que ilustra la situación prototípica de un niño pequeño que tiende la mano hacia los bizcochos gritando, al cual su madre le impone formular su demanda con palabras, agregando «por favor», al imponer al niño todo un haz de controles reflexivos implicados en el acto de palabra, ¿qué cosa llega a interponerse entre su necesidad y la satisfacción de su necesidad?

J.-P. L.: Bien mirado, ¡quiero aguijonearte! Pues lo que indicas, es el paso ineludible por el Otro. Lo que llamas *la frustración de las frustraciones* equivale a la obligación de pasar por la alteridad para encontrarse a sí mismo. Es ese rodeo que podría no estar ya en el programa del mundo que transmitimos, donde la alteridad no tiene su lugar de fundadora, donde ya no tiene más que un lugar secundario, siempre falseado por la creencia implícita de que el individuo decide la alteridad del otro, que es el sujeto quien hace al otro, mientras que el otro hace al sujeto. Es decir, hasta qué punto tal mundo no podría remitir más que a sí mismo. Lo que Byung-Chul Han describe muy bien: «La enfermedad [depresiva], de la que hoy sufre el sujeto performante*, no es precedida de ninguna relación ambivalente,

conflictiva, mantenida con otro del que habría estado separado. Ninguna dimensión de alteridad está implicada»⁵².

Eso hará difícil la sociabilidad, incluso imposible: esta ya no se organiza alrededor de conflictos que se intenta resolver; ella deviene el lugar de reivindicaciones *ipseistas* sin más objetivo que el de que cada una triunfe. Con tu observación evidencias las consecuencias que podría tener tal «falseamiento». Yo hablaba de perversión, creo que habría que resolverse a reconocer que esta está operando.

Para retomar tu ejemplo del bizcocho, me gustaría hacer notar a qué punto las condiciones actuales no hacen sino agravar la dificultad. Aceptar pasar por la demanda para obtener el bizcocho supone remitirse al otro, pero no tanto por el otro encarnado sino por el Otro del lenguaje, entonces, por las palabras y por lo que ellas imponen como renuncia a poseer la cosa, aunque sea momentáneamente para poder obtener un sustituto, lo que en efecto implica posponer. El bizcocho que debe ser solicitado en palabras está pues perdido como Cosa y no se reencontrará sino como objeto sustitutivo. Goce decepcionante respecto al que podría conceder la Cosa sin pasar por las palabras.

Por tanto, este goce inmediato que quiere el niño, es lo que resta de su satisfacción pulsional. Para obtenerlo rehúsa aceptar la frustración. A partir de este ejemplo, posiblemente –por un atajo difícil de aceptar– se podría inferir que lo que no ha sido prohibido es el incesto y que esta prohibición no inscrita empuja a repetirse en el asesinato.

Hoy, la prohibición del incesto está debilitada, atenuada; sin que exista como realización incestuosa efectiva, hay un carácter incestuoso que cada vez encontramos más presente, sin duda simplemente porque la tercera instancia que ha funcionado durante milenios ya no está en el orden del día. La ley del padre hoy está completamente en desuso incluso hasta el punto que ha perdido su sentido. Esto ha dado vía libre a un amor materno sin condición y al conjunto de consecuencias que desde hace mucho tiempo me hacen preguntar cómo afrontar esta crisis de humanización que ha atenuado la prohibición del incesto.

Con tu ejemplo del bizcocho, permites entender que es el suspenso lo determinante y que sella el abandono de lo

⁵² Han, Byung-Chul (2017). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.

pulsional en favor de lo que sería la posibilidad deseante, la renuncia a la satisfacción inmediata de la pulsión, en provecho de la discontinuidad significativa que habría inscrito así la ausencia en el seno mismo del objeto codiciado. Esa renuncia se inaugura con la prohibición del incesto, con la madre, primer objeto de apetito del niño. Pero, veamos lo que ha cambiado: primero la evaporación del padre, por tanto, del tercero que ayer con su sola presencia y la legitimidad que la sociedad le concedía, contribuía a inscribir la ausencia. Pero, también el aumento desmesurado de todo tipo de «bizcochos» a través de los objetos de consumo a los que resulta cada vez más insólito imponer renuncia; la exigencia cada vez más feroz de obtener satisfacción inmediata; legitimidad del rechazo a renunciar y mostrar cólera hacia quien exija renuncia; explosión de violencia que estremece al otro en su legitimidad de oponerse a la reivindicación frenética (en las crisis de cólera irrepreensible de niños de corta edad); imposibilidad cada vez más frecuente – por ejemplo para la madre sola– de apelar a otro cualquiera, así sea para encontrar mínimo apoyo para contener la embestida de una demanda convertida en exigencia feroz.

Todo eso desemboca en un verdadero cambio del don tal como funcionaba ayer, arrastra efectivamente un debilitamiento de la capacidad para soportar *la frustración de las frustraciones*, como la has llamado.

Siendo así, es pues una forma de poder llegar a sus fines sin pasar por el Otro, es decir, un verdadero asesinato del Otro está en el programa. Ya no es la violencia dirigida a aquel que representa la ley de la cual no puedo escapar, es la violencia dirigida al que osa encarnar todavía un poco esta ley: imaginemos el asesinato reciente del conductor de bus porque exigía portar el tapabocas... Conlleva la posibilidad que se da a cada uno de eludir la prueba; a primera vista, es una ventaja, pero un inconveniente mayor a largo plazo porque el sujeto que ha podido ahorrarse dicha prueba estará amputado de la alteridad que la funda. Podría buscarla y llamarla fuera de sí, pero nunca encontrará sino lo mismo.

Podemos por un instante imaginar lo que pasará cuando los sujetos construidos así se encuentren en el recinto del lazo social. Un lazo social al cual no tienen fundamentalmente acceso, en tanto se habrán construido psíquicamente eludiendo la alteridad, en este evitar poner límite a su pulsionalidad, en la posibilidad que tuvieron de rechazar la tercería. Es en este lugar,

creo, donde describes los múltiples sobresaltos que pueden existir en la vida de los grupos...

A. E.: La ruptura del lenguaje y de la autoridad que estamos evocando, me parece, está ligada a otra evolución fundamental. Esta evolución se organiza alrededor de un tríptico: desritualización de la vida social, desaparición de la *bella palabra* y despoetización del mundo, tres dinámicas íntimamente ligadas. Hasta aquí, en nuestras entrevistas, hemos asociado la declinación de las instituciones al retiro de la autoridad. Pero, esas dos evoluciones están manifiestamente ligadas a una tercera: la desritualización general de nuestra vida en sociedad. En nuestras sociedades de mercado regidas por el derecho, la utilidad y la satisfacción, acabaremos olvidando a qué punto las sociedades que nos preceden lo hicieron anclándose en la ritualidad: ritos religiosos (misa, comunión, procesión, sacramento), ritos de intersección (plegaria, sacramento), ritos de paso (nacimiento, pubertad, matrimonio, fecundidad, muerte), cultos de ancestros, ritos políticos (entronización, nominación, juramento, confirmación, conmemoración, izada de bandera, desfiles militares), ritos de entrada a un grupo, ritos familiares, celebraciones diversas como los carnavales, los himnos, el otorgamiento de medallas, de diplomas, de copas, etc. ¡La lista es casi infinita! Seguramente, ciertos ritos no han desaparecido, ciertos renacen incluso de sus cenizas mientras se inventan de nuevo (como los aplausos en favor del personal sanitario cada tarde a las ocho durante el confinamiento). Pero, esos ritos, en su mayoría han perdido lo esencial de su centralidad colectiva y de su potencia emocional y performática, algunos se reducen a simples acontecimientos festivos. Globalmente, nuestra vida social se ha desritualizado masivamente.

Durante varios decenios, hemos vivido la desritualización como esencialmente liberadora: haciéndolo escapamos a la pesadez de las ceremonias, de las convenciones y de los protocolos. Hoy comenzamos a tomar conciencia de lo que hemos perdido. ¿Qué es un rito? Típicamente un dispositivo de institución de la vida social por el cual se establece una equivalencia performática: X es reconocido socialmente *en tanto que* Y. Por el rito de la entronización, un individuo es reconocido como el rey; por el bautismo el bebé entra en la humanidad común; por el matrimonio, dos personas se convierten en marido y mujer, por la iniciación un muchacho se hace hombre desde ese momento, etc. El rito asegura una doble función performática de reconocimiento mutuo en tanto somos miembros de un grupo:

«*Nosotros* estamos aquí reunidos...» y de reconocimiento del estatuto conferido a ciertos individuos por el grupo: «...para celebrar el matrimonio de *Paulina y Jacques*...» El rito recrea un *Nosotros* e instaura *Yos* reconocidos por el *Nosotros*. En los términos que desde ahora nos son familiares, se puede decir que el rito asegura una doble función de *restauración del colectivo* y de *refracción del colectivo en el individuo*.

La autoridad en las sociedades tradicionales está doblemente comprometida en esta ritualidad⁵³. De una parte, la autoridad debe ser instituida: por el ritual de entronización o de nominación; una persona accede al lugar de la excepción y de la dignidad del personaje público. De otra parte, ese personaje una vez instituido, está él mismo comprometido en los rituales que marcan la vida colectiva, él agota en los rituales su propio poder performático*. La consecuencia lógica: la desritualización marca un mundo en el cual, al estar menos instituida la autoridad, menos autorizada, pierde una parte de su propio poder de institución.

J-P. L.: Mido el impacto que tiene esta desritualización sobre la refracción del colectivo en el individuo y sobre la crisis de la autoridad, pero, ¿qué relación tiene con la desintegración más fundamental del lenguaje que ya evocaste?

A.E.: Ya llego a eso. En su último libro⁵⁴, Anne-Marie Vuillemenot insiste sobre la importancia de la *belle parole* en ciertas sociedades tradicionales. Esta no apunta al simple hecho de hablar bien, sino a la práctica ritual que consiste en insertar en el flujo de las conversaciones ordinarias, en los espacios reservados a las palabras (términos, entonaciones, gestos, posturas) más graves y solemnes, palabras poéticas, épicas, edificantes, que apuntan a apaciguar y honrar a los participantes presentes y *al mismo tiempo* a las presencias invisibles: los muertos, los ancestros, las divinidades.

Se trata no simplemente de hablar bellamente, sino de *localizar explícitamente su discurso bajo el control de un Tercero invisible o de un gran Otro*— para retomar nuestros propios conceptos. En tanto yo mismo lo he practicado en algunas renovaciones con ocasión de comidas oficiales en el Kazakhstan, ¡puedo atestiguar

⁵³ Cf. Eraly, A. (2015). *Autorité et légitimité. Le sens du collectif*. Toulouse : Érès.

⁵⁴ Vuillemenot, A-M. (2018). *L'intelligence des invisibles. Vivre avec les esprits : Kazakhstan Ladakh*. Lovain-la-Neuve. Academia-L'Harmattan.

que este ejercicio requiere competencias a las cuales los Occidentales no estamos habituados en absoluto! El participante investido de la autoridad, con frecuencia el patriarca, interrumpe el hilo de los intercambios ordinarios y todos en torno a la mesa comprenden por su entonación que se cambia de registro, entonces interrumpen su comida y corrigen su postura. El «maestro de ceremonias» invita entonces a diversos convidados a enunciar bellas palabras, mientras los demás hacen silencio, abriéndose a la resonancia, la belleza, la fuerza de evocación de las palabras pronunciadas. Lo comprendemos, una relación totalmente distinta con el lenguaje se instaura, en las antípodas de la comunicación utilitaria del tipo «pásame la sal», una relación en la cual *la ausencia es asumida colectivamente*.

Para encontrar una lejana analogía en nuestras sociedades, la podemos imaginar en esas comidas en honor de un colega que va a pensionarse, de una persona desaparecida o de un visitante, cuando el agente de autoridad, después de haber delicadamente tañido su vaso, toma la palabra sobre la institución. Al hacer silencio y parar de beber y comer, los otros participantes reconocen que el discurso que será proferido no es reductible a un intercambio ordinario, que quien lo enuncia va a hablar desde el lugar de la excepción. En el instante anterior, hablaba de sus preferencias culinarias o de sus proyectos de vacaciones, en el posterior adopta el punto de vista del otro generalizado, para honrar a la persona concernida. El tiempo ordinario se encuentra suspendido por un momento en favor de un tiempo ceremonial.

Me parece que la desritualización de la vida humana, en particular el borramiento de la bella palabra, explica al menos en parte la despoetización general del lenguaje que se observa en nuestras sociedades. Tendemos a subestimar el alcance y la significación de esta despoetización, de tal modo nos es familiar; hay que tener la experiencia de otras sociedades para medir hasta qué punto la poesía y el canto poético pueden ser importantes en la vida humana⁵⁵.

Con la desaparición progresiva de las palabras rituales, plegarias, salmos, cánticos, cantos, declamaciones, recitaciones, lecturas públicas, perdemos cierta manera de relacionarnos con el lenguaje. Por excelencia la poesía supone interrumpir el

⁵⁵ Ver, por ejemplo, la apasionante reflexión de Michael Edwards (2016). *Bible et poésie*. Paris: Éditions de Fallois

tiempo de los intercambios utilitarios, suspender el flujo de los objetivos prácticos, hacer silencio dentro de sí para prestar atención a las resonancias íntimas del texto que leemos y escuchamos, superar las significaciones rutinarias («abismo» quiere decir abismo) y («ribera» quiere decir ribera) a fin de abrirse a un campo de evocaciones nuevas: «Fuera del abismo universal, yo he encallado en tu ribera»⁵⁶. Ante todo, se trata de bajar el ritmo, de captar la atención, de hacer silencio para escuchar mejor y ver mejor y haciendo eso, acoger un fragmento de mundo inédito. Hay que subrayar ¿hasta qué punto la fragmentación de los objetos de atención y el diluvio visual y sonoro a los cuales nos exponen las redes sociales nos privan de esta presencia íntima de sí, de este espacio de resonancias interiores, de esta oscilación semántica que da las condiciones de toda poesía y, de otra parte, de toda creación? Nada hay peor, para un ser humano que perder sus voces interiores, decía Doris Lessing.

J-P. L.: Todo lo que dices no hace sino confirmar que una desimbolización está operando, un debilitamiento de la dialéctica presencia-ausencia en la cual consiste el lenguaje. En uno de mis últimos libros *Los colores del incesto*, insistí en el doble cambio que debe producirse en cada niño. El primero debía sustituir la ausencia a la presencia necesaria, al inicio de la vida: es la inscripción de la ausencia lo que acaba por prevalecer. En el mundo de ayer, la prohibición edípica era la que contribuía a inscribir esa reversión de la prevalencia.

Una segunda reversión exige que la prevalencia de lo singular sea suplantada por la del colectivo. El niño es primero –en la mayor parte de los casos– considerado como maravilla del mundo por sus padres, pero es preciso que a esta posición de omnipotencia narcisista se sustituya el reconocimiento de que no es más que «uno» como todo el mundo. Dicho de otro modo, por lo que concierne al lenguaje no basta que el niño haya admitido la prevalencia de la ausencia, también es preciso que admita que la lengua que habla no es suya, sino la que los otros hablan y han hablado antes de él.

Si recuerdo aquí esa doble reversión que también corresponde a la ley de la familia y a la ley de la ciudad es para poner el dedo en la dificultad de hoy: la inscripción de la ausencia se ha fragilizado después de la evaporación del padre. El resultado es que articularse al colectivo ha perdido su predominio. Además,

⁵⁶ Para citar a Ossip Mandelstam.

como lo hemos descrito de diversas maneras, el individuo es el que prima. Lo que afecta en profundidad el aparato psíquico de quienes se construyen en tal mundo.

El nacimiento es don del cuerpo y del nombre. Este último se diferencia en nombre de pila y apellido, que precisamente no tienen las mismas relaciones con el colectivo. El nombre de pila es elegido por los padres. Esta nominación es la que humaniza. Remito aquí a la película *Adam* de Maryam Touzani, que pone en escena una mujer marroquí, que ha abandonado a su familia para ir a parir a un niño ilegítimo. Hasta último momento, ella vacila entre abandonarlo desde el nacimiento o guardarlo. Luego del parto titubea, pero, acaba por llamar Adam a su hijo. Es este momento de nominación el que hace de este «su» hijo.

Pero, el nombre de pila no basta, pues deja al niño sometido al deseo del otro materno o paterno. Es el apellido el que va a inducir la referencia en lo social a la genealogía y a las cadenas significantes de la lengua hablada por los padres. En ese movimiento, el niño es desprendido de la dependencia del otro materno o paterno y llega incluso a aprovechar el lenguaje y la palabra para encontrar su vía. Con eso se libera de la dominación real del cuerpo a cuerpo, para inscribirse en el palabra a palabra de una autoridad simbólica. La distinción entre el otro que da el nombre de pila y el Otro de lo social que da las reglas del apellido es pues determinante.

Se percibe enseguida el cambio reciente que consiste en no llamar al otro sino por su nombre de pila. Es decir que nos quedamos con una relación interpersonal, entre singularidades, pero, sin más apego al marco institucional o social, que necesita que esas singularidades sean percibidas en su singularidad abstracta, consideradas solamente como una entre las otras.

Tenemos que pensar las consecuencias de ese deslizamiento, pues es como si la dependencia al otro materno se hiciera más consistente, imponiendo al sujeto la dependencia que suscita una revuelta sin esperanza o el abandono que suscita el pavor, la angustia y la depresión, sin haber sido animado a recorrer las cadenas significantes gracias a las cuales habría podido atravesar su propia vía. A menudo es una ausencia de carácter psíquico, lo que entonces se reúne con la necesidad permanente de la presencia de otro concreto para poder acceder a la ausencia.

Para volver a lo que evocabas sobre la desaparición del silencio, o de la pérdida de las voces interiores, yo las leería así: esas son las huellas de esa degradación del apoyo que el sujeto debe tomar del otro impersonal; desde ahí el sujeto se contenta con ser investido con lo que llamaste con Norbert Elias este *homo clausus*, «zambullido en la interioridad de esa vida mental y que parte de esas representaciones del mundo para producir sus pensamientos, sus palabras y sus acciones». Salvo que ahora, en la generación posterior, además, su vida mental interior puede encontrarse anémica.

EL LENGUAJE Y LA REALIDAD PSÍQUICA

En tanto las consecuencias de esa perversión son importantes. Hemos producido así sub-equipados porque están privados de herramientas psíquicas necesarias para ser esos individuos auto-promotores de sí mismos que deberían ser hoy espontáneamente; pero, además, sobre todo son incapaces de objetar esta exigencia de autonomía del nuevo mundo: más bien adhieren a ella, pero portando sobre sí los graves desconocimientos que el modelo de adhesión-adicción implica. Simplemente porque la distancia con el Otro primordial no se habrá operado suficientemente, y porque, por ese hecho, ellos no tendrán acceso –o muy poco– a usar cadenas de palabras para ese decir. La tercería de la cadena lingüística, no estará suficientemente ubicada para que el sujeto pueda servirse de ella. Posiblemente, hay un pequeño paso de más que yo añadiría. Es la realidad psíquica humana. El lenguaje no está al servicio de la realidad, él constituye la realidad psíquica. La realidad psíquica es esta tercería.

A.E.: La realidad psíquica, *esa es* la tercería. Una idea fundamental, que merece, me parece, ser tomada en su radicalidad. No hay psiquismo sino por la adquisición del tercero, por tanto, del lenguaje y de la autoridad. Concebido así, el psiquismo aparece como el punto de conjunción entre psicoanálisis y sociología: el producto mismo de la refracción del colectivo en el individuo. Eso supone *desnaturalizar el psiquismo*: distinguirlo conceptualmente del cerebro, de la subjetividad e incluso de la interioridad y arrancar el sujeto a su pretensión de pequeño propietario de sus percepciones, sus emociones, sus creencias y sus valores. ¡Inútil subrayar a qué punto tal concepción de la realidad psíquica está a contrapelo del espíritu del tiempo!

Me llegan dos ejemplos de esta tercería constitutiva de la realidad psíquica: la construcción del principio de realidad y el desarrollo de la consciencia moral. En sentido kantiano, el valor de la autonomía prescribe no solamente pensar por sí mismo, sino elevarse por encima de las propias condiciones subjetivas – «*pienso X porque tengo ganas de pensar X*»– partiendo de los otros para reflexionar en sus propios juicios: «Toda persona razonable, ubicada ante las mismas evidencias empíricas, concluiría de ello que...» Para que una experiencia subjetiva devenga realidad, insiste el filósofo y psicoanalista Slavoj Žižek, no basta que la conozcamos, *debemos saber que ese hecho es igualmente conocido por el gran Otro*. Breve, lo que se podría llamar autonomía cognitiva supone interiorizar, en sus mínimos juicios, el punto de vista del Tercero –en las antípodas de la idea «mis pensamientos me pertenecen» o «yo creo lo que quiero», etc.

Segundo ejemplo, la consciencia moral que, no es nada puramente subjetivo, como se entiende frecuentemente, y que, por el contrario, presupone también una relación con el otro generalizado. Nos gusta repetir *a cada uno sus valores*, sin reflexionar demasiado en ello. La expresión presagia la tolerancia: ella constituye un absurdo. Se reducen los valores morales a simples preferencias individuales. Ahora bien, los valores dibujan el horizonte de un mundo común y son necesariamente habitados por el otro generalizado: presupongo siempre que el acto que me indigna, incluso si soy el único en conocerlo suscitaría la indignación de una comunidad en potencia⁵⁷.

La indignación busca ser compartida⁵⁸, es una disposición a tomar como testigo al grupo reunido, o a la figura de autoridad que la encarna, de emitir una protesta legítima y de ese modo reafirmar la exigencia de un mundo en el cual *eso no se hace*. Una moral privada sería una contradicción en los términos: los valores nos ligan a otros y no sabríamos asumirlos a título personal. Marcel Conche decía sobre el juicio moral *yo no soy juez único*⁵⁹. Lo cual, claro está, no quiere decir que los valores sean universales, en el sentido de un acuerdo sobre los tipos de situaciones que apelan a elogios y censuras.

⁵⁷ Tugendhat, E. (1998). *Conférences sur l'éthique*. Paris : PUF.

⁵⁸ Heinich, N. (2017). *Des valeurs. Une approche sociologique*. Paris : Gallimard, p. 65.

⁵⁹ Conche, M. (2003). *Le fondement de la morale*. Paris: PUF, p. 7.

En nombre de la autonomía y de la dignidad, hoy se elevan voces para defender la idea de que la única consciencia de sí es suficiente, sin que haga falta añadir la pesadez de la autoridad y de la sanción⁶⁰. La consciencia individual sería el único criterio decisivo de todo juicio. Y toda instancia social sería policía de las consciencias y violación de la libertad. En el discurso de la libre empresa, por ejemplo «responsabilizar a los trabajadores» acaba por reducir a la simple supresión de toda jerarquía inútil: ¡elimine la autoridad y las gentes se responsabilizarán solas! Esta visión ingenua se ahorra el trabajo de saber *cómo se construye y se mantiene en nosotros mismos la perspectiva del Tercero que nos permite actuar tomando en cuenta al prójimo*. ¡La consciencia moral no es reductible a las neuronas-espejo! Una inclinación típica de nuestro tiempo es imaginar que un individuo puede ser el *único* juez de sus acciones, como si fuera posible hacer un juicio sobre sí, sin tomar implícitamente la posición de los otros. La libertad no conduce mágicamente a la responsabilidad. Esta no es una propiedad de la naturaleza humana, es un logro social –un trabajo de la humanidad sobre sí misma, decía Nietzsche. No hay responsabilidad, sino responsabilización.

La responsabilidad se construye con los otros, en el lenguaje y no en el espacio aislado de nuestra consciencia; ella supone desplazar la mirada desde nuestras acciones hacia sus consecuencias cercanas y lejanas, preguntarnos si verdaderamente queremos un mundo en el cual todas las personas reaccionen como nosotros mismos lo hacemos, y en el juicio a los otros, presentes o ausentes, en el juicio a una figura de autoridad que los encarne, en favor de una discusión, queremos sacar la fuerza para reaccionar de otro modo.

Existe entonces un lazo natural entre la instancia social y la instancia psíquica, delante de la cual aprendemos a responder por nuestros actos, y ese lazo no puede ser cortado: en otros términos, no sabríamos separar la responsabilidad como práctica social, la cual supone rendir cuentas y exponerse a una sanción, y la responsabilidad puramente subjetiva que se opera en el silencio de la consciencia.

⁶⁰ «Libertad de ir y venir, dice Bakunin, de profesar altamente todas las opiniones posibles, de ser holgazán o activo, moral o inmoral, en una palabra, de disponer de su propia persona y de su bien, a su guisa, *sin rendir cuentas a nadie*», citado por Thomas, B. (2007). *Ni dios ni amo. Los anarquistas*. Paris: Tchou, p. 172. Los subrayados son del autor.

Breve, ni la autonomía cognitiva ni la autonomía moral son evoluciones naturales: ambas suponen arrancarle al niño su omnipotencia narcisista, por tanto, operar esa doble reversión de la que tú hablabas: el paso de la presencia a la ausencia – siendo el *yo* el objeto ausente por excelencia– y el pasaje desde la prevalencia de lo singular a la prevalencia del colectivo. En este estado yo estaría tentado a preguntarte casi vertiginosamente: ¿qué tipo de estructura familiar podría favorecer o, al contrario, obstaculizar esa doble reversión?

J.-P. L.: Esta pregunta no es vertiginosa de ningún modo. Al contrario, es plenamente pertinente, pero, parece insólita en tanto es congruente con la evolución que hemos tratado de especificar. En efecto, podemos decir que, en el mundo de ayer, la familia era el lugar residual donde se construía la realidad psíquica de cada uno durante sus primeros años de existencia. El individuo era considerado allí como incapaz de desarrollarse en el contexto de sociedad a la cual llegaba. Y las leyes que funcionaban en lo social estaban ya funcionando en el interior de la familia, siendo ella misma ya una institución. Pero el hecho de que tuvo lugar la reversión de hegemonía cultural de la cual hablé, ha acarreado el fin de la familia como institución; esta no es ya sino el continente de las reacciones interpersonales que se juegan sin que haya ya lugar el trabajo de preparación de lo social que se jugaban ayer.

En el mundo de ayer, el padre era quien tenía la carga de hacer presentes la ausencia o la negatividad del niño: es él quien llevaba el sombrero del freno necesario al goce. Dicho de otro modo, el niño debía devenir el niño del padre porque no podía quedarse como el niño de la madre. Hace falta – y se requiere siempre– que nazca dos veces, la primera como ser de carne y la segunda como ser de lenguaje. En esta época, se trata de exigir que el niño admita perder la omnipotencia del otro materno del comienzo de la vida. Precisamente porque era como hombre que el padre se ocupaba de la madre y de su goce, descompletando al mismo tiempo aquel que el niño habría podido obtener de ella.

No hay que hacer largos desarrollos para entender que con la mutación que ha ocurrido, hoy ese modelo parece caduco: el padre ya no tiene esta legitimidad social de ayer y muchos de esos nuevos padres, por ese hecho gastan su energía en buscar el lugar que queda. ¿En nombre de qué pueden recordar la pertinencia de la ausencia? ¿Todavía tienen derecho de hacerlo cuando los valores en curso son los de un amor maternal cada

vez más apremiante? ¿Piensan ellos mismos todavía que eso se les devuelve?

En efecto, deslegitimando al padre, implícitamente se ha dejado tomar la delantera a los valores maternos: todos los medios hoy son bienvenidos para valorar la polaridad de la presencia, por *vía* de la madre claro, pero también por *vía* del objeto de consumo que sostiene a cada uno en la ilusión de que la negatividad ya no tiene razón de ser. Es exactamente lo que describe el filósofo Byung-Chul Han cuando dice que «hemos pasado de una sociedad de la negatividad a una sociedad de la positividad». Así lee un conjunto de rasgos como la transparencia, la despolitización, la dictadura de la emoción... Y el autor adelanta que «la sociedad positiva está reorganizando enteramente el alma humana»⁶¹.

Dicho de otro modo, el niño que llega a ese nuevo mundo primero es reconocido potencialmente como enteramente una individualidad. El efecto positivo es primero que será reconocido como singularidad, y por tanto valorado como tal. «¡El niño es una persona», nos ha machacado a justo título Françoise Dolto! Pero cabe el riesgo de un revés: podrá ser privado de las etiquetas, de los reparos que le dicen a qué está «obligado» para encontrar su *vía*, y ya no estará constreñido de la misma manera a tener que integrar la necesidad de investirse psíquicamente, de «subjeterar».

Dicho de otro modo, otra vez, en este nuevo mundo que es el nuestro hoy, la libertad y la singularidad del niño en ese punto son reconocidas, en principio, eso puede ponerlo en posición de creer que tiene libertad para «elegir» ir en el baile, allí donde anteriormente primero había restricción. De ahí sin duda, el aumento de los niños que dicen no haber pedido vivir. Si ayer rechazaba, su rechazo implicaba su compromiso, por tanto, su investidura psíquica –y por tanto también su responsabilidad– mientras que, en el modelo de autonomía adquirida de entrada, se le reconoce la libertad de elegir..., por tanto, comprendida allí la libertad de no comprometerse subjetivamente.

De hecho, no es absolutamente cierto que eso ayude al niño o al joven de hoy a crecer psíquicamente, tanto más cuando todo eso ocurre a una edad precoz, que forzosamente inscribe huellas que permanecerán activas. Además, no le será indicado, cómo hacer para sostener su singularidad, atravesar su *vía*,

⁶¹ Han, Byung-Chul. (2017). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.

confrontarse con los otros..., todo ello demandando la investidura a la cual ha escapado. Sólo podrá llegar en su ayuda la experiencia que él hará, pero, como lo sabemos, esta puede ser cruel y traumática tanto como reveladora e inventiva. Al respecto, no existe ninguna garantía. En el mundo de ayer tampoco había garantía, lejos de eso; al contrario, el dato de partida no dejaba elección, hay que «*subjetivar*» –«condenado a investir», decía Piera Aulagnier – simplemente porque no había alternativa. Dicho de otro modo, el modelo de ayer era constrictivo y no restaba al niño más que aceptar; el de hoy deja la elección ampliamente abierta, pero, en un momento en el que no es seguro que eso ayude al niño a aceptar elegir, es decir, *¡admitir renunciar a lo que él no elige!*

Asimismo, ya no debe confrontarse a la generación anterior, cuya capacidad para sostener su lugar está bajo los efectos de la deslegitimación, es como si la posibilidad de dirigir y de interpelar hubiese desaparecido. La creencia se deja pues al niño en tanto este puede *crecer* sin tener que asumir constricciones, así fuesen las de su investidura.

De cierta forma, apoyando la evolución social, la generación de los padres –sin quererlo– ha como «mentido» a la generación siguiente dejándole creer que podía escapar a la confrontación. Como resultado, los jóvenes se construyen intolerantes con la alteridad, incluso con la posibilidad de inmunizarse; es como si las constricciones mismas de nuestra condición lingüística ya no les fueran transmitidas. Lo que deja entera la pregunta de cómo se va a transmitir eso que resta, sin embargo, siempre en el orden del día. Somos la única especie animal que se ha obligado a integrar lo que supone ser hablante. A ese título no podemos borrar la prevalencia de nuestra deuda con el lenguaje.

Pero si el modelo de ayer –paterno simbólico– ya hoy es caduco, posiblemente hay que estar tanto más atentos a lo que ocurre – y ha ocurrido siempre– a partir de lo real materno. Claro, las lecturas de los psicoanalistas al respecto son numerosas, pero interesa subrayar uno de los pocos puntos de unanimidad: en efecto es necesaria la separación entre la madre y el niño, este último no puede quedar «pegado» a la madre.

Sin embargo, algunos rechazan la idea de que la declinación del padre tiene efectos sobre la clínica, con el pretexto de que esa constatación iría a la par con un voto de restaurar el orden patriarcal. Desde mi punto de vista es todo lo contrario, toda la apuesta de nuestra sociedad es: ¿cómo integrar esa declinación

cuyas consecuencias podemos identificar en nuestra clínica cotidiana? No se trata de restaurar el modelo de ayer, se trata simplemente de no tener la ingenuidad de pensar que ese momento de advenimiento de la autonomía ocurre sin dificultades específicas. Pues lo que algunos califican como «mutación antropológica» nos obliga a hallar otros puntos de reparo para asegurar la transmisión de la condición de ser hablante, pues esta última es siempre de actualidad.

Y eso, claro está, es muy importante para la clínica del niño, pero igualmente, para la del adulto; pues si el niño ha podido escapar a lo que exige la humanización, no habrá incorporado las «restricciones reales de lo Simbólico», lo cual sin embargo queda; sin duda será socializado, pero, sin haber sido previamente obligado por lo que exige la humanización, y entonces, vivirá en lo cotidiano, las huellas de este equívoco.

Dicho de otro modo, estará tanto más obligado compartir los ideales sociales del «aire de los tiempos», por ejemplo, la igualdad, el rechazo al racismo, la autonomía, el amor sin condiciones, pero, de ninguna forma podrá apoyarse para hacerlo en su propia estructuración psíquica, sobre su propia subjetivación. No podrá sino endosarse el «pensar ya listo» y se encontrará propenso a compartirlo, pero sin poder endosar su responsabilidad.

Entendámonos bien, no se trata aquí de cualquier lección de moral. Se trata simplemente de tomar la medida de lo que la nueva repartición de hoy favorece, incluso invita a eludir el compromiso subjetivo con el efecto de desresponsabilización que no puede sino sobrevenir.

Añadiré que lo que acabo de describir, hoy es de tercera generación; la primera pudo liberarse concretamente de la heteronomía aún presente en la hibridación; por ese hecho, había inscrito definitivamente en ella los efectos de la llamada heteronomía. La segunda generación fue invitada a liberarse, pero ya no encontró a la generación anterior –conectada a su recientemente adquirida liberación– para que la ayudara en su propia construcción psíquica. Es así como ha podido tener lugar el borramiento efectivo de lo que se debía a la heteronomía. Pero en la tercera generación, el borramiento de la heteronomía está efectivamente logrado, incluso hasta hacer desaparecer la huella del borramiento. La autonomía se presenta entonces como el nuevo fundamento, esta vez ya no anclado a la alteridad, sino solamente a sí misma, realizando así, en lo real, *el fantasma*

del individuo autoconstruido que el derecho se encargará entonces de garantizar.

Si hoy tenemos que ver con los efectos de ese ineludible trabajo de subjetivación, que ayer estaba a la entrada del programa, en el nuevo mundo se ha dejado a la libre elección a cada «uno», ¿no estaríamos desde ahora frente al riesgo de la tiranía de esos unos?

¿No estamos luchando, en la actualidad, con las consecuencias de ese cambio de hegemonía cultural realizado en tres generaciones sobre el proceso de estructuración de la realidad psíquica? Y el estado actual de nuestras dificultades sociales de todo orden, ¿no será el resultado de lo que no quisimos tomar en cuenta de esta dificultad de transmisión y las condiciones requeridas por ella? A la luz de todo eso, los dos podemos retomar la pregunta que nos preocupa, y tú particularmente, la de la victimización.

LA CULTURA VICTIMARIA

A.E.: Si otorgo tal importancia a la cultura victimaria, es porque ella está ligada directamente con la crisis de la autoridad. En todas partes de la sociedad, a cualquier lado que se lleve la mirada, desde la escena política a la empresa, la escuela o la asociación, se observa el mismo fenómeno: las gentes exageran la responsabilidad de la autoridad la llegada de los menores malestares del grupo, frecuentemente exagerando esas desgracias y posando como víctimas del poder. Hay una industria de la miseria social, típica de la modernidad democrática, y que está directamente al servicio del trabajo de deslegitimación de la autoridad.

No basta que las gentes sufran, es forzosamente necesario que los dirigentes sean responsables –si no, ¿quién lo sería? La trampa se cierra: victimización crónica e imputación mecánica de la autoridad. Los menores fracasos de la colectividad están mecánicamente relacionados con las deficiencias del dirigente. Se insistirá, por ejemplo, en los nuevos problemas que surgirán para ennegrecer su balance; se pondrán en exergo los conflictos que sobreviven en el seno del grupo para concluir sobre su incapacidad para hacer la unidad en torno a él; se exaltará el «buen viejo tiempo» para ennegrecer mejor el presente. Ese tipo de estrategias es muy difícil de combatir: ya sea que el jefe

niegue su responsabilidad y admita entonces su impotencia, ya sea que refute la gravedad de la situación y pase por ser insensible al sufrimiento de los miembros del grupo. Estoy sorprendido al escuchar el concierto de gemidos y rencores que reina en nombre de las instituciones.

Como muchos observadores, por ejemplo, Guillaume Erner, Michel Messu, Renée Fregosi o Pascal Bruckner, estoy consternado por la expansión vertiginosa de esta cultura victimaria que impulsa vertiginosamente a la gente a leer las dificultades y las pruebas de su existencia en un esquema narrativo en tres posiciones: la víctima, el agresor (perseguidor, opresor) y el salvador (justiciero, vengador, protector, consolador). Advertimos con estupor que numerosos analistas sociológicos o psicológicos, bajo la apariencia de sofisticación conceptual, en realidad se apoyan en un esquema rudimentario tal –un esquema que, entre paréntesis, estructura la mayoría de las series policiacas de televisión y buen número de películas de acción.

Soy consciente de que evocar esta estructura victimaria basta para iniciar cierta irritación en todos los que hacen del relato victimario el fundamento de su historia de vida, de su identidad, de su visión del mundo político y social, de su compromiso político o de la ética de su profesión. En todos aquellos que ven en la indignación una virtud en sí, una postura necesaria y suficiente, y que pasan su tiempo escenificando sus propias indignaciones en Facebook, transformando toda desigualdad en injusticia, toda desventura en escándalo, sin molestarse demasiado por la pesadez del análisis (¿cómo explicar los problemas?) y de los medios de acción (¿qué hacer?). ¿No subrayan la extraordinaria paradoja de una sociedad que combina un ideal de autonomía radical con una lógica de victimización general que es su negación? ¿No ven que el relato victimario y su dependiente teoría del complot, son hoy los que estructuran los discursos populistas tanto de derecha como de izquierda y terminan llevando al poder figuras como Trump o Bolsonaro? ¿No miden la increíble regresión del discurso político cuando es aspirado por el relato victimario, separando la sociedad en dos campos: víctimas y opresores?

¿Cómo analizar ese relato victimario? Hay que comenzar por desplegarlo distinguiendo tres etapas en su constitución, tres operaciones lenguajeras distintas. Ninguna de esas etapas tiene carácter de evidencia, cada una de ellas merece ser analizada en su especificidad.

Primera etapa: el paso de la insatisfacción al *sufrimiento*. Una cosa es conocer el dolor, la frustración, la desilusión, el fracaso, otra, para nada evidente, es reaccionar por una representación de sí en tanto *ser que sufre*. Lo real resiste permanentemente a nuestras aspiraciones, sumergiéndonos en un estado de frustración, de malestar o de dolor. Se pasa de la frustración al sufrimiento cuando uno se reconoce a sí mismo y se hace reconocer como una persona que sufre. Lo repito: no existe ninguna relación mecánica entre una experiencia vivida y el relato que se hace de ella. Ciertas personas pueden atravesar pruebas sin ceder al sufrimiento, cuando otros se derriten en lamentaciones por la menor frustración.

Segunda etapa: El paso del sufrimiento a la *victimización*. Una cosa es sufrir, otra es ponerla en relato relacionándola con la acción más o menos malvada de una persona o de un grupo, y apelando a la intervención de un salvador (la policía, el Estado, un líder carismático, etc.). Ahí tampoco hay ninguna relación mecánica: una persona puede sufrir gravemente sin plantearse como víctima, mientras una segunda que sufre apenas se indigna del mal que se le infringe, y una tercera justifica el mal que ella hace a otros llamándose a sí misma víctima y pretextando una forma de legítima defensa.

Tercera etapa: el paso desde el relato victimario a su *instrumentalización* en la vida social y política, a fin de obtener compasión consuelo, reparación, venganza. O también, para quien habla en nombre de categorías victimizadas, de excusar la violencia, de obtener derechos, compensaciones, una ayuda, un soporte, una cobertura mediática. Vemos incluso gentes que ellas mismas no han sufrido en absoluto, apropiarse del estatuto de víctimas simplemente porque pertenecen a una categoría social que cuenta o ha contado con víctimas en su seno –y que culpabilizan a miembros de otra categoría que cuenta o ha contado con opresores en su seno. La victimización se extiende pues, a categorías enteras.

Por experiencia sé que impunemente no se cuestionan los relatos victimarios. La víctima es sagrada: quien osa relativizar su sufrimiento, subrayar su parte de responsabilidad en la desgracia que le llega o minimizar la responsabilidad de su opresor se expone a las acusaciones de indiferencia, de irrespeto, de crueldad, y puede arriesgarse a un lichamiento mediático. «Deje de quejarse, no hay que exagerar, usted no es tan desafortunado» se convierte en un propósito blasfemo que ningún dirigente se aventura a proponer, so pena de aparecer

como el último de los canallas. Para la autoridad, las víctimas representan un verdadero peligro de muerte. Frente al riesgo de devenir chivo expiatorio, es decir, verse imputado del conjunto de las desgracias del grupo, ya no hay más elección que activar el gran mecanismo de deflexión que evocamos más arriba.

Cada vez más y más, representamos el mundo social y nos representamos a nosotros mismos, nuestras frustraciones, nuestros fracasos, nuestras desavenencias, a la luz del relato victimario. En esta sociedad de autonomía radical, renunciamos entonces, a nuestra autonomía y a nuestra responsabilidad. ¿Cómo comprender esa paradoja? Lo imaginario de la autoproducción de sí tiende a exacerbar la responsabilidad de lo que somos. Entre más extendido está el poder que suponemos ejercer sobre nuestras vidas, más abrumadora es nuestra propia responsabilidad en caso de fracaso o decepción. Comprendida como autoproducción de sí, lógicamente la autonomía desemboca en desvalorización. Como lo ha mostrado Alain Ehrenberg⁶², deviene un estado *que se sufre*, un estado generador de desesperanza de sí y de depresión. En un sentido, el relato victimario nos protege de ese sentimiento de fracaso y de inferioridad al proyectar sobre figuras de opresores la responsabilidad de eso que nos ocurre, atrayendo compasión y mansedumbre, y mudando nuestra vergüenza en odio legítimo.

Sin embargo, por haberlo vivido estoy convencido de que el trabajo de deconstrucción del relato victimario es propiamente emancipador –tanto para un pueblo como para un sujeto en análisis. La victimización es una prisión: puesto que la víctima se encierra –y se la encierra– en su impotencia, su indignación y su resentimiento. Renunciar a su autonomía y a su responsabilidad, en último análisis, es renunciar al respeto de sí. ¿Qué piensa el psicoanálisis?

J.-P. L.-: Al respecto, encuentro que habría que responder en varios niveles. Primero a nivel de lo que hay de implícito en el nuevo funcionamiento: una narcisación patológica, porque el narcisismo tiene siempre anclajes, uno simbólico y uno imaginario. Habiéndose debilitado lo simbólico, el único que está presente es el anclaje imaginario. Es un narcisismo que no está sino en la imagen –de otra parte, esa es la patología específica del narcisismo. Narciso se ahoga en el espejo del agua. Pienso que el debilitamiento de lo simbólico del que hemos

⁶² Ehrenberg, A. (2010). *La fatigue d'être soi. Dépression et société*. Paris : Odile Jacob.

hablado mucho de manera general, empuja solo a la narcisación imaginaria. Por tanto, el sujeto es herido desde el inicio, es de inmediato víctima.

Segunda cosa: Ya no hay división subjetiva, es decir que el sujeto ya no asume en su nombre propio estar dividido –por ejemplo, tener necesidad de la autoridad al mismo tiempo no poder soportarla. Bajo el efecto de esta narcisación imaginaria, deviene un personaje intocable, que se ha desembarazado de su división, que es siempre interna –y que, aunque continúa siempre allí, él cree haberse deshecho de ella; desde entonces la sitúa entre él y la sociedad, y así se la achaca a lo social.

Por tanto, su estatuto de víctima tiene el sentido de una renarcisación... imaginaria. En el fondo, se defiende contra eso que se le ha evitado y que no obstante constituye siempre la condición. Lo que se le ha evitado es confrontarse con un límite, con una autoridad, y a su turno deber asumir la responsabilidad. El hecho de que eso se le haya evitado, lo hace insoportable en el momento mismo en el que tiene que confrontar ese límite en su existencia. Cuando lo encuentra, se ve herido, dañado, vejado y por eso se defiende dándose el estatuto de víctima.

Pero, me gustaría añadir todavía una distinción que me parece útil hacer para captar la importancia de esta victimización. ¡Pues esta última ha devenido un elemento ordinario del perfil del individuo actual! No estaremos frente a las consecuencias de deslizarnos desde una autoridad de tipo paterno a una autoridad más bien materna, que se presenta de inmediato susceptible de permanecer maternante, incluso deslizándose hacia un supramaternal.

¿Qué distinción hay entre autoridad paterna y autoridad materna? Yo lo diría así: la estructura de la autoridad paterna es esencialmente de orden simbólico, la de la autoridad materna debe necesariamente unir lo que llamas una dominación real (los cuidados infantiles) a una autoridad simbólica. Es por lo cual podemos decir que la autoridad paterna es toda simbólica mientras que la autoridad materna es *notoda*. En efecto, la madre se da la legitimidad de intervenir en el niño a partir de una realidad difícilmente refutable: la necesidad de los cuidados, en una edad en que la dependencia de un niño pequeño respecto a sus padres o a los sustitutos todavía es máxima: es evidente que hay que nutrir un niño, aportarle cuidados, darle la mano para atravesar la calle, etc., y la

ascendencia que la madre tiene sobre él es evidente e incontestable.

Por el contrario, el problema se plantea cuando esta ascendencia olvida que ella debe tener como objetivo la separación en el momento oportuno. Comer solo, lavarse solo, atravesar la calle solo, todo eso es evidente, pero al principio no va de suyo en el lazo íntimo tejido entre la madre y el niño. Claro está, porque el niño puede resistirse al deber de adoptar su autonomía, pero también y primeramente incluso, porque la madre debe aceptar perder su estatuto privilegiado –el goce, dirían los psicoanalistas– por los cuidados que ella había prodigado al niño.

Con frecuencia evoco la historia, tan banal como elocuente de esta mamá que se ha sentido como ella lo ha dicho, «golpeada en el corazón» una vez en la que, estando en la calle, su hijo querido la presentó a sus compañeros de clase con la fórmula: «¡Esa es mi madre!» Pasar del uso del término de «mamá» al de «madre» en la boca del niño significaba un cambio de registro. Mamá es el término que designa la relación íntima, pero, una vez ha tomado su lugar en lo social, «madre» es el término que se impone a justo título. ¡De mamá a madre, la caída es pues consecuente! Por el contrario, de otro lado, hoy escuchamos cómo se habla cada vez más y más seguido de «mamá», incluso en el telediario donde ¡el presentador habla de «la mamá del presidente»! Como si lo social no fuera más que la extensión de lo íntimo, sin censura, sin cambio de registro.

A.E.: Comprendo lo que esta mujer quería decir. «Mamá» es el término por el cual el niño se dirige al poder de amor único e irremplazable del cual ha salido y le marca su reconocimiento en una relación de *copresencia*. En su expresión primera, «mamá» es un puro performativo* que marca un llamado, una plegaria o una declaración de amor. Al contrario, «mi madre» es una madre entre otras, como «tu madre», «su madre», etc. «Mamá» recrea una presencia mientras que «mi madre» marca una ausencia.

J.-P. L.: Dicho de otro modo, la autoridad materna es la que parte del cuerpo a cuerpo íntimo con el niño para introducir progresivamente el palabra a palabra en el cual se mantiene la relación entre humanos, entre «hablaseres». Hablaremos entonces justamente de autoridad paterna para reconocer que esta ya no se juega sino en el único registro de las palabras. Bajo su régimen, la palabra debe bastar para obtener lo que es

deseado, para poner límite o prohibición, incluso mandamiento. Dicho de otro modo, esta autoridad no tiene ya lugar sino en el campo simbólico, lo que no le impide tener efectos en lo imaginario y en lo real. Pero aquí, basta solo la palabra de él, no hay ya necesidad de un real obvio al alcance de la mano, para tener su legitimidad.

A.E.: Basta solo la palabra de él, diría yo, sin embargo se ancla en una interacción social. Ese «palabra a palabra» del que tú hablas es siempre un «lugar a lugar» y un «rol a rol» inscritos en una situación normativa. La autoridad es una potencia de palabra, cierto, pero de una palabra que emana de un lugar de excepción, inherente a un rol y combinado con un poder de sanción. En la familia tradicional era el padre quien asumía el poder de sanción – de sanción y no de retorsión, insisto sobre esta distinción. Cuando un niño hacía una tontería, la madre podría decir: «Hablaré de esto a tu padre». Y en ese juego de rol a veces sutil se jugaba una diferencia esencial entre amor materno y autoridad simbólica, entre un punto de vista de interioridad familiar y un punto de vista de exterioridad normativa –lo que además permitía a la madre interceder en favor del niño.

Una vez más, hablamos aquí de posiciones y de funciones, ¡no de sexos, propiamente hablando! En la mayoría de las instituciones, cuando un empleado comete una falta grave, quien puede pronunciar la sanción nunca es el jefe directo. La decisión es tomada por un tercero: el director, el jefe de recursos humanos, el consejo de administración u otra instancia. El ejercicio mismo de la justicia supone una distancia triple: social afectiva y cognitiva. Allí donde esta dualidad de posiciones no existe, como en la familia monoparental, en una familia donde ninguno de los padres está listo para asumir el lugar de la excepción o incluso en una clase, en ausencia de un director de escuela suficientemente legítimo, el ejercicio de la autoridad se encuentra profundamente complicado.

J-P. L.: Lo que es esencial es ver la utilidad de la coexistencia de las dos autoridades: ambas son ineludibles, pero de manera diferente, porque la primera «introduce» a lo simbólico y la segunda, sirviendo de referencia a la primera, permite acceder a lo simbólico separado del cuerpo, funcionando con sus propias reglas. Si me atreviera a usar la imagen, diría: la primera permite despegar, pero, es la segunda la que permite volar. Sólo la autoridad paterna permite funcionar en el régimen de las cadenas de palabras, de la lengua hablada, del intercambio lingüístico específico de los humanos, de los hablaseres.

No se trata aquí de devaluar la autoridad materna sino simplemente de hacer notar que ella, por sí sola, es insuficiente para poner en su sitio lo que hace la especificidad del intercambio entre humanos. Hace falta que ella introduzca –que ella se someta– a una referencia tercera, a la cadena del lenguaje tal como era practicada por las generaciones anteriores, y para hacerlo tiene necesidad de poder referirse por otra parte, a otra que ella misma, y consentir así ser relegada por una autoridad de orden paterno que inscribirá las palabras en el intercambio interhumano tal como existe ya desde hace tiempo.

¿Debo recordar de nuevo que la autoridad paterna ha sido ampliamente desacreditada desde hace algunas décadas en nombre de lo que ella recordaba de la autoridad patriarcal, religiosa y el dominio masculino del mundo de ayer? A ese título se trataba de liberarnos de esas últimas, para alcanzar más democracia y autonomía para el individuo. Pero sobre todo se trata de refutar que lo simbólico podía mantener su poder imponiendo únicamente sus palabras y rechazando lo sensible desde dónde procediera. La amalgama fue hecha entonces, entre la autoridad paterna bien comprendida, como relevo entre el padre y lo social, y la autoridad paterna abusiva que sobrevinía precisamente cuando el padre se tomaba por la ley, en vez de ser solamente su representante, alguien también sometido a ella.

Por ese hecho, sólo la autoridad materna ha mantenido hoy su legitimidad, sin embargo, tiene un riesgo completamente perjudicial, el de ya no tener el contrapunto de la autoridad paterna; entonces, también ella puede revelarse como abusiva, cuando no vela ya sino por sus propios fines, olvidando que debe llevar al niño a separarse de ella.

Marcel Gauchet, en uno de sus últimos escritos, insiste sobre lo que significa el surgimiento de esta nueva autoridad materna en el campo social de hoy: «La figura materna va a simbolizar esta indispensable preocupación del otro, va a prestar sus rasgos sensibles a esta búsqueda de proximidad que en una sociedad de individuos privados toma un carácter apremiante. Ella definirá el modelo de la buena autoridad. [...] Ese modelo materno de la buena autoridad, debemos subrayarlo, está abierto a todos, a diferencia del modelo paterno. De hecho, se

dirige a los individuos en general, independientemente de su sexo»⁶³.

Aquí se percibe bien cómo se supone que una nueva organización simbólica modelada sobre la autoridad materna suple el colapso del modelo simbólico paterno de la autoridad de ayer. Esta última no sólo ya no es estimada, sino está pura y simplemente desueta. Apelar a la autoridad del padre hoy ha devenido obsoleto. El modelo de una autoridad vertical a partir de la cima de la pirámide, ya no tiene lugar.

Como hemos dicho, todo eso acarrea debilitamiento de la autoridad simbólica a todos los niveles de la sociedad, además el descrédito de la función ha devenido tal que ya nadie quiere tomar los lugares tradicionales de poder, como ser jefe de servicio, director, presidente, alcalde en su comunidad, profesor o monitor de una clase, incluso simplemente progenitor que debe ejercer la autoridad en ciertos momentos.

Ya nadie anhela encontrarse en ese lugar que se ha convertido imposible de practicar, el de la autoridad solamente simbólica. Entonces, no queda sino la autoridad materna *notoda* simbólica. Como insiste Gauchet, además hay que percibir hasta qué punto, esta autoridad materna es congruente con la sociedad de los individuos. «La función materna debe su preeminencia simbólica y su nueva autoridad a su afinidad con el ideal, si no la utopía que una sociedad de individuos se ha dedicado a mantener con su sujeto. La simbólica materna dice lo que la sociedad de los individuos querría ser y debería ser»⁶⁴.

Sin embargo, esta antigua repartición de roles de padre y madre, respectivamente amor con condición y amor sin condición continúa teniendo su razón de ser, aunque ya no funcione sobre el modelo bien establecido de los roles parentales de ayer. No obstante, es indispensable transmitirla por una razón muy simple: que el amor materno sin condición no basta. Posiblemente es suficiente para ayudar al niño en sus primeros desarrollos, pero, muy pronto llegará al impase si no es relevado por un amor bajo condición. Con la condición de hacer las renunciaciones necesarias para más tarde poder tomar su lugar en lo social. Entre esas condiciones está, por ejemplo, la de renunciar a lo inmediato, igualmente la de abandonar la esperanza de

⁶³ Gauchet, M. (2018, mai-août). «La fin de la domination masculine». *Le Débat*. n°200, p. 96.

⁶⁴ *Ibíd.*

obtener plena satisfacción, de ser enteramente satisfecho por el objeto, cualquiera que sea, de soportar un esfuerzo para llegar a sus fines.

La razón de esta exigencia es la que hemos escrito ya: el ser humano es ser de palabra y para tener acceso a ella, le hace falta pasar del lazo corporal con la madre al lazo simbólico con el otro generalizado, como tú lo llamas. En ese momento el niño es separado de la dependencia real del otro materno o paterno y será él mismo quien hará uso del lenguaje y de la palabra para encontrar su propio camino. Ahora bien, eso ocurre en dos etapas, en la primera pasa del lazo con la madre a un lazo con otro distinto a ella, y en una segunda se instala enteramente en el mundo de este nuevo otro, en el mundo de las palabras. Evoqué antes la doble nominación del niño mediante su nombre de pila y su apellido. Gracias a esta, se supone en principio que el niño franquea el dominio real cuerpo a cuerpo para poder inscribirse en el palabra a palabra de una autoridad simbólica.

Ahora, ese paso es lo que en otra parte he llamado el talón de Aquiles del deseo; es su punto de fragilidad puesto que debe ser identificado como el momento de dejarse llevar, de la misma forma que el niño montaba en una bicicleta con cuatro ruedas y luego pasa a la bicicleta con dos ruedas. Si no toma el riesgo de caerse, ¡jamás podrá montar en la bicicleta de dos ruedas! En eso es determinante la distinción, entre el otro que da el nombre de pila y el Otro de lo social que da las reglas del apellido, entre el paso de una autoridad a la otra.

Se percibe de inmediato la importancia de los cambios que han tenido lugar recientemente al respecto: ahora es más frecuente que uno se llame por su nombre de pila y los padres pueden decidir si el apellido que darán a su hijo es el de la madre, el del padre o uno combinado. Es decir, podríamos quedar así en una relación interpersonal entre singularidades, con la ilusión de que ya no habría enlace con el marco institucional o social.

Pero, Gauchet añade: «El modelo por más plebiscitario que sea, deja una falla. No es suficiente, pues las relaciones sociales no se reducen a interacciones entre personas consideradas en su singularidad. Se necesita un marco institucional donde las mismas personas sean vistas en su singularidad abstracta, con las reglas impersonales que eso exige y el rigor racional en la administración del conjunto que ello reclama»⁶⁵.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 98.

Al quedar sólo en la autoridad materna, falta la existencia de ese lugar Otro, la representación del otro generalizado, ya no se tiene su inscripción en el colectivo y eso hace que la primera preocupación de los gobernantes instalados, sea entonces el cuidado que hay que darle a la población, dicho de otro modo, el deber de hacer el papel de la buena madre.

Es aquí donde podemos encontrar una verdadera invitación a la victimización en detrimento de la responsabilización: si la autoridad es ahora sobre todo materna, el sujeto estará tanto más invitado, incluso incitado, a quejarse de aquello en lo que no ha sido tomado en consideración como se debería, lo cual lo reforzará en su victimización.

Agreguemos que aquí debemos medir el riesgo de lo supermaterno. Todavía hasta hace poco, lo paterno hacía contrapeso a lo materno, pero como aquel ha perdido su crédito, lo materno ha quedado librado a su propia suerte. Además, es lo que tenemos que constatar clínicamente en la familia actual: la función simbiótica materna sustituye a la función simbólica. En el programa de la madre en ese caso, ya no está llevar al niño a que se separe de ella. A veces son las circunstancias las que la empujan a ello: el caso de la madre sola, que ya no tiene a quien remitirse, las exigencias del niño cada vez más consistentes bajo el liderazgo del hiper-consumo, el descredito lanzado sobre todo lo que no es amor materno.

Es cierto que hoy oímos valorar lo materno en todas las esquinas de la calle, sólo por responder a las necesidades del niño, por tratar a este último como se debe, dar su valor a la maravilla del mundo que es él para sus padres, en la mayoría de casos. Del *cocooning*⁶⁶ al *cododo*⁶⁷ pasando por el *homeschooling*, de la lactancia incesante según la demanda, al rechazo de frustrar al hijo, todo compite hoy por dar una super-presencia en vez de correr el riesgo de la ausencia... Desde ahora solo importa el amor «sin» condición, sin ningún lugar para el amor «bajo» condición.

Esta confusión tiene consecuencias inmensas en el campo de la salud psíquica pública. Pienso en la obesidad infantil, por

⁶⁶ [N. de T.: Término acuñado en los años 1980 por la consultora de *marketing Faith Popcorn*, que designa la tendencia de que el individuo socialice cada vez menos y se vaya retirando a su hogar. Cf. Wikipedia. La tendencia se agravó con el confinamiento por la pandemia del Covid19.].

⁶⁷ [N. de T.: Dormir el adulto con su hijo.].

ejemplo, en la hiperactividad tratada con Ritalina⁶⁸, en la dificultad del pensamiento abstracto, en la deserción escolar, en no poder articular correctamente, en no poder soportar el esfuerzo... tantos síntomas que se pueden leer como la consecuencia de que después de dos generaciones, el paso de la autoridad materna a la llamada aquí paterna, ya no es un programa de nuestra sociedad.

Si fuera preciso reunir en una fórmula los efectos de esta situación, me gustaría plantear que todo eso vuelve a ser congruente con la ideología neoliberal, en la cual, además, tal como lo sostengo, la nostalgia de la madre ha sustituido a la del padre de ayer, donde se prefieren la adicción y el goce pulsional al malestar civilizatorio y a la economía del deseo...

⁶⁸ Cf. Brygo, J. (2019, diciembre). «La pilule de l'obéissance». *Le Monde Diplomatique*, n° 789.

4

Reinventar la autoridad¿REINVENTAR LA AUTORIDAD O
TOMAR NOTA DE SU DECLINACIÓN?

ALAIN ERALY: ¿Cómo reinventar la autoridad? Antes de afrontar esta difícil pregunta, quisiera volver por última vez a esta pregunta previa: ¿*por qué* nos toca reinventar la autoridad? ¿No es mejor tomar nota de su desaparición? ¿Un mundo humano no es concebible liberado de la autoridad? Me parece que nuestro intercambio nos lleva a excluir totalmente esta eventualidad por tres razones fundamentales que me gustaría recordar. Uno: renunciar a la autoridad es renunciar a la vida colectiva en tanto ella supone dar una potencia de palabra a las instituciones, es entonces ratificar el fantasma liberal de una sociedad de mercado que de sociedad no tendría sino el nombre. Dos: en tanto el sujeto humano es el producto de la refracción del colectivo en el individuo, la autoridad es una mediación fundamental de la construcción psíquica. Tres: un mundo sin autoridad es un mundo que ya no pone límites a la extensión de la dominación ni de la coerción: ¡exactamente lo contrario de la sociedad de la autonomía!

Más allá de la infinita diversidad de nuestras concepciones políticas y de nuestras lecturas sobre la marcha de la historia, me parece que nadie refutará esta evidencia: nuestras sociedades afrontan desafíos considerables, casi vertiginosos en materia clínica, energética, sanitaria, geopolítica, económica, migratoria, urbana, social, etc. Incluso si preferimos ocuparnos de nuestras tareas sin pensar demasiado en ellas sabemos que reclaman una evolución fundamental de nuestros modos de vida, de hábitat, de consumo, de salud, de transporte, etc. La pregunta por el futuro de nuestro estar-juntos, por ende, la encarnación del colectivo, se plantea no solamente en la cima del Estado, sino a todo lo ancho de la vida social, en el hospital, la casa de reposo, la escuela, la familia. No tenemos necesidad de menos autoridad, tenemos necesidad de *más* autoridad, más ampliamente distribuida. Tenemos necesidad de que más gente a todos los niveles *asuma* el colectivo. Tenemos necesidad de

más responsabilidad local, más dinamismo institucional, más espacios regulados de discusión. Cada uno en su vida profesional o asociativa, en su barrio en su inmueble, puede experimentarlo. Entonces, ¿qué vemos? Los responsables a todos los niveles, desde la cima de lo político hasta la escuela de barrio, se sienten cada vez peor al hacer reformas incluso de un alcance modesto. Ante el ascenso de las resistencias, las polémicas y los procesos de intención, terminan bajando los brazos y se refugian en la deflexión. No paramos de hacer un llamado a cambiar esto, en tanto luchamos conscientemente contra el aumento de la impotencia colectiva.

Hoy muchos intelectuales buscan la solución a ese género de problemas del lado de los movimientos sociales, de la sociedad civil, del debate público, del desarrollo de la participación ciudadana, de los jurados ciudadanos. En algunos eso se torna monomanía. Su proyecto político termina reduciéndose al único *leitmotiv*: sacar al pueblo de su invisibilidad, dar la palabra a quienes no tienen la costumbre de tomarla, conferir a los trabajadores el derecho de participar en las decisiones, «liberar la empresa», etc. Tales reflexiones, son seguramente apasionantes y merecen toda nuestra atención.

Me permito, sin embargo, remachar el clavo: lejos de reemplazar la autoridad, por el contrario, la presuponen. Los “Chalecos amarillos” tanto como Greta Thunberg, los activistas del feminismo, tanto como los del decolonialismo, los movimientos sindicales, tanto como las asambleas ciudadanas, los creadores de innumerables peticiones, tanto como los que enfrentan abiertamente la ley en nombre de la desobediencia civil, *siempre dirigen sus reivindicaciones a los responsables*.

¡Sin la institución de una cadena de autoridad, la idea misma de una acción política, es decir de una acción de la sociedad sobre sí misma, pierde su sentido! ¿Qué sentido tienen, por ejemplo, los jurados ciudadanos si no hay un Estado democrático digno de ese nombre, por tanto, una asamblea de representantes, un ejecutivo y una administración suficiente para operar los arbitrajes y poner a funcionar las decisiones? Abran un periódico: no hay más que apelaciones al poder, una suerte de cuello de botella colosal de millares de insatisfacciones, de exigencias de reivindicaciones van a flujo continuo sobre los responsables, generalmente mezcladas con protestas e indignaciones relevadas por los medios de comunicación. El presupuesto de cualquier acción política es la existencia misma de una autoridad capaz de asumir el punto de vista más general

de la colectividad, de tomar las acciones necesarias teniendo en cuenta la diversidad de los puntos de vista, la escasez de recursos y cómo ponerlos a funcionar en el tiempo. Pero, ¿quién hace el esfuerzo por comprender la dificultad y la precariedad del ejercicio de la autoridad de hoy? Y, en particular, ¿de la autoridad política?

JEAN-PIERRE LEBRUN: Sólo puedo compartir ese punto de vista –y es lo que, al principio de nuestra entrevista, me hizo decir, cuando tú hacías de la crisis profunda de autoridad «una buena nueva»– que yo te seguía enteramente... con ciertos matices. En efecto, en tanto creo fundamental recordar así la necesidad de la autoridad, en tanto me inquieto de que estemos lejos de tomar conocimiento de ello, incluso más lejos que nunca; y eso yo no lo calificaría como «buena nueva».

Primero, hay que tomar nota de que hay urgencia de reinventar la autoridad y, colectivamente hablando, no veo que nada asome la nariz al respecto. Incluso con la pandemia reciente hemos tenido la impresión neta de que el abismo entre gobernantes y gobernados se ha ahondado mucho más. Parece que las posiciones se revelan cada vez más irreconciliables. No pasa un día sin que se asista al cuestionamiento radical de aquellos que ocupan los lugares de poder. Es obvio que debe ser posible dirigirles críticas, que no hay razón para que se les ahorre ser cuestionados, pero, es el carácter sistemático y violento de esas reacciones lo que me interpela. En breve, para decirlo simplemente, el contrapoder, la oposición es completamente legítima, pero, parece que cada vez se confunde más con un «en contra del poder», y eso me parece altamente peligroso, pues solo puede acarrear precisamente una devaluación de toda autoridad.

Sus coloraciones son a veces variables; así, en Francia, las posiciones aparecen como cada vez más antagónicas y ya nada detiene a cualquiera de increpar a todo vestigio de verticalidad, mientras que en Bélgica asistimos a una cuasi desaparición del poder político, por la obligación de una horizontalidad.

Enseguida se debe constatar más bien lo inverso, nos las tenemos que arreglar cada vez más con una autoridad que, no solamente está cuestionada, sino claramente deslegitimada, refutada, incluso literalmente evacuada. Rechazo de la autoridad, incluso sin darnos cuenta, que como lo señalaste muy bien, ese rechazo no puede sino ir a la par con mayor coerción y dominación. Por ejemplo, es la dominación, incluso la coerción

que ejercen las redes sociales sobre la opinión y sobre el poder político. Muy frecuentemente, este último no puede ni dar orientación, debe contentarse con seguir las consignas, de participar en el ambiente, de ceñirse a los prejuicios *prêt-à-penser*. Esos últimos se resumen en *slogans*, dictados que se imponen a todo el mundo, sin lugar a un razonamiento o a una verdadera argumentación.

La mayoría silenciosa permanece mucho más inhibida en su palabra frente a las consignas transmitidas y ampliadas por las redes sociales y los medios de comunicación. Hoy hay que poner el grito en el cielo por la homofobia, el racismo, la colonización, el dominio masculino, los vestigios del patriarcado, la islamofobia, la diferencia de los sexos y de los géneros, las diferencias generacionales, toda desigualdad, toda disimetría y, por lo tanto, también por toda autoridad, que no vaya hasta el final de lo que ellos consideran desviaciones, como si estas se pudieran evacuar sin un verdadero trabajo cultural, aunque solo sea para hacerlas retroceder un poco.

Finalmente, en el plano individual avanzamos en un terreno resbaloso, simplemente porque la victimización está en plena expansión, incluso hasta el punto de que el ciudadano responsable que somos, con derecho a esperar a reinventar la autoridad, cada vez está menos convidado a la cita. En otras palabras, reconocemos que no estamos jalonados en el sentido de una reivindicación de la autoridad. Muy al contrario, es como si estuviéramos todavía en el tiempo de la satisfacción por poder deshacernos de la autoridad y de sus abusos: Estamos lejos de pensar en el deber de reinventarla.

LAS CONDICIONES DE UNA REINVENCIÓN

A.E.: Comprendo tu escepticismo. Al mismo tiempo, sin lugar a dudas ¡esta autoridad se reinventa! Seguramente el proceso es lento, difuso, titubeante, pero, se dibuja aquí y allá, en la profundidad de las instituciones, a falta de ser plenamente reconocida en el debate público. Como lo mencioné al comienzo de nuestro intercambio, desde hace largo tiempo, acompaño a varios en el ejercicio de sus responsabilidades e intervengo en varias instituciones. Con el tiempo, me parece que la cuestión de la reinvencción de la autoridad tiende a aclararse. Esta reinvencción pasa necesariamente, por una rearticulación de los valores del individualismo contemporáneo –igualdad en derecho, igual respeto, autonomía, discusión, imparcialidad– y

proyectos más claramente colectivos como la lucha contra el calentamiento climático, preservar la biodiversidad, la justicia social, la salud, la seguridad, las cuales suponen necesariamente *imponer límites al individualismo*. La autoridad está al servicio de ese principio de realidad elemental: no se puede tener al mismo tiempo seguridad en el espacio público y una ausencia de vigilancia policial, un Estado protector y tasas débiles de impuestos en el fisco, una regulación de mercados financieros y rendimientos elevados para los ahorradores, una calidad de aire en la ciudad y libertad total para circular en vehículos de combustión, una enseñanza de calidad y una total independencia de los profesores, calidad de servicio al ciudadano y un legalismo generalizado en la administración, la gestión de una pandemia y la libertad para circular sin tapabocas y para reunirse, etc. La autoridad es esta instancia de rearticulación, incluso de reconciliación entre los valores de la persona y los valores colectivos. ¿Concretamente, que recubre esta articulación? Recuerdo los cuatro componentes de la autoridad: ocupar un *lugar de excepción*, asumir un *rol* y ejercer un *poder normativo*, todo eso *en nombre de una institución*, dicho de otro modo, en la perspectiva de un interés general, de un bien público, de valores colectivos.

La primera condición de una autoridad reinventada es netamente la reafirmación y la aclaración de los proyectos colectivos. Me gustaría partir de un ejemplo que llevo particularmente en mi corazón: la reforma de la gobernanza de las escuelas en Bélgica francófona, en la cual participé activamente. Luego de un siglo de gestión burocrática por decretos, detenciones y directivas, y frente al fracaso manifiesto de este modo de gobernanza, los principales actores del campo escolar han decidido cambiar profundamente de perspectiva. El gobierno aclara una serie de finalidades del sistema de enseñanza: el mejoramiento de aprendizajes, la reducción del fracaso y la repetición, la equidad social, la inclusión, etc. Invita a cada una de las 2600 escuelas a reflexionar colectivamente en su propia contribución a esas finalidades, a fijarse objetivos de mejoramiento al respecto, a definir un plan de acción y a pasar un contrato con la actividad pública en el marco de un diálogo constructivo.

La autonomía de la escuela se encuentra reforzada al mismo tiempo que su responsabilidad colectiva respecto a las finalidades de la enseñanza. El diagnóstico de la escuela, los objetivos que ella se fija, el plan de acción, son todos elaborados colectivamente por los profesores, en favor de nuevos espacios

de discusión y de colaboración. Entonces, se pasa de una lógica de reglamentación centralizada, a una lógica de responsabilidad colectiva y personal. En cuanto al ejercicio de la autoridad, este evoluciona espectacularmente: la dirección de la escuela ya no está a cargo de la gestión administrativa de la escuela, del respeto de las reglas y de los procedimientos, más bien es la garante del futuro que la escuela misma se ha elegido y del contrato que ha hecho con la autoridad pública. Dicho de otro modo, es *la garante de la contribución de la escuela al bien público*. Ya no extrae su autoridad solo de la regla formal sino de las finalidades de servicio público a las cuales la escuela debe contribuir, como cualquier otro servicio público. Y esta autoridad es parcialmente delegada en ciertos profesores, que al menos en las grandes escuelas, animan y asumen una parte de la reflexión colectiva –lo que se llama el *leadership distribuido*.

Al lector que se apresura a concluir sobre no sé qué perspectiva gerencial, le preciso que esta reforma ha sido negociada y asumida por el conjunto de actores del campo escolar, comprendidas ahí las organizaciones sindicales, las asociaciones de padres y las formaciones políticas tanto de izquierda como de derecha. Y en el momento en que hablamos, 1800 escuelas ya han adoptado tal contrato de objetivos, frecuentemente con entusiasmo. Por tanto, no minimizamos la amplitud del cambio cultural que implica en el seno de establecimientos poblados de profesores, a los cuales la protección de los derechos, *a veces*, en el hijo de los decenios, han tendido a transformar en pequeños independientes, que se vivencian como amos solos en su clase y no sienten el deber de rendir cuentas a nadie.

En breve, esta reinención de la autoridad supone *aclarar, reafirmar y asumir el colectivo* a través de un doble movimiento de inscripción: inscripción de la autonomía personal de los miembros de la institución –en mi ejemplo: los profesores– en la autonomía colectiva de la institución (el futuro que ella se ha dado), y la inscripción de esta autonomía colectiva con las finalidades de bien público que constituyen su objeto social. Para hacerlo rápido, pasar de una lógica de conformidad reglamentaria, a una lógica de misión y *sentar la autoridad sobre esta lógica de misión*. Dicho de otro modo, sentarla sobre un nuevo relato del colectivo.

Según creo, se puede aplicar ese razonamiento al conjunto de instituciones públicas y a lo asociativo. E incluso a la mayor

parte de empresas privadas que comercializan bienes y servicios –medicamentos, vehículos, ordenadores, logística, limpieza, restauración, etc. –que tienen normalmente una utilidad social y que normalmente deben rendir cuentas sobre su contribución a las exigencias sociales en materia de protección del medio ambiente, de durabilidad, de movilidad, etc. Eso supone poner en debate esta utilidad social en el seno mismo de la empresa y plantear límites a la codicia de los accionistas: una empresa no puede ser una simple máquina para maximizar el interés del accionista –¡si hay una revolución es claramente esta! Pero, tampoco es una simple máquina para distribuir la riqueza entre los trabajadores.

Antes que nada, tiene un objeto social, una misión que asumir y debe rendir cuentas sobre esta responsabilidad. Compete a la autoridad resistir y poner límites a la aplanadora que usan los intereses privados para comprimir. Con frecuencia se denuncia, y con razón, la instrumentalización de la empresa únicamente al servicio de los intereses de quienes detentan el capital. Pero, ¿se habla de formas de privatización que carcomen las instituciones públicas? ¿De todos esos compartimentos de impunidad y de irresponsabilidad que alteran su buen funcionamiento? ¿De esos responsables políticos que toman los servicios públicos como espacios de urbanización y de clientelismo al servicio de su partido y de su clan? ¿De altos funcionarios que asumen rentas de ubicación? ¿De todos esos empleados que se sustraen al principio de performance y de rendición de cuentas, entregando el mínimo vital sin participar del todo en la vida de su institución y prefieren morir a ofrecer a otro una hora de tiempo suplementario? La paradoja a veces duele en el corazón: el individualismo y el egoísmo en los servicios *públicos*, a veces no tienen nada que envidiar a los de la empresa privada...

J.-P. L.: No quiero reducirme a lo que has llamado mi escepticismo; sin embargo, espero indicar que la evolución que ha tenido lugar desde hace medio siglo no ha dejado indemne la construcción de los sujetos y que por ese hecho, si no puedo dejar de suscribir a lo que describes como esta reinvención en marcha, en el mismo movimiento solo puedo tomar nota del cambio que se ha operado y que ciertamente tendrá alta necesidad de tu entusiasmo y de tu determinación para consentir esta reinvención de la autoridad. En efecto, hará falta mucho trabajo, yo diría «cultural», para reiniciar una contracorriente a eso hacia lo que espontáneamente nos ha arrastrado el cambio de hegemonía cultural, del que hablé al principio de nuestra entrevista. Y es aquí que querría hablar de

un círculo infernal, pues entre más los sujetados de ayer se transforman en individuos omnipotentes, menos lugar ceden a lo que tú anhelas a justo título.

Para mí no se trata de criticar lo bien fundado de tu orientación, muy al contrario, se trata de medir el considerable trabajo que tendría que hacerse hoy para poder reinventar una autoridad congruente con la democracia, que no sea forzada e incluso ultraje a este *homo clausus*, para retomar el elocuente apelativo de Norbert Elias que citaste antes. Para hablar de los lugares donde yo más que trabajar luché, que son esas instituciones psico-medico-sociales, lo que hay que constatar, es a qué punto la expansión de la singularidad de cada uno ha sido fuerte para encontrar una vez más su límite en el colectivo y esta tendencia, en ese punto ha sido tan determinante que terminó por cambiar la percepción implícita que el individuo tiene hoy del colectivo. Este colectivo, realmente ya no tiene lugar en el interior del aparato psíquico de cada uno, lo cual hace que el individuo ignore su propia cerrazón al respecto.

Entonces, es una verdadera inversión lo que se debe hacer, pero, desde ahora, sin el apoyo del colectivo, sin el apoyo de su autoridad, en tanto esta ha sido y está desacreditada. He ahí una cuadratura del círculo en cierta forma, pues espontáneamente hoy no es el individuo el que se preocupa por el colectivo y este ya no hace escuchar su pertinencia. Lamento ser un poco aguafiestas ante las constataciones ciertamente juiciosas que acabas de hacer, pero no puedo asentir lo que describes sino recordando lo difícil de nuestra situación actual.

No hay ninguna esperanza de deshacernos de la violencia, de los daños de la *destrudo* que nos habita, de la pulsión de muerte habría dicho Freud, del goce habría dicho Lacan, y hoy sigue siendo una prioridad mayor recordar que no podemos hacerle impase a esas fuerzas oscuras, que es nuestra capacidad de someternos a la palabra y al lenguaje, lo que nos permite no hacerlas desaparecer, sino más humildemente, darles un lugar limitado, no dejarlas invadir el conjunto de nuestros lazos.

Y es ahí que la reinención de la autoridad –con esa distinción valiosa que hiciste con la dominación y la coerción– es una pista crucial. Entonces, suscribo a eso completamente, pero, a condición de que no permanezcamos en un ideal y que tomemos en cargo la realidad concreta de nuestros funcionamientos.

Si hace falta dar un único ejemplo, la reinención de la autoridad pasa ciertamente por volver a darle su lugar justo a la policía. No hay medio, como dices, de deshacernos de una autoridad que pueda sancionar. Pero, ¿es a punta de tales violencias como esas que les vemos desplegar en una y otra ocasión? Se podría pensar espontáneamente, que esta violencia –tal como la vimos en Estados Unidos, o más cerca de nosotros, con ciertas respuestas o movimientos de los *Chalecos amarillos* –es inadmisibles y se tiene razón al rechazar tales prácticas. Al mismo tiempo, no hay que olvidar que la policía misma porta una violencia ligada a la función de autoridad... Entonces, ¿cómo distinguir esa que está autorizada y la que es abusiva? Ciertamente, retroactivamente, se puede hacer una investigación, pero, en el momento mismo de los hechos ¿cómo distinguir la violencia represiva de la violencia de agresión?

Sin embargo, la tendencia actual va en el sentido del rechazo a toda violencia cualquiera que sea. Eso da una ventaja considerable a la lectura de una violencia en principio inaceptable. Entonces, será bien difícil desempatar la violencia legítima –ligada a la reinención de la autoridad– de la abusiva o ilegítima. Así, ¿cómo no ser sensible al hecho de que «ser guardián de la paz» sólo puede recordar a cada uno y a cada una lo que se trata de sacrificarle al colectivo para mantener la llamada paz?

Hacer de esta tarea su trabajo cotidiano, desde ahora no será posible sino siendo sensible a esta dimensión e ir entonces primero al encuentro de la reivindicación, cada vez más prevalente de los individuos, para los cuales sólo cuenta todavía el hecho de poder desarrollar su individualidad, sin tener que integrar que la individualidad del vecino podría oponerse e incluso querer lo inverso.

Sin contar con que nuestra forma de hacer sociedad, que ya no admite rebajar las aspiraciones individuales, engendra tanto más resentimiento y codicia al exigir refrenar mucho más el odio –llamemos al pan: pan y al vino: vino– que habrá de acompañarlas.

Lo que ayer llamábamos «el prestigio de lo uniforme» designaba que un ideal estaba operando, al que todos reconocían como obvio y que permitía a quien estaba destinado a portarlo, encontrar el apoyo para sublimar en una profesión sus propias pulsiones. Hoy, ese prestigio no sólo ha desaparecido, provoca más bien la desconfianza si no el desprecio, en tanto ha sido

puesto en el orden del día que toda ley, todo reglamento, no puede más que buscar acosar mi desarrollo y que toda renuncia a lo posible es ante todo un obstáculo a mi realización. Claro, nada de esto es enunciado como tal, pero cualquiera que no se obstine en rechazar el saber ni en la denegación sabe pertinentemente que eso nos trabaja en profundidad. La policía ya no padece de una falta de reconocimiento –esta debería ser interrogada siempre; es de un desprecio implícito que va a la par con el libre curso del odio que le dirigiría un «¡Suicídese!»– y así, hemos debido constatar recientemente un importante aumento de suicidios entre los policías.

Son esas contradicciones las que debemos tomar en cuenta para reinventar concretamente la autoridad y yo no podría dejar de observarlas.

A.E.: Admito que el tema de la reinención de la autoridad actualmente parece ir a contra-corriente de una dinámica cultural fundamental. No obstante, persisto en pensar que los mismos que critican la autoridad, que organizan objetivamente su impotencia, no desean en absoluto su abolición. Abandonar el imaginario de la autoridad, lo repito, sería abandonar el imaginario del colectivo. Siempre se puede creer en un saber, en un deber, un querer y un poder colectivos, un lugar de legitimidad de donde se desprendería el bien común, la ley y la justicia; simplemente, se tiende a negar la legitimidad de cualquiera que pretenda ocupar el lugar de la excepción. Tú citas a los policías. Es verdad que cumplen una tarea ingrata: si intervienen tardía o débilmente se arma un escándalo; pero, si expresan firmeza, son sospechosos de abuso; y como no pueden expresarse públicamente, los medios de comunicación jamás instruyen sino con documentos a cargo. Por principio, el necesario trabajo de empatía se ejerce en un solo sentido: casi siempre hacia las víctimas de violencia policial, raramente hacia los policías que soportan el desprecio cotidiano, injurias, proyectiles, provocaciones. Sin embargo, ¿debemos deducir de ello que los policías en tanto categoría profesional han perdido el soporte de los ciudadanos? No lo creo ni por un segundo. La mayoría silenciosa reconoce sin dificultad la centralidad de las funciones que ellos soportan, admitiendo completamente que cuando sobrevienen los abusos merecen sanciones; el éxito de series policiacas en la televisión es un signo entre otros, de ese reconocimiento. ¿Habría que recordar cómo después de los atentados, las fuerzas de policía fueron frenéticamente aplaudidas por las calles de París?

Se podrían multiplicar los ejemplos. ¿Creemos que una mayoría de padres anhela abolir la autoridad de los profesores? ¡Yo no estoy tan convencido! Para la prueba están las escuelas bien reputadas por su buena disciplina interna. La mayoría de los padres reconocen la centralidad de la escuela en la vida social y la necesidad de mantener un orden social en su seno. Otro ejemplo más: ¿Cómo explicar que en nuestras democracias liberales haya sido posible vaciar, casi de la noche a la mañana, las calles, los parques, las playas, los restaurantes, los cafés, privar a millones de personas de su trabajo, casi sin protestas? Es porque las personas reconocen, aunque sea confusamente el compromiso sanitario colectivo al que nuestros gobernantes nos estaban confrontando. La reafirmación de los compromisos colectivos, hacer explícitos los valores, el relato de lo común, son la condición primera de cualquier reinvención de la autoridad.

Un recuerdo personal que me hizo reflexionar mucho: como profesor de universidad, se me ha confiado hace unos periodos, un curso en primer año. La asistencia era muy numerosa: más de quinientos en un vasto anfiteatro, la mayoría jóvenes de 18 años recién salidos del colegio y con toda la excitación de descubrir la universidad. Comprendí rápidamente que si no imponía una disciplina bien estricta tendría que enseñar en una algarabía permanente: charlatanería, llegadas tarde, salidas antes de terminar, intercambios por celular, etc. Entonces, tomé la costumbre de dedicar la primera hora del curso a hacer explícitas algunas reglas indiscutibles. En sustancia, yo les decía: «Ustedes tienen derecho a esperar de la universidad profesores de calidad en las mejores condiciones posibles. Para el curso que se me ha encargado, tomaré entonces mis responsabilidades. Es inaceptable que ciertos estudiantes por su mala conducta perturben su desarrollo. Entonces, estas son las reglas a seguir...» Teniendo cuidado de justificar cada una de ellas con relación a las finalidades pedagógicas. Después de lo cual yo intervenía sistemáticamente en caso de retardos, salidas prematuras, intercambios intempestivos, uso del celular, etc. Al cabo de dos semanas, todos los estudiantes habían interiorizado las reglas, la calma reinaba y yo mismo estaba complacido de dar el curso. Yo veía que los estudiantes apreciaban la fórmula: obtenía mejores evaluaciones pedagógicas que algunos colegas, quienes no se atrevían a mostrarse así de estrictos.

El curso había comenzado hacía un mes. Un estudiante que me era desconocido hizo una entrada tardía por la puerta de atrás. Yo le di la orden de volver a salir recordando brevemente las reglas a respetar e invitándolo, si lo deseaba, a volver en el

receso. Para sorpresa de todos, él se rehusó e inició una arenga muy extraña sobre la dictadura, el estado policial, el gran capital, la mundialización y qué sé yo qué más. Le respondí que yo no veía la relación: pues yo estaba asumiendo una función de servicio público, las reglas habían sido aclaradas y aplicaban para todos, y le solicité de nuevo salir. Nueva sorpresa: en lugar de acatar, descendió las escaleras, vino a reunirse conmigo en el estrado y prosiguió su perorata sobre la dictadura y el deber de la desobediencia. Por fortuna conservé la calma y luego de volver a explicarle mi punto de vista, le volví a invitar a salir. Los estudiantes seguían la escena con interés. Se comprende fácilmente que, si yo hubiera cedido en ese instante, mi autoridad había terminado. Si basta gritar un poco fuerte para obtener una excepción a la regla, entonces, ¿qué sentido tienen las reglas?

Fue entonces, cuando mi estudiante anarquista hizo una cosa que yo no esperaba en absoluto. Se volvió hacia los quinientos estudiantes y les pidió en voz alta: «¿Ustedes quieren que yo salga?» Manifiestamente, su aspiración era devenir un líder estudiantil y buscaba un soporte popular. No olvidaré jamás la respuesta de los estudiantes. Todos en coro dijeron: «¡Sí!» Mi contestatario, que no se lo esperaba en absoluto, acusó el golpe y no encontró nada más para dirigirles, que este insulto supremo: «¡Todos ustedes son directores!» Antes de salir tristemente. Esta reacción colectiva, no la he olvidado jamás. En suma, el mensaje que acababan de dirigirme los estudiantes se puede resumir como sigue: «¡Sosténgase, señor, *ejerza su autoridad!* Hemos comprendido las reglas que presiden esta enseñanza, las creemos justas y tenemos cuidado de respetarlas. No hay ninguna razón para que uno de nosotros, impunemente, se sienta por encima». No digo que las cosas sean siempre tan simples, ¡lejos de eso! Pero, esa experiencia me hizo reflexionar. En las condiciones de la modernidad radical, subsiste una aspiración profunda a la autoridad, siempre que sea vivida como garante de los valores. Se recuerda a quienes ocupan lugares de excepción llenarse de esta aspiración de la cual están investidos y obtener de ella la fuerza para asumir su responsabilidad.

J.-P. L.: Hay que reconocer que efectivamente, tu anécdota es sabrosa y plena de enseñanzas. Por mi parte, yo insistiría en precisar que, en ese caso, tu reinvención de la autoridad no fue posible sino a partir de tu compromiso subjetivo, que la legitimidad que tuviste cuidado de reactualizar, dependió de tu calma, que al menos afirmaba una madurez, que no todo el mundo está listo a tener y atestiguar que tu carisma te permitió

reaccionar del modo justo ante la intrusión de este estudiante, en suma, hay un conjunto de rasgos que no es seguro que encontremos frecuentemente.

Pues contrariamente, incluso sin hablar de abuso, una autoridad que sea tan solo un poco excesiva, una duda sobre su legitimidad, una reacción demasiado marcada, el miedo de imponerse a tal reunión, todo eso habría acrecentado el riesgo de impedir ese momento de actualización de la autoridad, riesgo de hacerla aún menos aceptable.

Esta dependencia respecto a lo concreto de la situación es lo que, para mí, afirma el debilitamiento de la representación colectiva de la autoridad y también el debilitamiento de la posibilidad de contar con el registro simbólico que la subtiende. De ello se desprende que el conjunto de las características de lo que debe ser una «buena autoridad» no es fácilmente accesible, en el contexto en que todos los medios son buenos antes que nada para desacreditarla.

Ahora bien, esa es la situación en la que estamos hoy. Son raros los miembros de un grupo que, aunque la llamen a voces, acepten considerar a la autoridad de otro modo que como impedimento al desarrollo de sus singularidades. Hoy con frecuencia se requieren numerosos rodeos, numerosas explicaciones y palabras para recordar que la autoridad es otra cosa diferente a la dominación y a la coerción, por recordar las distinciones que nos has traído.

Como sabemos, eso conlleva hoy el riesgo de transformar lo que debería ser autoridad en un ejercicio de persuasión, lo que es justamente lo contrario de la autoridad que, como lo recordaba Hannah Arendt, no es compatible con la coacción por la fuerza, ni con la persuasión por argumentos. Ella añade, además, muy claramente: «La relación autoritaria entre el que ordena y el que obedece, no reposa ni en una razón común, ni en el poder del que ordena; lo que tienen en común, es la jerarquía misma, de la cual cada uno reconoce la justeza y la legitimidad, y en la cual ambos tienen asignado su lugar de antemano»⁶⁹.

Dicho de otro modo, la jerarquía es la que requiere ser puesta en su justo lugar; yo añadiría además que la forma en que la jerarquía demasiado frecuentemente ha abusado de la

⁶⁹ Arendt, H. (1996). «¿Qué es la autoridad?». En *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.

autoridad, ha terminado por ser cuestionada, lastimosamente desembocando en que tanto ¡la autoridad como la jerarquía hayan devenido ambas insoportables!

Si como decíamos, ahora se trata de reinventar la autoridad, es por completo necesario recordar la pertinencia de la jerarquía, la que todavía es mucho menos aceptable en el clima actual de horizontalidad, donde la expansión de la democracia obliga y tendemos a deshacernos de todo vestigio de verticalidad. Reinventar la autoridad no puede entonces sino ir a la par con el hecho de recordar una jerarquía bien entendida.

Aquí es donde introduzco, a través del cambio de la hegemonía cultural, la imposibilidad de desolidarizar el registro horizontal del registro vertical, simplemente porque esta diferencia de lugares está inscrita en el hecho de hablar, de ser un *hablaser*, para retomar el neologismo de Lacan: son los lugares del locutor y del auditor. Entonces, vemos de nuevo que, a través de este asunto de reinventar la autoridad, habría que volver a dar su lugar a lo que implica hablar. Y eso supone admitir el reconocimiento de que existen lugares diferentes en el manejo de la lengua. Ahora bien, es esta diferencia de lugares y lo que esta inscribe, lo que se pone en entredicho por el uso que un sujeto puede hacer hoy del derecho. Una cosa es recordar que cada uno tiene derechos que acompañan a sus deberes, otra cosa distinta, que cada uno pueda invocar el derecho para permitirse objetar al colectivo. Es este desliz el que constatamos permanentemente, acarreando una inmensa confusión en la que ya nadie se reencuentra y en la que estamos muy lejos de reconocer la necesidad de la autoridad o de una jerarquía mínimas.

Vemos pues, la enorme cantera que supone la reinvención de la autoridad..., incluso si no existe ninguna alternativa. Pues habría que reconocer que no bastaría exigir que el individuo le dé lugar a la alteridad, haría falta ante todo que reconozca de nuevo que él mismo ha sido constituido en la alteridad, lo que no es en absoluto la misma cosa; no bastará que el individuo le vuelva a dar lugar a la jerarquía, ante todo deberá reconocer que esta exigencia es de la estructura de la lengua y que entonces, la idea de poder dispensarse de esta no es más que una ilusión.

Dicho esto, los nuevos valores introducidos por la democracia, la revolución feminista, el eclipse del patriarcado y del dominio masculino, son etiquetas nuevas, a las cuales se trata de darles su lugar.

LA AUTORIDAD COMO DISTANCIA AFECTIVA

A.E.: Tú hablabas de la calma que demostré en el episodio con el estudiante anarquista. Insisto mucho en este asunto del dominio de sí: ¡el número de responsables que frecuento y que tienen problemas de gestión emocional! ¿En qué medida el dominio de sí es una condición del ejercicio de *toda* autoridad? En todo jefe legítimo, escribe Nietzsche, hay «una soledad que es inaccesible a la alabanza y a la reprobación, que es su propia jurisdicción»⁷⁰. Esta distancia propia de la autoridad, lo repito, no es puramente interior, debe ser manifestada: debemos sentir que subsiste siempre en la persona del jefe una reserva mental, un espacio interior de reflexión, una autonomía de juicio y de decisión. Dicho de otro modo, debemos sentir que quien detenta la autoridad se mantiene en un lugar que nos es particularmente inaccesible –inaccesible a la amenaza y al chantaje, a los halagos, a los regalos, a la seducción y a las súplicas. Algo que es suprimido de la intimidad y en lo que Siri Hustvedt ve la condición misma de la eficacia del psicoanalista, por ejemplo⁷¹. Es la condición misma de todo lugar de excepción.

La autoridad supone, lo vimos ya, asumir una posición de *exterioridad afectiva y simbólica* respecto a los miembros del grupo. No es por nada que la noción de dominio de sí, se toma en la misma metáfora espacial. Dominarse es «ponerse a distancia» de sí, «cobrar altura», «dominar» sus pasiones. Y toda distancia de sí es distancia de los otros: las pasiones no son solamente contenidos interiores, efervescencia en el caldero de nuestro psiquismo, son también, indisociablemente, relaciones con los otros. De lo cual resulta que superar nuestras propias pasiones es superar nuestra dependencia del otro, liberarnos de las cadenas del intercambio para afirmar esta distancia esta reserva, esta exterioridad, tan típicamente propia de la autoridad.

Hay más: toda emoción, decía Sartre, es una transformación del mundo: la piedad constituye un ser patético, el deseo un ser deseable, el miedo, una situación amenazante. Manejar esas emociones es entonces, idéntico a manejar su relación con el mundo, acceder a una clarividencia, a una altura de visión inaccesible a quienes viven sumergidos en sus pasiones. No existe real dominio sin manejarse a sí mismo. La puesta en

⁷⁰ Nietzsche, F. (s.f.). *Mauvaise pensées choisies* (choix établie par Liebert, G.) Paris : Galimard, pp. 283-284.

⁷¹ Hustvedt, S. (2013). *Vivre, penser, regarder*. Arles : Actes Sud, p. 223.

escena de la autonomía afectiva es un imperativo que se exige a todos los dirigentes: se trata de demostrar que uno se mantiene en todas las circunstancias por encima de toda discusión y que las decisiones tomadas son dictadas por el interés general y no por el miedo, los celos, la codicia, el resentimiento o cualquier otra dependencia afectiva. Vale la pena mencionar el ejemplo de la presidente surcoreana Park Geun-hye. Cuando la prensa anunció que les había sacado sesenta y un millones de euros a diversos grupos industriales para financiar dos fundaciones, primero la noticia se recogió con lasitud por una población demasiado habituada a la corrupción en altas esferas del Estado. Pero, al contrario, cuando apareció que Park Geun-hye vivía desde hacía años bajo el empuje psicológico de una amiga chamana que controlaba sus decisiones, sus discursos, el nombramiento de miembros de su gabinete y hasta su guardarropa, estalló la cólera popular hundiendo al país en la tempestad.

Además de las críticas sobre su gestión pública, los factores que precipitaron su destitución fueron la dependencia afectiva e intelectual, la fragilidad y la vulnerabilidad de la presidente.

Entonces, ¿el agente de autoridad debe prohibirse la menor expresión afectiva y permanecer impassible en todas las circunstancias? Se dice que Napoleón dejaba estallar su cólera en el momento oportuno, para recobrar de repente el control de sí. La expresión controlada de *ciertas* emociones, que resultan de la unión del dirigente con su comunidad es incluso un componente esencial del talento político. Por ejemplo, la indignación ante la injusticia, la cólera ante la negligencia o lo arbitrario de la administración, la tristeza causada por el deceso de una figura popular, la piedad ante el espectáculo de un drama que golpea la población, la compasión hacia las víctimas –pero no el miedo, la envidia, los celos, la codicia, la desesperanza ni el resentimiento, todas estas pasiones que repliegan a una persona sobre sí misma, la debilitan o la envilecen. El agente de autoridad es un hombre de pasión *al mismo tiempo* que amo de sus pasiones. Al contrario, su pobreza de expresiones afectivas haría pensar que, o bien le es indiferente el destino de la colectividad, o que reprime sus emociones por miedo a sumergirse en ellas –en ambos casos hace cierta confesión.

Se podría refutar esta posición evocando el carisma del gran tribuno o del predicador, también del chaman habitado por las divinidades, todos poseídos por un poder que los trasciende. Entonces, lo que fascina de esos ejemplos no es el espectáculo

de la posesión sino más bien *el dominio de la posesión* y el reconocimiento colectivo de este control es lo que confiere a esos personajes su autoridad. Sin duda, toda autoridad implica una posesión, supone encarnar algo mayor a sí mismo, alguna cosa que *nos* sobrepasa y que jamás es reductible únicamente a nuestros intereses –esta alteridad a la cual, tú lo decías, el individuo debe darle un lugar. En ese sentido, nadie que asuma una posición de autoridad, puede pretender pertenecerse ahí íntegramente, es necesario que *la persona deba dejarse investir por el personaje, es decir, por el lugar de excepción y la responsabilidad colectiva que él implica*. Los mejores oradores descuellan por dar el espectáculo de una posesión controlada. El amo, dice Kant⁷², no se reduce a someter a los otros a su voluntad personal, sino los fuerza a obedecer una «voluntad universal válida». Alcanzar el dominio no es devenir propietario de sí mismo, sino «tomar la responsabilidad de la humanidad en su propia persona». El dominio de sí, no es una relación de sí consigo mismo, sino *una relación del Otro consigo mismo*. El ser de autoridad surge de su personaje para controlar sus emociones y sus palabras. Y si no es capaz de ello, si sigue siendo juguete de sus pasiones y de las pasiones del grupo, él representa una amenaza terrible para la colectividad.

Esos propósitos pueden parecer un poco abstractos si no nos llevan a una conclusión muy concreta: aprender la autoridad es aprender a dominar sus propias emociones. Quien se estanca en su pantano afectivo no puede pretender encarnar un grupo o asumir un rol educativo. Este aprendizaje pasa por un trabajo reflexivo sobre sí, que es indisociable de un trabajo de clarificación de los valores y de las responsabilidades. Me parece que eso debería interesar al psicoanalista, como interesa a los formadores profesionales y los *coachs*. Pero, insisto en un punto: como lo veo, trabajo sobre las emociones y sobre los valores, que son indisociables. Asumir el lugar de la excepción es una realización afectiva *tanto como moral*.

J.-P. L.: Estimado Alain, temo que no sea sino un error de tu parte, atribuirme haber hablado de «dominio de sí». Esta expresión ha sido rebajada de tal modo que no la uso nunca en tanto se presta al mal entendido de creer –como ocurrió antes– en la posibilidad de dominar totalmente sus pulsiones.

Opuestamente, uno de los rasgos vivos del descubrimiento freudiano es que el yo no es precisamente amo en su casa, rasgo

⁷² Eisler, R. (1994). *Kant-Lexikon*. Tomo I. París: Gallimard, pp. 647-648.

que Lacan retomó enteramente haciendo del yo el lugar del desconocimiento y haciendo comprender enseguida que, para lo simbólico es imposible liquidar enteramente lo pulsional. Eso es también lo que permite que en la teoría psicoanalítica se piense en el odio como anterior al amor y que, por lo tanto, siempre hay que tomar en cuenta este odio, pues de oficio arruina toda tentativa de poner al amor como único punto de partida de nuestras existencias. Por el contrario, todo un trabajo es que *Eros* momentáneamente –ya que el combate no se gana nunca definitivamente– acabe por tomar alguna ventaja sobre *Tánatos*.

Lo que no impide, como dices, que la necesidad de «dominar» sus emociones para quien ejerce la autoridad, sea enteramente pertinente, aunque lo entiendo más bien, como su trabajo incesante para no dejarse absorber por las sirenas de la inmediatez pulsional. En eso te sigo enteramente y tanto más en este tiempo en el que se trata de reinventar la autoridad, es decir, hacer el trabajo de reconocer su pertinencia, bajo la condición esencial de que no retome su funcionamiento abusivo de ayer. Para decirlo muy simplemente, creo que tendremos que reconocer que la autoridad tal como ha sido ejercida en el mundo de ayer invitaba implícitamente a servirse de lo simbólico para legitimar su propio goce, por ejemplo, el de su poder. Es eso lo que se translucía en el general que conducía la guerra sin preocuparse por sus soldados o en el padre de familia, que dirigía a su mujer y sus hijos con los únicos fines de ocupar el lugar de la excepción, convirtiéndose en lo que llamamos un tirano doméstico.

Nuestra evolución nos ha traído a este lugar preciso, hacia mayor igualdad democrática, lo que exige de nosotros un cambio radical en cuanto al ejercicio de la autoridad. Ayer creíamos obvio que quien ocupara el lugar de la excepción tuviera su «carácter» para imponer su autoridad. Hoy ya no aceptamos autoridad sino de aquel que se muestra capaz de trascender su propio funcionamiento subjetivo, para ponerse al servicio de la colectividad. Así, se convirtieron inaceptables tanto la corrupción como todo rasgo de goce abusivo de un gobierno en el ejercicio del poder.

Reinventar la autoridad pasa hoy, necesariamente, por ese reajuste. El paso siguiente hacia mayor democracia exige desde ahora de quienes pretenden el poder que «dominen sus emociones». Pero, esto como tú indicas, significa algo más que un control, pues supone que al interior de sus cabezas se haya hecho el trayecto que les lleva a renunciar a su satisfacción

pulsional singular, para poder ponerse al servicio de un ideal colectivo.

Pero, evidentemente, una desviación puede ocurrir muy pronto, la de considerar que cualquiera que ejerza la autoridad, solo lo hace para arrogarse beneficios que devienen ilícitos. O denunciar toda pertinencia de la autoridad, con el pretexto de que siempre el anhelo de satisfacer una voluntad de poder es lo que preside la vocación de dirigir. Pero, lanzando así, el bebé de la autoridad con el agua de la bañera que son sus excesos, el riesgo es peor, puesto que, de una parte, se vuelve a mantener un descrédito tal que, se vuelve imposible ejercer la autoridad de nuevo, de otra parte, hay una falta radical de preparación para soportar una autoridad digna de ese nombre.

Reinventar la autoridad pasa entonces, necesariamente, por hacer explícito este nuevo requisito, y es ahí, me parece, que nuestros puntos de vista convergen, pues la autoridad en el colectivo no puede enseñarse sino en el caso por caso individual. Se requiere, en efecto que la llamada autoridad se integre al aparato psíquico de cada uno, para que pueda operar en el colectivo; a la inversa, se necesita que ella exista colectivamente para poder ser integrada en el aparato psíquico de cada uno.

Pero, es ese movimiento de articulación y de remisión mutua lo que fue destejido en estos últimos años y que nos ha traído al debilitamiento, a la detención, incluso a la desaparición de la inscripción de la autoridad en el colectivo y de la inscripción de la necesidad de su ausencia en lo singular. Y a esos dos niveles conjuntamente habría de operar la reinvencción, como única manera de no favorecer una gran apertura de la puerta a Tánatos, para retomar el concepto freudiano.

A.E.: El dominio de sí, en el sentido que yo lo entiendo, no implica de ningún modo reprimir las emociones, menos aún elegirlas, significa ¡«no prioridad de sí» y menos aún «autoproducción de sí»! Ella es más bien la condición necesaria de la articulación del colectivo y de lo psíquico, como acabas de decirlo. La idea del control reflexivo mediante el otro está implicada, tú y yo lo hemos subrayado, ¡en el hecho mismo del lenguaje, el límite a lo pulsional y la construcción del psiquismo!

Debemos sustraernos a esta concepción que asimila la autenticidad a algún tipo de complacencia emocional, a la expresión desligada de sus mínimos estados afectivos, al culto de sus pulsiones. He trabajado con jefes que, a falta de control

reflexivo, no cesan de desplegar sus estados de alma y de dispersar en torno a ellos sus emociones negativas, rencores, resentimientos, ansiedades: ¡una experiencia cada vez más dolorosa! El signo por excelencia de la crisis de la autoridad es precisamente el hecho de comprender el poder como goce libre, en lugar de como posición, rol y responsabilidad.

J.-P. L.: Ahí te sigo enteramente, en no ceder a lo emocional, tanto más cuando ocupar el lugar de la excepción supone cierta serenidad, por no decir una serenidad cierta; pero hablar de «dominio de sí» para mí pone demasiado acento en algo que precisamente se debería controlar, en ser el amo. Ahora bien, el deber ser amo de sus pulsiones o deber hacer el trabajo psíquico que impone admitir la imposible satisfacción que les habita, no son de la misma naturaleza. Reconocer que, como dicen algunos: *es más fuerte que yo*, deja lugar al inconsciente mismo siempre que, en el mismo movimiento exija la elaboración psíquica que permita no ser esclavo de lo pulsional.

A.E.: Cierto, pero, por mi parte, hablo de dominio de sí, no en el sentido de cualquier transparencia de sí mismo, sino en el sentido del actor en escena. Los actores de teatro antes de entrar en escena, a menudo marcan un instante de concentración, buscando llenarse de su personaje. Esta presencia de sí se impone mucho más de lo que imaginamos, al padre que debe sermonear a su hijo, al profesor que entra en su clase, al jefe que dirige una reunión, al responsable que toma la palabra con ocasión de un discurso de fin de año. Muchos responsables, lo dije ya, muestran cierta indiferencia en su performance escénica a menos que fundamentalmente, no les repugne entrar en un campo de visibilidad. Otros van más lejos: en nombre de la autenticidad, se figuran que claramente es posible prescindir del personaje, que basta ser uno mismo, ser «auténtico» –como si el personaje no fuera una parte de sí mismo, como si fuera posible ser auténtico sin serlo bajo la mira de los otros.

Al contrario, los mejores dirigentes han pasado por el arte de anticipar sus experiencias escénicas –esos momentos en que todos los ojos se dirigen a su persona en un concierto de voces silenciosas: «Vamos a ver lo que vale». La experiencia de la autoridad de alto nivel –la de un presidente, de un ministro, de un gerente de empresa, de un rector de universidad o director de un hospital, pero también de un profesor, un formador, un terapeuta– es la sucesión de tales experiencias públicas delante de diferentes tipos de público: cada vez hay que dar lo mejor de sí mismo y probar una vez más que uno no ha usurpado esa

posición. No importa lo que se piense, subsiste algo de la dimensión sacrificial en la autoridad. Tal ejercicio no está al alcance de todos, requiere una salud, una resistencia, una clarividencia; uno se puede entrenar en ello. Pero, previamente, hay que *admitir su personaje*, hay que acogerlo dentro de sí, llenarse de su fuerza colectiva para obtener de él su propia coherencia, su energía y su coraje –y eso es sin duda la cosa más difícil.

J.-P. L.: Decirlo así, permite insistir de nuevo en la articulación necesaria entre lo singular y lo colectivo. Se trata de un lugar que se debe mantener y en ese sentido se aproxima íntimamente al trabajo del actor, como lo has dicho.

IGUAL RESPETO

A.E.: Se pueden decir las cosas de otro modo. Nuestra modernidad democrática reposa sobre un zócalo de valores morales, que sin duda constituye nuestra herencia más valiosa: igual respeto, igualdad en derecho, autonomía, equidad, responsabilidad, discusión. He tenido ocasión de subrayarlo: esos valores no tienen nada de natural ni de automático, *remiten a formas muy elaboradas de control reflexivo, por tanto, de dominio de sí*. La autoridad debe encarnar esos valores, dar ejemplo de ellos en sus más mínimas actitudes y ella debe hacerse su garante en las instituciones en las que asume la responsabilidad y primeramente en el seno de la familia.

Quiero ilustrar mi planteamiento tomando el valor central de nuestra modernidad: igual respeto. Es en nombre de este valor que las mujeres musulmanas se preguntan por qué llevar el velo les prohíbe el acceso a empleos públicos. En nombre de este valor *Ni putas ni sumisas coexisten Veladas y feministas* en una misma lógica de emancipación. En nombre de este valor las prostitutas reclaman un estatuto social y organizan la «Marcha de los orgullos de las trabajadoras sexuales» en París, en 2006 y entonan: «¡Ni culpables ni víctimas, orgullosas de ser putas!» En nombre de este valor, en Toronto en 2011, tres mil mujeres participaron en el *slut walk* la «marcha de las golfas», con atuendos provocadores para protestar contra los dichos de un oficial canadiense que estimaba que «las mujeres no deberían vestirse como zorras, si no querían ser agredidas». En nombre de este valor, las lesbianas, *gays*, bisexuales y transgénero organizan, a veces poniendo en riesgo su seguridad física, la «Marcha de los orgullos», más o menos por toda Europa, y

reclaman que se haga reconocimiento público de la violencia homofóbica y transfóbica.

El igual respeto engendra una sensibilidad extrema ante los mínimos signos de superioridad y desprecio, por tanto, también una extensión del campo de la humillación; nos lleva a negar y a exaltar las diferencias en un mismo movimiento. Para bien o para mal, nos lleva a escrutar los roles, las costumbres, los títulos, las maneras de hablar, las mínimas bromas, para detectar allí una violencia simbólica. En la escuela, por ejemplo, viejas prácticas, como el gorro de asno, el uso de categorías devaluadoras (la clase dividida entre «campeones», «seguidores» y «rezagados»), la notación como distinción social, el orden decreciente de notas, la lectura pública de una redacción mal hecha, las observaciones burlonas, hoy aparecen como inaceptables humillaciones⁷³. ¿Qué consecuencias prácticas tiene eso para la autoridad? Nos conduce a lo que yo he llamado *una autoridad sin la pretensión del estatuto*.

J.-P. L.: ¿Es decir?

A.E.: La práctica del igual respeto requiere un dominio de sí, de sus emociones, en las antípodas de la autenticidad como libre expresión de los afectos; ella impone controlar sus conductas, proscribir las actitudes despectivas, las bromas machistas, los discursos que harían pensar que ciertas personas o ciertas categorías sociales son más o menos respetables que otras. Un ejemplo entre mil, el de un jefe de servicio descontento del informe preparado por su colaborador y que se lo lanza a la cara en plena reunión refunfuñando: «¡La próxima vez se lo pediré a la señora del aseo!» Además de la humillación pública de ese colaborador, la observación contiene un tono de desprecio por el personal de mantenimiento, que es muy mal recibido. De forma general, quien denigra una categoría social o se prevale de un título para exigir consideraciones, se pone hoy en peligro. El enunciado: «¡Usted no sabe con quién está hablando!» supone que está permitido restar consideraciones a aquellos que *no* tienen ese estatuto. En breve, el estatuto ya no es algo que se pueda poner por delante, para imponerse en las relaciones.

En la empresa y la administración, como también en la escuela y los hospitales, se busca eliminar la simbólica, hasta ahora ligada al prestigio de la función: disposición de los espacios, oficinas personales, secretarías, títulos rimbombantes,

⁷³ Merle, P. (2005). *L'élève humilié. L'école, un espace de non-droit ?* Paris: PUF.

organigramas en forma de pirámide, signos de cierto estatuto. Tocqueville observa que «los funcionarios públicos de los Estados Unidos, se mantienen confundidos en medio de la masa de ciudadanos», que no tienen «ni palacios, ni guardas ni costumbres suntuosas». No solo, explica Tocqueville, que los signos exteriores de poder son innecesarios en el ejercicio del gobierno, sino que chocan inútilmente a la opinión pública. En realidad, «los funcionarios sienten perfectamente que no han obtenido el derecho de ponerse por encima de otros por su poder, sino a condición de descender al nivel de todos en sus maneras»⁷⁴.

Enseguida, para el agente de la autoridad se trata de *poner en escena su propia distancia con la posición*, expresando este mensaje implícito: «Yo no soy el jefe, ejerzo temporalmente esa función», «la desigualdad –prescribe Marcel Conche–, es solamente en los *roles* en los que se ha sido llamado a desempeñar»⁷⁵: somos *fundamentalmente* iguales, solo que no interpretamos los mismos personajes en las escenas de la vida pública. Es un arte afirmar su autoridad sin la superioridad de un estatuto –de otra parte, tanto como lo es obedecer sin pequeñez. Y este arte supone afirmar *un principio de reciprocidad de las posiciones*. «En cada instante, escribe Tocqueville, el servidor puede devenir amo y aspira a serlo, el servidor no es pues otro hombre que el amo»⁷⁶. Incluso si los dos saben que tal inversión no es factible, el agente de la autoridad no está menos obligado a dirigir ese mensaje implícito: «Tú podrías estar en mi lugar, y si estuvieras, reaccionarías como yo lo hago».

El agente de la autoridad debe imponerse a sí mismo las reglas de respeto que él impone a los otros: si insiste en comenzar las reuniones a la hora, debe ser puntual y al menos presentar sus excusas cuando llegue tarde; si reclama que cada uno lave su propia loza, debe prohibirse abandonar su plato sin lavarlo. Respetando a los otros, debe imponer el respeto y no puede dejar de reaccionar ante comportamientos groseros, despectivos o agresivos a su propia consideración. Si le está prohibido responder al irrespeto con irrespeto, no tolerará el irrespeto de los otros hacía sí, ni como frecuentemente se ve en

⁷⁴ de Tocqueville, A. (1986). *De la démocratie en Amérique*. Paris : Laffont, p. 202.

⁷⁵ Conche, M. (1993). *Le fondement de la moral*. Paris : PUF, p. 47.

⁷⁶ de Tocqueville, A. (1986) *op., cit.*, p. 552.

la familia o en el trabajo, tampoco fingirá cerrar los ojos a las provocaciones que fatigan la visión.

El agente de autoridad debe tratar a todos aquellos que tiene a cargo con las mismas consideraciones, sin importar los sentimientos que experimente hacia ellos o el juicio que haya sido llevado a hacer sobre sus méritos: el buen empleado no es más ni menos respetable que el empleado mediocre, el cliente que el colega, el guardián que el detenido, el juez que el acusado, el ministro en una visita que la anfitriona que lo acoge, el profesor que el alumno y el buen alumno que el mal alumno. Breve, *el respeto debe ser independiente del estatuto social y del éxito de las personas* –a riesgo de ofender a quienes imbuidos por su superioridad esperan consideraciones particulares.

Michael Walzer muestra que la autoridad del maestro es necesaria en igualdad con los alumnos⁷⁷, pero uno puede extender esta demostración a todos los sectores de la sociedad. Respetar a los otros es un deber que se impone a cada uno y no simplemente a los dirigentes. Se infiere de ello que el agente de autoridad debe ser el garante del respeto mutuo en el seno del grupo; se le plantea intervenir en caso de abuso y llegado el caso sancionar –ciertamente con respeto– a quienes por sus actos y sus actitudes atentan contra la dignidad de otros miembros. «Mi propia dignidad está interesada en la dignidad de otro, escribe Marcel Conche. Soy afectado en mi dignidad no sólo si me rebajo o si otro me rebaja. Puesto que mi dignidad no es propiamente mía. Es la de todo hombre»⁷⁸. Entonces, es una función fundamental de todo agente de autoridad velar y si es necesario imponer igual respeto en el grupo cuya carga ha asumido, por ende, también *sancionar las contravenciones*. El valor del igual respeto, apela necesariamente al ejercicio de un poder normativo. A veces quedo estupefacto por la inconsecuencia de esos ciudadanos, Chalecos amarillos, delegados sindicales, asalariados, estudiantes de secundaria, que se indignan por los menores signos de irrespeto que detectan o creen detectar en sus dirigentes, mientras ellos se permiten groserías, desprecios e insultos sin la menor vergüenza –tapándose con su estatuto autoproclamado de «víctimas» para escapar a las exigencias de la civilidad.

⁷⁷ Walzer, M. (2013). *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*. Paris : Le Seuil, p. 228.

⁷⁸ Conche, M. (1993) *op., cit.*, p.48.

El trabajo de igual respeto es una realización cotidiana y seguramente muy exigente. Un ejemplo que me ha impactado, en Vancouver: el conductor de un bus no lo pone en marcha antes de que los jóvenes hayan cedido su lugar a las personas mayores, discapacitadas o mujeres encintas. Si es necesario, se levanta y él mismo asegura el orden en el seno de su bus –he asistido diez veces a esta escena. Él es el garante de esta bondad elemental y no reiniciará la marcha mientras sea burlado este valor. Y cada uno de los que descienden del bus le agradecen con un sonoro: «*Thank you!*». Es verdaderamente muy fácil y casi infantil esperar de nuestros dirigentes una integridad moral sin esforzarnos por practicarla nosotros mismos como padres, profesores, administradores, funcionarios o... conductores de bus. Ese razonamiento que acabo de hacer sobre el igual respeto, se podría aplicar muy bien a la igualdad en derecho, a la equidad o la discusión.

J.-P. L.: Lo que dices de igual respeto, me parece ser ciertamente un rasgo que contradice y al mismo tiempo permite reinventar la autoridad. Se trata en efecto de cambiar algo esencial con relación a la forma en que funcionaba la autoridad en el mundo de ayer, es que ya no es aceptable extraer cualquier goce abusivo del lugar que se ocupa. Hasta hace poco, era obvio que aquel que tenía la autoridad podía prevalerse de cierta autorización para reaccionar tal como le parecía, sin preocuparse de esta consideración que tú señalas. Precisamente, ahí hay algo que nos está transformando profundamente. Desde ahora hemos puesto ese «igual respeto» en el programa sobre la manera de ejercer la autoridad. De ningún modo se trata de un arreglo que nos podría, como se dice, dorar la píldora, más bien es un trato que define lo que autoriza la autoridad.

Y es todo el trabajo que vemos hacer en el cuestionamiento de las prácticas admitidas ayer y que hoy son inaceptables. Para mí es un trabajo cultural a profundidad, pues está poniendo en evidencia que tanto gobernantes como gobernados, dirigentes como dirigidos, tienen que mantener un lugar y que la manera de sostenerlo exige tomar en cuenta al otro tal como es, dicho de otro modo, respetar su alteridad.

Sin embargo, esto a menudo se confunde con un anhelo de hacer desaparecer la autoridad o con una técnica de manejo que quiere dirigir sin decirlo verdaderamente, enmascarándose detrás de estrategias y técnicas que escamotean la diferencia de los lugares. Por ejemplo, recientemente estalló un conflicto en la ópera de Tours entre los músicos y el director de la institución

que es candidato a un nuevo mandato⁷⁹. Se puede esquematizar así lo que constituyó el nudo del conflicto: un director esencialmente administrador que se rehúsa a revisar lo que implica su posición de director de orquesta, y músicos que ya no aceptan que quien los dirige lo haga sin el respeto que conviene. Evidentemente, eso sólo puede paralizar, incluso destruir la organización colectiva en juego, mientras el problema es ciertamente este: los músicos de la orquesta reivindican una forma de dirigir que les trate con lo que tú llamas igual respeto, y el director en cuestión se hace el de la oreja sorda, en nombre de que es él quien dirige.

El impase no puede sino ser total, de no aclararse la doble confusión presente en ese conflicto: no aceptar más la autoridad tal como ella podía funcionar ayer, de una parte; y, de otra parte, querer dirigir (lo cual siempre es necesario) y querer dirigir sin admitir que hay que rendir cuentas sobre la forma en que se dirige.

Ese doble malentendido, ciertamente es la matriz de conflictos múltiples, que hoy se ven surgir por todas partes, ya sea en el trabajo, en la escuela, en las instituciones, en la vida política, etc. Hoy se nos ha pedido aclarar esos impases para hacer advenir que son el síntoma del trabajo «cultural» en profundidad –en el sentido *Kulturarbeit* de Freud– que está haciéndose –o no– para reinventar la autoridad y sostener la democracia.

Se ve de inmediato el enorme cuestionamiento que eso va a suponer, no sólo de parte de los dirigentes, que deberán tener en cuenta esta exigencia de igual respeto, sino, también claramente de parte de los dirigidos, quienes deberán reintegrar que la autoridad hace parte de la repartición de la vida colectiva.

ACLARAR LOS VALORES

A.E.: La igualdad de respeto es uno de los valores infranqueables de nuestra modernidad democrática, al lado de la igualdad en derecho, la autonomía, la responsabilidad, la equidad, el debate, y hoy, posiblemente la empatía. Todos esos valores pueden entenderse como núcleos de derechos y de deberes subjetivos. Derechos y deberes son indisociables: exigir el respeto comienza por respetar a los otros; pretender la autonomía supone respetar la autonomía de los otros; reclamar autonomía,

⁷⁹ Potet, F. (26 juin, 2020). «Mélodrame à l'opéra de Tours». *Le Monde*.

es disponerse a darla uno mismo, etc. No hay otro horizonte para esta autoridad reinventada cuyos rasgos buscamos esbozar, que encarnar sus valores, hacerlos vivir, imponer el respeto en todas las esferas de la sociedad.

Demasiados responsables –lo señalo– tienen dificultades para aclarar los valores en nombre de los cuales deben ejercer su poder. No ven, no sienten los compromisos morales que llegan a deslizarse en los problemas más cotidianos como una falta de cortesía en la mesa, un menú de contrabando en el patio de recreo, una prima inmerecida, una broma machista, una evaluación indulgente, el rechazo a darle una mano a un colega en apuros, la búsqueda de un enchufe... ¿qué es aceptable y qué es inaceptable? Los límites son seguramente laxos, fluctuantes, indecisos, pero, ni siquiera se reflexiona en esto.

¡Por lo tanto no nos contentaremos con esta posición consensual –incluso si ello plantea considerables problemas! El segundo desafío que enfrentan los responsables hoy, lo subrayo, es el de articular los valores constitutivos del individualismo contemporáneo a los valores más colectivos que se desprenden del hecho de que estamos juntos: defensa del medio ambiente, durabilidad, biodiversidad, solidaridad, eficiencia, eficacia, etc. Para decirlo llanamente: los padres pueden dar a sus hijos tanto respeto y empatía como sea posible, ¡eso no los va a hacer salir de su habitación para brindar su ayuda a las tareas domésticas! Un director de escuela puede velar por la igualdad en derecho, por igual respeto y autonomía al interior de su establecimiento, pero, no es eso lo que va a traer a los profesores refractarios a revisar su manera de enseñar, o a participar en las reuniones pedagógicas fuera de las horas de trabajo.

La noción de *poder normativo* propia de la autoridad recubre todos los procesos por los cuales las constricciones de la vida colectiva *se imponen* a los individuos. La autoridad reinventada, continúa exigiendo el uso de una fuerza, pero, no una fuerza puramente personal, sino la fuerza de lo común, de la ley, de los valores, del interés general, de las misiones del servicio público (el interés de los alumnos en una escuela, el interés de los pacientes en un hospital, de los usuarios en una administración, etc.) ¡Debe ocurrir algo a quienes se olvidan de estas finalidades! Toda sanción debe estar orientada a restablecer el sentido de la norma desconocida o transgredida. No podemos huir de esta exigencia elemental de la vida en sociedad.

Ahora bien, ¿qué vemos nosotros? Los valores de igual derecho e igual respeto terminan por ocultar la relación, no obstante, inherente, del colectivo –lo hemos recordado más de diez veces durante estas entrevistas– en la construcción del sujeto. Ellos abren aquí y allá compartimentos de impunidad y de cinismo en la vida social y terminan paralizando a los responsables en el ejercicio de su poder normativo. Tal profesor deja que le falten al respeto, renuncia a imponer la calma en el anfiteatro y cierra ostensiblemente los ojos ante la trampa en el examen. Tal funcionario finge no haber notado al empleado que duerme en su oficina, al otro que pierde su tiempo en Facebook, el tercero que deja repicar el teléfono –así de grande es su miedo de enfrentar a sus colaboradores. Tal director de escuela tolera las artimañas de un profesor que multiplica los abusos de poder contra sus alumnos y termina por quitarles el gusto por la materia que enseña.

Intervenir, llamar al orden, hacer una advertencia, sancionar: lo que era una práctica banal hace medio siglo, se ha convertido en un ejercicio de alto riesgo y los seminarios de manejo multiplican las técnicas destinadas a ayudar a los jefes a atreverse a encuadrar a los empleados en el escenario de la igualdad de respeto, para mantenerse fáctico y concreto, establecer los hechos, criticar el trabajo sin juzgar a la persona, compensar mediante elementos positivos, acoger las emociones del interlocutor, experimentar empatía, proponer pistas para el mejoramiento, proscribir toda especie de tono moralizador, y claro está, prohibirse todo comentario sobre la vida privada. ¡Muchos responsables retroceden delante de este peligroso ejercicio!

Me parece que, lo que está en juego es esta desviación del derecho que evocas Jean Pierre, en tu último libro, cuando observas que el derecho, antaño al servicio del colectivo, está desde ahora puesto al servicio de lo privado y deviene fuente de resistencia a las obligaciones de la institución. Sólo por esta evolución fundamental, se debería escribir un libro completo.

¿EL DERECHO CONTRA LA AUTORIDAD?

J.-P. L.: Es evidente que esta evolución del derecho, no hace muy legible el mundo de hoy, y realmente es poco decir. Parece que el derecho mismo se hubiera sumido en el cambio hegemónico cultural, que he explicitado, hasta el punto de perder su orientación. A ese título, el derecho deviene capaz de sostener

una demanda individual en contra del colectivo, por el solo hecho de que se trata de un individuo que se quiere hacer reconocer en su singularidad. Esto puede llegar a ser una verdadera perversión de la función que debería sostener el derecho.

Por ejemplo, este 23 de junio en Francia (de 2021), la Corte de Casación ha dado un concepto favorable para reconocer a una mujer nacida hombre, como madre de su hija. En 2011, en efecto, Charles se convirtió en Catherine para el estado civil. Aunque él había tenido ya dos hijos con su esposa. Su cambio de estado civil no había seguido a una intervención quirúrgica, Catherine había conservado sus órganos sexuales masculinos. Tres años más tarde, en 2014, Catherine tuvo con su esposa un tercer hijo, pero, sólo la madre fue inscrita en el acta de nacimiento. El abogado de la pareja, quien sigue a la familia desde el principio, reivindica entonces que a la «segunda mamá» se le reconozca su lugar administrativo. Para responder al vacío jurídico respecto a los niños después de la transformación del padre, los jueces de la Corte de Apelación de Montpellier crearon en noviembre de 2018, la noción de «progenitor biológico», quien debería ser el único en figurar en el estado civil. Pero, eso no satisfizo a los padres, quienes decidieron proveerse en Casación para obtener el reconocimiento de Catherine como segunda madre de la hija. La suspensión definitiva todavía debe ser entregada, pero, todo parece indicar que debería seguir la opinión del abogado general, quien ha declarado que «la creación de “progenitor biológico” es un error de derecho y que hay que censurar esta suspensión». En consecuencia, sería muy posible que Catherine termine por ser reconocida como segunda madre de su hija.

Esta historia es simplemente representativa de la posible perversión del derecho, bajo la presión de la reivindicación individual. Freud recordaba muy bien que la «vida en común no es posible sino cuando una pluralidad llega a formar una agrupación más poderosa de lo que es cada uno de sus miembros [...] La potencia de esta comunidad, en tanto “Derecho” se opone entonces, a la del individuo. Operando esta sustitución de la potencia colectiva a la fuerza individual, la civilización da un paso decisivo»⁸⁰.

⁸⁰ Freud, S. (1930). «El malestar en la civilización». En *Obras Completas* (1982) Vol. XXII. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Pero, un nuevo progreso puede ser alcanzado cuando el Derecho se pone a tomar en cargo las reivindicaciones singulares que merecen tener su lugar en la colectividad, cuando hasta ahora habían sido ignoradas, incluso prohibidas y combatidas. Pensemos, por ejemplo, en el oprobio sobre el homosexual, que apenas hace medio siglo lanzaba a Charles Trenet en prisión o llevaba al suicidio Alain Turing, el inventor del ordenador.

Sin embargo, siempre siguiendo a Freud: «lo que actúa en la sociedad humana, impulsa hacia la libertad, también puede ser efecto de la persistencia de un resto de individualismo no domesticado y formar entonces la base de tendencias hostiles contra la civilización». Y define entonces, una única tarea: «Encontrar un equilibrio apropiado entre esas reivindicaciones del individuo y las exigencias culturales de la colectividad»⁸¹.

Reconocer que es «este equilibrio» lo que se debe encontrar, recuerda a justo título que esa es la tarea de todos, al mismo tiempo que la de cada uno, y que, en este momento cuando la hegemonía cultural está mutando, existe el gran riesgo de sólo empujar del lado del individuo y olvidar la dimensión del colectivo. Es cierto que los numerosos matices merecen toda nuestra atención, pero, al menos reconozcamos que esta (r)evolución reciente nubla seriamente las críticas, incluso la mayor parte del tiempo nos deja sin brújula.

A.E.: Yo me limitaría a recordar que la sociología de la burocracia analiza desde hace décadas, los procesos por los cuales los empleados tienden a refugiarse detrás de las reglas formales no sólo para protegerse de la arbitrariedad de los abusos de la jerarquía, lo cual es completamente legítimo, sino también para eximirse de las obligaciones propias de las misiones de la institución.

Un ejemplo particularmente sensible es este periodo de salida de pandemia, entre otros. Durante cerca de tres meses, los niños pequeños han estado privados de toda socialización en las clases de la maternal y la primaria, por tanto, privados de esta riqueza de los lazos sociales que aporta la escuela y que participa en la formación de su identidad. Los alumnos han perdido meses de socialización y de aprendizaje, en particular los alumnos provenientes de medios tradicionalmente desfavorecidos, más afectados por la brecha digital.

⁸¹ *Ibíd.*

Ante la evidencia de la desocialización, de la desescolarización y de la deserción, se ha atendido lo que el sistema escolar lanza como un mínimo de cursos y de actividades de recuperación durante las vacaciones, si fuera necesario, apelando al voluntariado. Conociéndolos un poco, sé que se podrán encontrar profesores que acepten sacrificar una o dos semanas de las ocho que constituyen sus vacaciones, para aportar su grano de arena al edificio de la igualdad de oportunidades. Sin embargo, ni siquiera ha sido posible abrir la discusión al respecto –al menos en la enseñanza francófona. Tema demasiado polémico, los profesores tienen derecho a sus dos meses de vacaciones, reiteran las organizaciones sindicales. Dicho de mejor manera: «La pandemia no puede servir de pretexto para una regresión social».

El argumento es imparable, pero, ilustra claramente esta evidencia: el derecho aquí no está *al servicio*, sino *en detrimento* de las finalidades del sistema escolar. Cada día en todas las esferas de la sociedad, miles de invocaciones al derecho, en realidad, se vuelven a sustraer a las exigencias del bien común. Derecho a viajar en vehículos como a uno le parece, por ende, a polucionar la atmósfera y a congestionar la ciudad; derecho a escuchar música a todo volumen en detrimento de la calidad de vida de los vecinos; derecho a multiplicar las incapacidades médicas a conveniencia, por tanto, a volcar mi carga de trabajo sobre mis colegas; derecho a abandonar mi oficina a la hora en que el servicio afronta una crisis; derecho a refutar inscribirme en una formación necesaria para la buena realización de mi trabajo, sólo porque se dispensa fuera del horario; derecho a ocupar mi silla en el bus, en desmedro de un pasajero en dificultades; derecho a llenar mi piscina aunque las capas freáticas estén amenazadas; derecho a aprovechar los menores vericuetos de la legislación fiscal para evadir mis impuestos; derecho a probarme todos los vestidos de una tienda antes de ordenarlos por Amazon; derecho a una habitación individual cuando el hospital está desbordado; y así podríamos seguir.

Es comprensible que la invocación al derecho en esos ejemplos, no es *simplemente resistencia a la autoridad*, sino *resistencia a las exigencias del bien común*. Un ejemplo anodino, divertido, pero significativo del espíritu de nuestro tiempo: un día cuando yo trotaba en el bosque, un perrito agresivo vino a morderme las pantorrillas, ignorando las débiles súplicas de su amo y de su dueña: «¡Chuchú vuelve, deja tranquilo al señor!» Y obligándome a interrumpir mi carrera. En un arranque, reproché a la pareja que no retuvieran su perro. La pareja lo

tomó mal: «¡Él también tiene el derecho de divertirse!». Y como les recordé la existencia de una señal oficial a la entrada del sendero, imponiendo la orden de mantener ligados a los perros con una correa, añadieron: «¡Eso no es asunto suyo!» Se sobreentiende: le negamos a usted el derecho a recordarnos la ley.

Paso por encima del hecho de que esta invocación del derecho, aquí se aplicaba a un animal. Lo que me interesa es el uso pragmático que se hace de esta invocación: esta ya no es la *expresión legítima del buen placer*, ella anula toda especie de deber y de responsabilidad, llegando hasta justificar que se transgreda un reglamento de policía y conduce a sustraerse a un eventual llamado al orden: «¿En qué me concierne a mí? ¡Y a usted qué le importa!» Compete a la autoridad no solamente proteger los derechos individuales, sino poner un límite a su extensión infinita en el seno de las instituciones y oponerse a su desmesura, cuando tal invocación opera en detrimento de misiones y finalidades.

J.-P. L.: Si me lo permites, tomaré tus ejemplos como índice de que el ciudadano de hoy, a menudo, ya no se orienta. Y constatar eso, no puede más que ir a la par con otra evidencia cargada de consecuencias: hoy, en política, no se sabe bien qué son la izquierda y la derecha.

En su célebre *Abecedario*, Gilles Deleuze, de quien nadie puede sospechar que sea un pensador conservador, definía en 1988, lo que eran la izquierda y la derecha: «Ser de izquierda es primero pensar el mundo, después su país, después sus prójimos, después a sí mismo. Ser de derecha es lo inverso»⁸². Tomar esta fórmula en serio sólo puede llevar a constatar que hoy estamos en riesgo de ser todos espontáneamente de derecha, ya sea en la forma antigua preservando las posesiones y los privilegios, o en la nueva manera, defendiendo a grito herido la soberanía del individuo –hasta poder decidir su sexo y/o su muerte–, ya que tales particularidades han devenido tan legítimas unas como las otras.

Eso explica por qué muchos intelectuales y ciudadanos que ayer era identificados como de izquierda, hoy han sido declarados de derecha sin que verdaderamente hayan cambiado de ideas y sin saber demasiado bien por qué ni cómo se ha operado ese

⁸² Deleuze, G. (1988). *L'abécédaire*. Entretien avec Claire Parnet. Éditions DVD Montparnasse.

cambio. Pero, el resultado es el mismo, sin duda, reinventar la izquierda no puede más que ir a la par con el deber reinventar la autoridad del colectivo.

A.E: Desde hace dos siglos, el derecho se ha deslizado por todas las esferas de la existencia para aportar allí la intuición de una concepción de igualdad de la libertad individual: derechos civiles, derechos políticos, económicos, familiares, sociales. Sin duda, esta extensión ha sido el fundamento de mayores progresos: igualdad de acceso al empleo, condena a las violencias sexuales y psicológicas en el seno de la familia, prohibición de los matrimonios forzados, secularización social, atención en salud, educación, subsidio al desempleo, salario mínimo, etc. El asunto Weinstein contribuyó a refutar la creencia, todavía difundida, de que el dominio de la intimidad es un espacio de no-derecho donde se puede dar libre curso a la violencia de las relaciones de fuerza.

Resta el presupuesto de que toda extensión del derecho es potestad del Estado: la existencia de un aparato inmenso, administrativo, policial, judicial y carcelario, capaz de velar por el derecho y capaz de sancionar las contravenciones al mismo. El derecho moderno, esta alianza de constricción recíproca y de libertad individual –como decía Kant–, presupone la dominación del Estado tanto como la autoridad de las jerarquías en las instituciones menores. Citada para ser procesada por los mínimos abusos, la autoridad es al mismo tiempo el origen de todos los llamados al derecho y a la sanción.

Desde esa evidencia democrática que es limitar al poder, pasamos a veces, a la idea absurda de que *todo* límite del poder sería por esencia legítimo, incluso si impide a una dirección de escuela excluir a un profesor incompetente que contribuye a desesperar a los alumnos, incluso si priva a un funcionario de la posibilidad de sancionar a un funcionario improductivo, o si impide a un hospital sancionar a un médico grosero. Símbolo del interés general, el derecho termina entonces, convirtiéndose en un obstáculo a la consecución del interés general.

Me parece que la ecología actúa por excelencia ese drama contemporáneo, en tanto persigue un proyecto social y antropológico, que supone *necesariamente* circunscribir los derechos del individuo soberano en beneficio de las generaciones futuras, del clima, de la biodiversidad, de los paisajes, del bienestar animal, del planeta –de la necesidad de conferir una existencia jurídica a las generaciones futuras, a los

animales o entidades suprahumanas, como los ríos y los bosques.

Compete a la autoridad garantizar y proteger los derechos individuales en todas las esferas de la sociedad. Pero, le compete también poner un límite a su extensión infinita en el seno de las instituciones y de oponerse a su desmesura, cuando tal invocación opera en detrimento del interés general. En una palabra: *compete a la autoridad conferir una potencia de palabra y una fuerza de obligación con el bien común.*

Conclusión:
Autorizar la autoridad

JEAN-PIERRE LEBRUN: Lo que me ha aparecido cada vez más claramente, a través de nuestros intercambios, es hasta qué punto la autoridad ha sido indispensable para la vida colectiva, pero, sobre todo cómo su forma de instalarse y de funcionar han cambiado enteramente.

Ya no es a partir de un lugar de excepción obvio para todos, que ella debe ser pensada, pues esa era precisamente la antigua manera de hacerlo cuando estábamos bajo el régimen de la hegemonía cultural de un colectivo prevalente en primer lugar. Toda una serie de factores han acarreado que la mutación de la que he hablado haya operado efectivamente: el desarrollo de la ciencia y sus aplicaciones técnicas, la expansión de lo digital, el anhelo de igualdad democrática, la voluntad de acabar con la dominación masculina..., pero también, hay que recordarlo, la rebelión contra los abusos frecuentes que ese modelo de autoridad había, y aún hoy, ha hecho posibles. Entonces, hoy estamos confrontados a un verdadero cambio de civilización: desde ya el individuo es considerado lo primero y el «vivir-juntos» se considera un programa que al deber someterse a ese «fundamentalismo democrático» se encuentra en grandes dificultades cuando se trata de representar la autoridad colectiva, puesto que de inmediato recuerda el modelo antiguo del que nos hemos liberado. Bajo tal perspectiva la autoridad no tiene que ser reinventada. Más bien habría que «inventarla» a partir de este nuevo dato.

Pero, como por el momento a menudo estamos aún en la satisfacción –en el goce– de haber podido hacer tambalear, incluso claramente desmontar la autoridad de ayer, se ha vuelto particularmente difícil autorizar la autoridad sin dar la impresión de querer restablecer la que funcionaba ayer, de la cual precisamente nos hemos podido liberar. Como además son inagotables los lugares donde persiste el modelo jerárquico y heterónomo de ayer –por ende, desigual–, ese tiempo está lejos de haber terminado. Entonces, los que, con el pretexto de rechazar la autoridad entendida según el antiguo modelo, reivindican proseguir el combate contra toda autoridad, son los mismos que extienden esa voz de mando a la familia tanto como

a la sociedad, a la escuela tanto como al Estado, ¡en suma, a todo lo que sobresalga! De ese modo, impiden el surgimiento de una autoridad de la cual la sociedad individualista de hoy todavía tiene necesidad y de ese modo destruyen, sin quererlo, la posibilidad misma de un funcionamiento democrático, en tanto este supone una autoridad legítima para poder continuarla y transmitirla. Dicho de otro modo, el «fundamentalismo democrático» que desde ahora está planteado como principio de funcionamiento social primero debe admitir trabajar de inmediato para dar su representación de lo que constituye para él la «autoridad colectiva».

Pues a falta de esta representación de una trascendencia a la cual todos debemos reconocer su lugar, la sociedad de los individuos –*la sociedad que produce los individuos que la producen* como lo ha dicho Marcel Gauchet⁸³ –la condena a ser ella misma uno de esos «extraños bucles» descritos por Douglas Hofstadter, que implican «un proceso de pensamiento que cuando él se expresa a propósito de sí mismo, crea una estructura como si se tratara de espejos que se reflejan unos a otros al infinito»⁸⁴.

El hecho de que hoy se pueda exigir igual respeto, debe ir a la par con la necesidad de una autoridad que otorgue la legitimidad de hacer respetar esta exigencia. Por eso, más bien se trata de inventar la autoridad a partir del modelo horizontal al que debemos encomendarnos. Demostrar que la disimetría y la diferencia de lugares se revelan irreductibles simplemente porque son consecuentes con nuestra especificidad humana, que es vivir en la palabra.

Muchos objetarán evidentemente que es una manera desviada de restaurar el modelo antiguo, pero, eso es una falsa verdad. Pues es debido a que se piensa la autoridad a partir de la igualdad democrática, que se puede hoy con toda legitimidad refutar la falta de respeto como la impunidad de quienes están en el poder, y exigir que el lugar que estos últimos ocupan esté esencialmente al servicio de la colectividad. Además, ¿no es eso lo que vemos ha comenzado a brotar en la nueva generación de quienes aceptan los puestos de poder? Estos son mucho más

⁸³ Gauchet, M. (2020). «À la découverte de la société des individus». *Le Débat*. N° 210, p. 157.

⁸⁴ Hofstadter, D. (2000). *Gödel, Escher, Bach. Len brings d'un guirlande éternelle*. Paris: Dunod.

conscientes que ayer, de que se trata de un lugar al servicio de la colectividad, el que ellos habían esperado.

En este caso, se ve que podría ser un progreso determinante, un progreso consecuente con mayor igualdad democrática que se pondría en el programa, pero, precisamente a condición de que nos encarguemos de inventar lo que significa la autoridad en tal contexto.

Además, inventar la autoridad debe ir a la par con identificar de qué modo ella se instala en el aparato psíquico de cada uno. Ya no sería al padre de ayer al que necesitaríamos convocar, sino a la función de limitar el goce, la cual continúa en la actualidad. Y es evidente que el debilitamiento de la autoridad que trabaja después de más de medio siglo, ha interpuesto hoy ampliamente la pertinencia de tal límite y ello hasta en el mismo seno de la familia⁸⁵.

Sin embargo, a falta de poder sostenerse en toda legitimidad en tal autoridad para poner el límite, podemos tener una deletérea confusión entre reprimir la exigencia pulsional para imponer el logro civilizatorio, y suprimirla para obtener la normalización y la conformidad con la tradición.

Esas dos represiones han sido y son todavía con frecuencia, ampliamente confundidas. De lo que progresivamente se desprende que es toda autoridad, cualquiera que sea, la de la sociedad o la de la familia, la que se encuentra cuestionada, debilitada y finalmente impotente. Entonces, ese punto es esencial de recordar: la autoridad en el colectivo va a la par con el principio de limitación –que ayer portaba el padre– y los dos se sostenían recíprocamente. Por el contrario, cuando ambos se debilitan en conjunto, es nada menos que el destino, lo colectivo, y lo singular, lo que está en peligro.

Es por lo cual la invitación que prevalece hoy, de apelar a que cada uno tome en cargo el problema –como buen emprendedor de sí mismo– no puede bastar, pues ese anhelo no puede triunfar sino si el sujeto ya ha inscrito en él lo que hace autoridad, lo cual supone todo un trayecto psíquico, que no se obtendrá solamente por la imposición de consignas ni de órdenes.

⁸⁵ Así, ya en 1974, aparecía en Casterman, un libro escrito por el Inspector de la Educación Nacional, Robert Gloton, que se intitulaba: *Une autorité à la dérive...* Es decir, que el problema no es nuevo.

Será necesario dejar de denegarlo: a todas esas preguntas estamos concretamente confrontados, mientras sostenemos a la tercera generación, lo que quiere decir que la mutación ha tenido tiempo de alcanzar la estructura psíquica en profundidad y no tenemos ninguna otra posibilidad que, verlos a la cara e identificar las articulaciones recíprocas, para poder responder correctamente, sin movilizar a ideólogos de todo tipo.

A.E.: Estoy de acuerdo contigo: ¡autorizar la autoridad no es para nada restablecer lo que hemos superado en dos siglos! Se trata de inventar formas de encarnar del colectivo, que sean respetuosas y garantes de nuestros valores democráticos. Pero, insisto en este punto: esta reinención de la autoridad no sabría concernir sólo la esfera política. Nuestra tendencia a remitir a lo político todo tipo de responsabilidades sobre esta «sociedad que produce los individuos que la producen», retomando la expresión de Marcel Gauchet, es el signo mismo de nuestra cultura de la deflexión fundada en la evasión de la responsabilidad personal. La cuestión de encarnar el colectivo, por tanto, de poner en palabras a las instituciones, atraviesa todo el espesor de la sociedad, incumbe a los padres, a los profesores, a los policías, a los managers, a los jueces, tanto como a los responsables políticos. ¡La igualdad en derecho, la ética de la discusión, el igual respeto, la autodeterminación, la equidad o la biodiversidad, son compromisos para una pareja, una familia, una escuela, un colectivo de trabajo, tanto como para una asamblea parlamentaria!

¿Pero, justamente qué significa «autorizar la autoridad»? ¡No es simplemente reforzar la jerarquía y animar el ejercicio del poder a riesgo de crear microtiranías! Del interés general al interés personal, del poder al abuso del poder, de la responsabilidad al goce, la pendiente es muy resbalosa, particularmente en un mundo que erige el interés personal en *primum mobile*. No hay magia: ¡no porque se confiera una responsabilidad a alguien, este decide asumirla! Autorizar la autoridad, es reconocer un lugar de excepción, pero, también es asegurar que este o esta que la ocupa posee el rigor moral y las competencias para ocuparlo. Es conferir un poder, pero también asegurarse de que ese poder se ejerce conforme a las misiones y a los valores del grupo. Es confiar a alguien la responsabilidad del grupo, por tanto, necesariamente, obligarlo rendir cuentas y exponerlo a sanciones. En una sociedad democrática *autoridad e impunidad son antinómicas*. Debe ser posible sancionar y llegado el caso separar un ministro, un funcionario, un responsable de asociación, un maestro, un oficial de policía, que

abusa de su poder, que se sirva o que no sirva, que infrinja reglas y valores, o que, por incompetencia, cinismo o mala fe, contribuya insuficientemente a las misiones de la institución que lo emplea.

Paradójicamente la reinvención de la autoridad pasa por una desestabilización razonada de las jerarquías, una generalización del principio de rendición de cuentas y la abolición de la seguridad en el empleo para todos aquellos que pretenden asumir responsabilidades sobre el colectivo. Nadie en democracia es propietario de su función, el poder es un lugar vacío, decía Lefort, se ejerce en el horizonte potencial de su destitución. Sé que tal principio puede chocar, pero hay que ser lógicos: ¿cómo restaurar la legitimidad y la confianza sin luchar contra las infinitas formas de corrupción que polucionan nuestra relación con las instituciones? La autoridad no se posee, ella debe merecerse.

Se lo puede decir de otro modo: al contrario de la dominación y la coerción, la autoridad es *necesariamente limitada*. Ejercerla no es solamente imponer límites a otro, es primero imponerse límites a sí mismo: antes de ser acción sobre otro la autoridad es control reflexivo. Puesto que es una posición reconocida, la autoridad se inscribe siempre en un dominio de competencias, en una jurisdicción, en consecuencia, ella excluye la consciencia de las fronteras de este espacio. Puesto que es un rol, supone la consciencia de las expectativas de los otros al respecto. En tanto es un poder normativo, supone la consciencia de las normas y de las sanciones posibles. Porque encarna a una comunidad, depende de las fuerzas de las pertenencias y de las solidaridades: y porque es legitimidad, está suspendida del reconocimiento público, por tanto, es incesantemente puesta a prueba. Los límites de la autoridad son constitutivos de la autoridad misma.

Tengo la consciencia de que toco una cuestión abisal: si es verdad que hay que autorizar a la autoridad, ¿cuál es entonces la autoridad que la autoriza? ¿Aquella que vela por las condiciones de su nombramiento, controla su ejercicio y pronuncia su eventual destitución? El error fundamental sería aquí asimilar la autoridad a un *leadership* personal, un talento, una simple competencia, por ende, desconocer su carácter instituido. Toda autoridad es nombrada, enunciada por un título y relacionada con una posición específica, la de profesor, de director, de médico, etc. La autoridad *instituida* es pues indisociable de la

autoridad *instituyente*⁸⁶: son las dos caras de un proceso interminable que trabaja toda sociedad humana y que reposa sobre el carácter performativo del lenguaje.

Somos entonces remitidos a la cuestión de los Terceros legítimos que velan por prevenir toda apropiación y desmesura del poder. ¿Quiénes son esos Terceros en la práctica? A medida que nuestras sociedades se hacen más complejas, han aportado una diversidad de respuestas a esta pregunta. Para un funcionario de hoy, esos Terceros son su propia jerarquía y el departamento de recursos humanos, y por encima de ellos, los ministros. Para los ministros, son claramente las comisiones y las asambleas parlamentaria, pero también la Inspección de las finanzas, el Consejo de Estado, la Corte Constitucional. Para una escuela es su poder organizador, la Inspección, la Administración. Y para todo ciudadano en un estado de derecho, claro está es la Justicia. Es necesario, además, que esos «Terceros» asuman correctamente su rol y su responsabilidad: podríamos epilogar ampliamente al respecto.

Pero, al menos una cosa me parece clara: ese rol de Terceros ni los medios de comunicación ni las redes sociales, ni el mercado, ni la calle pueden asumirlos. Seguramente ellos pueden influir en la autoridad, pero, no instituirlos ni sancionarla. El mercado no es más autoridad que una masa de manifestantes, que ha tomado posesión de las avenidas. Incluso en el caso del sufragio universal, no es jamás la multitud en tanto tal la que autoriza y sanciona, es el conjunto de los ciudadanos el que, tomando parte en el proceso electoral, a la salida de una serie de debates públicos se instituye como Pueblo, expresando una voluntad general y contribuyendo a constituir las asambleas parlamentarias, las cuales validarán la composición del gobierno y autorizarán su acción. Porque ella es legitimidad, ninguna autoridad puede extraer sus fundamentos de sí misma: comandar es necesariamente obedecer.

⁸⁶ Eraly, A. (2015). *Autorité et légitimité. Le sens du collectif*. Toulouse: Érès.

A guisa de posfacio

Fue en octubre de 2019 cuando empezamos el diálogo que es objeto de este libro. Desde entonces lo inimaginable se produjo: la pandemia golpeó el planeta entero, sumergiéndonos en la incertidumbre y la ansiedad. Luego de un año, los ciudadanos que somos, hemos vivido suspendidos por los mandatos de nuestros gobiernos, a fin de saber cuándo sería permitido salir de casa, en qué espacio se puede circular, qué comercios tienen derecho a abrir, a qué distancia debemos mantenernos unos de otros, cuándo está permitido retirarnos la máscara, cuántas personas podemos recibir en nuestra casa y hasta qué hora.

Lo increíble es que millones de europeos veían las medidas de confinamiento impuestas a Wuhan, como la violencia típica de un régimen autoritario, una violencia propiamente impensable en una democracia liberal, esos europeos se replegaron a su turno, tres semanas después con restricciones parecidas, casi sin protestar. Sumergiéndonos en una incertidumbre inaudita, la pandemia reveló una formidable necesidad de autoridad, aunque algunos se mostraron más refractarios que nunca a ella. Es verdad que la crisis ha cuestionado los fundamentos de nuestra vida social: la libre circulación, los encuentros, la convivialidad, el comercio, los transportes, las vacaciones, las compras, los cafés y restaurantes, los matrimonios, los funerales, los cultos, todo lo que hasta ahora teníamos como evidentemente natural.

Dio ocasión para poner en evidencia que la autoridad está en parte típicamente ligada al sentimiento de precariedad de la vida colectiva: ella asume la función de reducir la incertidumbre colectiva. Incertidumbre de lo fáctico: ¿qué pasa? Incertidumbre práctica: ¿qué hacer y qué no hacer? Incertidumbre moral: ¿Qué es lo que está bien? ¿Qué es lo que está mal? Y ¿de qué soy yo responsable?

Esta crisis, ha subrayado así una necesidad de autoridad insospechada, eminentemente paradójica, mezcla de dependencia y de resentimiento, pero también reveló la precariedad y los yerros del ejercicio del poder. ¿Cuántas veces nos indignamos cuando nuestros dirigentes, lejos de reducir la incertidumbre colectiva, por el contrario, la acrecentaban?, por

ejemplo, cambiando constantemente las reglas o llegando incluso a negar la utilidad de portar el tapabocas. En particular, la pandemia ha puesto en evidencia la crisis de las autoridades intelectuales: nunca antes los científicos, médicos, virólogos y epidemiólogos habían visto abrirse a ese punto las puertas de los medios de comunicación, y jamás la cacofonía de los discursos expertos, lejos de aclarar la discusión, ha conducido a tanta gente a concluir que «de todas maneras no se sabe nada». Pasado un primer momento de curiosidad intelectual muchos de nosotros eligieron obedecer sin buscar comprender. Una cosa es el espacio público de la discusión, otra cosa la autoridad que viene a zanjar en lo real y a instaurar.

Lo que se ha verificado también es que la autoridad implicaba al fin de cuentas lo político mismo, si para el caso los científicos tenían el rol determinante de aclarar lo que se podía hacer.

La pandemia, igualmente ha dado la ocasión para constatar el absurdo que consiste en oponer autoridad y autonomía, regla formal y responsabilidad personal. Los observadores al inicio de la pandemia, se dirigieron a defender la idea de que, en lugar de imponernos restricciones, nuestros dirigentes, habrían hecho mejor invirtiendo en la autonomía y en el sentido de la responsabilidad de los ciudadanos. En lo esencial ellos han debido rendirse a la evidencia de que, después de abril 2020, cada uno conocía la amplia dimensión del peligro, la necesidad de proteger a los otros protegiéndose a sí mismo, ninguno ignoraba la utilidad de la máscara, la distancia social, los gestos barrera, etc. Sólo que, apenas han encontrado espacios de libertad, muchos han bajado la guardia y tomado riesgos, obligando a los Estados a apretar la tuerca. Eso vino a confirmar que la libre disposición de sí no es jamás, como tal, un fundamento del vivir juntos. Al contrario, imponiéndonos restricciones –seguramente criticables– en nombre del colectivo, la autoridad nos ayuda a adoptar nuestras propias responsabilidades. Ella ubica a cada uno de nosotros delante de la pregunta de cómo asumir y dar sentido a esas restricciones en su propia vida. Y si es cierto que todos fuimos llevados a tomarnos libertades con las medidas dictadas, al menos lo hicimos con conocimiento de causa y a menudo en nombre de valores que estimamos superiores –y eso también es la responsabilidad.

Bibliografía

- Arendt, H. (1996). «¿Qué es la autoridad?». En *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
- Arendt, H. (1996). «La crisis de la cultura, su significado político y social». En *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
- Arendt, H. (1996). «La crisis de la educación». En *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
- Austin, J.-L. (1970). *Quant dire c'est faire*. Paris : Le Seuil.
- Bakhtine, M. y Voloshinov, V. N. (1981). «La structure de l'énoncé». En *Todorov Bakhtine, le principe dialogique, seguido de Écrits du cercle de Bakhtine*. Paris : Seuil.
- Bakhtine, M. (1977). *Le marxisme et la philosophie du langage. Essay d'application de la méthode sociologique en linguistique*. Paris : Les éditions de Minuit.
- Benveniste, É. (1966). *Problèmes de linguistique général, 1*, Paris : Gallimard.
- Benveniste, É. (1969). *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes, Vol. 2*, Paris : Éditions de Minuit.

- Benveniste, É. (1974). *Problèmes de linguistique général*, 2, Paris : Gallimard.
- Boltanski, L. (2017). *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*. Paris : Gallimard, p.17.
- Brygo, J. (2019). «La pillule de l'obéissance». *Le Monde Diplomatique*.
Diciembre N°789.
- Changeux, J.-P. y Ricoeur, P. (1998). *Ce qui nous fait penser. La nature de la règle*. Paris : Odile Jacob.
- Conche, M. (1993). *Le fondement de la moral*. Paris : PUF, p. 47.
- Deleuze, G. (1988). *L'abécédaire*. Entretien avec Claire Parnet.
Éditions DVD Montparnasse.
- Demoulin, L. (2018). *Robinson*. Paris : Gallimard.
- De Waelhens, A. (1966). «L'inconsciente et la pensée philosophique». Intervención en el 6° coloquio de Bonneval *L'inconscient*, en Bruselas, p. 380.
- Ducrot, O. (1972). *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*. Paris : Hermann.
- Ehrenberg, A. (2010). *La fatigue d'être soi. Dépression et société*. Paris : Odile Jacob.
- Eisler, R. (1994). *Kant-Lexikon*. Tomo I. Paris: Gallimard, pp. 647-648.
- Elias, N. (1991). *Norbert Elías para lui même*. Paris : Fayard.

- Elias, N. (1993). *Qu'est-ce que la sociologie ?* Paris : Pocket.
- Elias, N. (1993). *Engagement et distaciation*. Paris : Fayard.
- Elias, N. (1998). *La société des individus*. Paris : Pocket.
- Eraly, A. (2015). *Autorité et légitimité. Le sens du collectif*. Toulouse: Érès.
- Eraly, A. (2019). *Une démocratie sans autorité ?* Toulouse: Érès.
- Freud, S. (1930). «El malestar en la civilización». En *Obras Completas* (1982) Vol. XXII. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Gauchet, M. (2017). «Pourquoi l'avènement de la démocratie». *Le Débat*, N° 193, p. 86.
- Gauchet, M. (2018). «la fin de la domination masculine». *Le Débat*, N° 200, p. 96.
- Gauchet, M. (2020). «À la découverte de la société des individus». *Le Débat*. N° 210, p. 157.
- Godelier, M. (1996). *L'énigme du don*. Paris : Fayard.
- Godelier, M. (2015). *L'imaginé, l'imaginaire et le symbolique*. Paris. CNRS éditions.
- Han, B.-Ch. (2017). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- Heinich, N. (2017). *Des valeurs. Une approche sociologique*. Paris : Gallimard.

- Hintikka, M. B.; Hintikka, J. (1986). *Investigations sur Wittgenstein*.
Liège: Mardaga.
- Hofstadter, D. (2000). *Gödel, Escher, Bach. Len brings d'un guirlande éternelle*. Paris : Dunod.
- Hustvedt, S. (2013). *Vivre, penser, regarder*. Arles : Actes Sud, p. 223.
- Kant, I. (1985). *Critique de la raison pratique*. (1788). Paris: PUF.
- Kant, I. (1921). *Fundamentos de la metafísica de las costumbres*.
Madrid: Alianza editorial.
- Klemperer, V. (2001). *LTi La lengua del III Reich. Apuntes de un filólogo*. Barcelona: Editorial Minúscula.
- Kojève, A. (2005) *La noción de autoridad*. Buenos Aires: Editorial Nueva visión.
- Lacouture, J. (1984). *De Gaule. 1. Le rebelle*. Paris : Le seuil, p. 170.
- Lebrun, J.-P. (2012). *Clinique de l'institution*. Toulouse : Érès.
- Lebrun, J.-P. (2014). *Y-at-il un directeur dans l'institution?* Paris:
Press de l'EHESP.
- Lebrun, J.-P. (2019). *La perversion ordinaria*. Bogotá: Libros de la espiga.
- Lebrun, J.-P. (2020). *Un mundo sans limite*. Toulouse : Érès.
- Lévi, P. (1989). *Les naufragés et les rescapés*. Paris : Gallimard.
- Magalit, A. (1999). *La société décente*. Paris : Climats.

- Mead, G. H. (2006). *L' esprit, le soi, la société*. Paris : PUF.
- Merle, P. (2005). *L'élève humilié. L'école, un espace de non-droit ?* Paris: PUF.
- Merleau-Pointy, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard.
- Nietzsche, F. (s.f.). *Mauvaise pensées choisies* (choix établie par Liebért, G.) Paris: Gallimard, pp. 283-284.
- Platon (s.f.) *La República*. Libro 8 562b-563e.
- Pigozzi, L. (2020). *Périlleuse adolescence*. Toulouse: Érès.
- Potet, F. (26 juin, 2020). «Mélodrame à l'opéra de Tours». *Le Monde*.
- Récanati, F. (1979). *La transparence et l'énonciation. Pour introduire à la pragmatique*. Paris : Le Seuil.
- Rey, O. (2017). *Quand le monde s'est fait nombre*. Paris: Stock, p. 62.
- Schmitt, E.-E. (2019). *Journal d'un amour perdu*. Paris : Albin Michel.
- Smith, A. (1759). *Teoría de los sentimientos morales*. (2017) Madrid: Createspace.
- Searly, J. R. (1972). *Les actes de langage*. Paris : Le Seuil.
- Searly, J. R. (1982). *Sens et expression*. Paris : Les éditions de Minuit.
- Searly, J. R. y Vanderveken, D. (1985). *Foundations of Illocutionary Logic*. Cambridge University Press.

- Taylor, C. (1985). *Philosophical papers*. Vol 1. Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1997). *La liberté des modernes*. Paris : PUF.
- Thomas, B. (2007). *Ni diue ni maître. Les anarchistes*. Paris : Tchou.
- Tocqueville, A. (1986). *De la démocratie en Amérique*. Paris : Laffont, p. 202.
- Tugendhat, E. (1998). *Conférences sur l'éthique*. Paris : PUF.
- Valéry, P. (1945). *Regard sur le monde actuel et autres essais*. Paris : Gallimard.
- Vuillemenot, A.-M. (2018). *L'intelligence des invisibles. Vivre avec les esprits Kazakhstan Ladakh*. Louvaine-la-Neuve : Academia L'Harmattan.
- Walzer, M. (2013). *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*. Paris: Le Seuil, p. 228.
- Zizek, S. (2006). *Visión de Paralaje*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.