



## **¿De qué el selfie es el nombre? La desaparición del sujeto y el declinar del acto creativo a la luz de las mutaciones en las condiciones de posibilidad de la representación<sup>1</sup>**

Karen Entrialgo  
Universidad de Puerto Rico en Arecibo

En el marco de esta actividad que interroga la práctica del selfie en tanto última encarnación del autorretrato, deseo formular dos hipótesis para explorarlas. Sirviéndome de las categorías conceptuales que nos aporta el psicoanálisis y partiendo de la tesis de Lacan según la cual el sujeto es lo que se nombra, tomo distancia de la interpretación más consensual que considera la práctica del selfie como una expresión del narcisismo contemporáneo y propongo más bien que es la expresión de un proceso en el que se produce la desaparición del sujeto. Sobre el plano psicosocial, la primera de mis hipótesis sostiene que el selfie ocupa hoy el lugar del nombre propio cuya función, según la ha descrito el psicoanálisis, no se cumpliría ya. El selfie habría devenido el reemplazo técnico y objetivado de la inscripción en lo simbólico que operaba el acto de la nominación, y la proliferación de esta práctica expresaría lo que Jean Baudrillard diagnosticó como "la muerte del signo".<sup>2</sup> La segunda hipótesis, sobre el plano estético, plantea que, frente al cuadro de transformaciones que dan lugar a una mutación sin precedentes en las condiciones de posibilidad de la representación, se produce un declinar del acto creativo del cual daría cuenta el pasaje que va del autorretrato en pintura, escultura o poesía, al autorretrato en el selfie. Aunque en este trabajo sólo me limitaré a comentar algunas conclusiones, esta segunda hipótesis parte de una

---

<sup>1</sup> Ponencia presentada en el foro, *El selfie como autorrepresentación*, celebrado el 25 de marzo de 2015 y organizado por el Departamento de Español de la Facultad de Estudios Generales, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.

<sup>2</sup> Jean Baudrillard, *Le Pacte de lucidité et l'intelligence du Mal*, Galilée, 2004.



actualización del conocido texto de Walter Benjamin sobre la obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica.

Debo comenzar por advertir que la categoría de representación exige hoy ciertas precisiones. Esto es así ya que la llamada teorización posmoderna, que se desarrolló hacia los años noventa, reúne consideraciones diversas que van de Ferdinand de Saussure en lingüística, Ludwig Wittgenstein en filosofía y lógica, Jacques Lacan en psicoanálisis, la perspectiva sistémica/comunicacional de figuras como Gregory Bateson o Niklas Luhmann –cuyas aportaciones, de hecho, difieren en cuanto a la finalidad de sus consideraciones– sin dejar de mencionar la epistemología con énfasis en las bases biológicas del conocimiento de autores como Humberto Maturana y Francisco Varela. Haciendo a menudo amalgama de estas consideraciones que se situaban en niveles lógicos distintos, la teorización posmoderna tuvo como efecto el que se abusara de conclusiones simplificadoras del tipo "todo es representación" o bien, "no hay representación". Los estudios culturales, por ejemplo, hicieron de esta categoría algo que explicaría los fenómenos como habiendo trascendido todo elemento material, toda técnica y todo soporte biológico. Puesto así, se privilegia el estudio de las representaciones, los imaginarios, los discursos y el ámbito cultural/simbólico en detrimento del estudio de los objetos técnicos y el carácter tecnológico de lo humano. Basta con tomar nota de la preeminencia que han cobrado las tecnologías de la información y las biotecnologías para reconocer las limitaciones de esta interpretación culturalista de la representación. Otros acercamientos simplifican el postulado psicoanalítico "la comunicación es imposible" y concluyen que no hay representación. Estos se contentan con hacer la crítica de la ideología representacional más convencional: la que confunde el mapa con el territorio, la palabra con la cosa y que puede, por lo tanto, no problematizar la



noción de representación en democracia –por mencionar un solo ejemplo– pero terminan por ignorar las paradojas que conllevan la representación, la nominación, la simbolización y los procesos de estructuración del habla y del hablante. Desde este otro ángulo, la representación se toma por una mera ilusión que no requiere mayor estudio.

Mi impresión es que cuando por esta vía algunos acercamientos desde la teorización posmoderna diagnosticaban la crisis de la categoría de representación era cuando más experimentábamos lo que Baudrillard ha llamado "el devenir signo del objeto", es decir, la simbolización en todo su apogeo, al punto de haber hecho tan explícitas sus lógicas que un cierto dominio sobre éstas se ponía ya en práctica. Hoy sí que asistimos al agotamiento de las condiciones de posibilidad de la representación y la simbolización, pero las consecuencias sin precedentes de esta transformación no han podido ser registradas puesto que tampoco fue registrada la segunda mutación que Baudrillard describe como "el devenir objeto del signo". Seguimos describiendo la situación actual en los términos de la sociedad del espectáculo, cuando, en realidad, la mudanza ya tuvo lugar. La sociedad del espectáculo fue la consecuencia de la primera mutación, la que dio lugar –en palabras de Guy Debord– al devenir signo del objeto –"Todo lo que una vez fue vivido directamente se ha convertido en una mera representación"–; mientras que la mutación actual, el devenir objeto del signo, nos coloca en otro estadio, el de la muerte del signo: una inmersión en la experiencia que prescinde de toda conexión con lo simbólico y un universo de relaciones horizontales, de indiferenciación e indistinción, donde las dimensiones temporales –pasado, presente y futuro– se desdibujan y donde puede coexistir todo y su contrario. No debe sorprendernos que hoy se abuse tanto de la expresión "whatever", pues, efectivamente, asistimos a una cultura del whatever.



Una reflexión sobre las mutaciones en las condiciones de posibilidad de la representación, la nominación y la simbolización se hace a la vez urgente y difícil: según avanza la muerte del signo, nuestra capacidad para producir sentido se agota, inclusive en la academia. La producción de conocimiento –con sus redundancias y sus formas de ignorar el pasado; excesiva en cantidad y corriendo en todas direcciones– comienza a adquirir las mismas tonalidades que le atribuimos a la cultura en el capitalismo contemporáneo: un parque de diversiones. Pero este parque de diversiones no es ya la sociedad del espectáculo. La sociedad del espectáculo coincide con la segunda fase de la sociedad de consumo. Es ésta la que descifra la lógica del deseo que ingresa al sujeto en el mundo de las sustituciones simbólicas y que, sacándole partido a este *savoir-faire* sobre las operaciones significantes, inaugura el dominio del simulacro. Sin embargo, en el parque de diversiones que es nuestra contemporaneidad no se trata ya del simulacro. El simulacro es una operación que hace recurso de la representación. Es una representación de segundo orden; una representación de la representación donde se borra el vínculo con el referente, pero una representación cuando mismo y, por ende, un movimiento trascendente. La muerte del signo, por el contrario, conduce a una caída y a una inmersión en lo inmanente. Se podría decir entonces que a fuerza de haber abusado de un *savoir-faire* sobre las sustituciones simbólicas, el simulacro creó las condiciones para una experiencia del mundo que puede prescindir de lo simbólico. Una operación sobre lo real que no tiene que hacer sentido, solo tiene que ser efectiva.

La práctica del selfie nos proporciona una ocasión para examinar uno de los ángulos de esta situación contemporánea que Baudrillard ha descrito con el término de hiperrealidad. Lo que quiero plantear es que en ésta lo único que podría leerse como un simulacro es el acto mismo de la enunciación. Pero esto es decir que el círculo se cierra, pues se trata entonces de un simulacro



que cancela la posibilidad de representar. Es, si queremos, el último simulacro posible: el simulacro que al producirse deja de ser un simulacro. Nos queda el habla, pero desaparece el hablante. Nos queda el lenguaje, pero se desintegran sus leyes. Cuando las leyes del lenguaje dejan de operar, lo que queda es la palabra a-semántica que no está puesta para la producción de sentido o que da lo mismo que tome un sentido como el otro. Con la hiperrealidad, como en el parque de diversiones, pasamos de una experiencia a la otra sin necesidad de integrarlas en una narrativa. A mi modo de ver, el selfie es un síntoma de esta situación contemporánea de desinflamiento de lo simbólico. Pero no se trata aquí ya de la palabra a-semántica, sino del reemplazo técnico del nombre propio. Lo que se perfila en el horizonte de estas transformaciones es la desaparición del sujeto.

En el seminario sobre la identificación, Lacan se interesa en lo que ocurre en el origen de la nominación y subraya la importancia del acto de nominación para el nacimiento del sujeto. "El sujeto es lo que se nombra" dice Lacan en la sesión del 10 de enero de 1962. Quisiera ir sobre tres momentos en su elaboración sobre la función de la nominación y el nombre propio pues me parece que, al margen de las implicaciones que tenga para el propio psicoanálisis las reformulaciones que hizo a lo largo de su obra, cada uno de estos tres momentos constituye un ángulo desde el cual abordar la mutación de la cual el selfie sería el nombre, pues es aquello que al reemplazar el nombre propio, es decir, al devenir el nombre del nombre da cuenta, al mismo tiempo, de un agotamiento en la función nominadora.

Lo primero que el selfie revela es lo irrelevante hoy de la función de anclaje que el nombre propio operaba para el sujeto. Anterior al seminario sobre la identificación, Lacan se había interesado en el nombre propio remitiéndolo a la función que cumple la metáfora paterna. Debo



aclarar que a estas alturas el padre en psicoanálisis no es una persona ni un sujeto, sino un significante. Este significante se estructura en tanto nombre –el *Nombre-del-Padre*– y en tanto nombrante. El nombre propio remite al sujeto a ese significante que lo nombra y que, desde ahí, opera como un ordenador de genealogía y filiación: encadena al sujeto a una historia que lo inscribe en la serie generacional. Y puesto que este *Nombre-del-Padre* en tanto significante es un efecto del lenguaje que, a la vez, mediante la nominación, opera una función del lenguaje, la identificación con el nombre propio remite al sujeto a las leyes del lenguaje y lo inscribe en el orden social en tanto ser-hablante. Aquí también debo aclarar que el sujeto en psicoanálisis no constituye una unidad, sino que está marcado por una escisión. En tanto surge como un efecto del lenguaje y se define por un significante que lo representa, no para otro sujeto, sino para otro significante, estaría en principio destinado a un movimiento errático sin posibilidad de fijación; a una dispersión subjetiva como la que se observa en la psicosis. Pero he aquí la importancia de la función de la metáfora paterna: el *Nombre-del-Padre* opera un punto de capitón que permite detener esta deriva constante a la que, de otro modo, estaría destinado el sujeto. Esta función de anclaje es la que le permitía al sujeto operar en el lenguaje sin quedar él mismo arrastrado por el deslizamiento incesante de los significantes y constituye –o constituía– uno de varios procesos por los cuales se alcanza –o se alcanzaba– un sentido de unidad de sí: el yo que se toma a si mismo por dueño de su discurso y responsable de sus actos. Una ilusión, sin duda, pero una ilusión de la cual se podía tener la experiencia y a través de la cual se participaba de las condiciones para la producción de sentido y de la ética. El sujeto, al identificarse con su nombre propio, quedaba vinculado a un ordenamiento simbólico en el plano de lo social y, simultáneamente, adquiría un sentido de singularidad: devenía Uno para los demás.



La proliferación de las prácticas del piercing y del tatuaje en los últimos años indica ya un debilitamiento de lo simbólico, pues es como si la identificación del sujeto con su nombre propio fallara y tuviese que recurrir a la marca en el cuerpo. Dos factores podrían estar en la base de esta inoperancia del nombre propio: la primacía que ha adquirido el plano de las experiencias sensoriales, por lo que la dimensión simbólica del nombre propio se volvería irrelevante, y la condición posthistórica que hace del presente la única dimensión temporal que cuenta, por lo que la filiación y la inscripción en una historia generacional perderían pertinencia. Con el tatuaje y el piercing, la inscripción de sí no tiene lugar en lo simbólico, sino en el cuerpo; no da cuenta de una filiación, sino que se produce de forma, digamos por ahora, voluntaria. No obstante, en la medida en que se trata de una marca en el cuerpo, no se ha producido aún una desconexión con las leyes del lenguaje. Como espero poder mostrar más adelante, las prácticas del piercing y del tatuaje funcionan como la letra. Con el selfie, sin embargo, pasamos a otro estadio donde no se trata ya de que la función del nombre, ahora desinflada de su dimensión simbólica, tome lugar en el cuerpo en la forma de un trazo, sino que la nominación queda ahora reemplazada en el plano técnico y no produce una marca, sino una imagen que puede ser cambiada, eliminada y vuelta a construir, es decir, que no marca, no demarca, no deja rastro, si no quiere. Entonces, lo segundo que el selfie revela respecto a la hiperrealidad, el desinflamiento de lo simbólico y el parque de diversiones que caracterizan nuestra situación contemporánea es que no se trata de una regresión de la cual el narcisismo pueda dar cuenta, sino de un *point of no return*. Esto es lo que quiero abordar ahora refiriéndome a los otros dos momentos en los que Lacan atiende la cuestión del nombre propio: el *Seminario IX* sobre la identificación y el *Seminario XXIII* sobre el *sinthome* donde, a partir del caso de James Joyce, Lacan define la nominación como un acto de creación. Con esto último



espero conectar con la segunda hipótesis que propuse: la hipótesis formulada sobre el plano estético y que sostiene que con el agotamiento de la función nominadora se produce al mismo tiempo un declinar del acto creativo.

Para abordar la manera en que la práctica del selfie daría cuenta de un *point of no return* en relación con la función de la nominación y el nacimiento del sujeto, deseo referirme a dos aspectos que Lacan observa como característicos del nombre propio. Primero, su materialidad y permanencia, y, luego, que –a diferencia de los otros significantes– el nombre propio está investido de un goce. El primer aspecto lo quiero contrastar con la inmaterialidad y el carácter no permanente de la imagen que es el selfie y, el segundo, con el hecho de que –si como se desprende de las elaboraciones ulteriores de Lacan a partir del seminario sobre Joyce lo que está en juego con la nominación es la articulación entre el goce y el sentido– el selfie daría cuenta de una deriva del goce que, sin punto de capitón, puede burlar los recursos que hacían posible esa articulación con el sentido.

A la altura del *Seminario IX*, Lacan venía de haber revisado su formulación de la metáfora paterna y el Otro aparece ahora como incompleto. Para explorar las consecuencias de la “incompletud del Otro”, Lacan se dirigirá hacia el nombre propio que le permitirá desarrollar mejor, tanto su concepción de la letra, como la distinción entre el signo y el significante. Mientras que la función del signo es representar algo para alguien, el significante representa al sujeto para otro significante, o sea, no envía al objeto exterior, sino que está ligado a otro significante. Vemos entonces cómo con el significante se borra la relación del signo con la cosa o, dicho de otro modo, que la cadena significante niega la cosa. Pero, por otro lado, la letra le sirve de soporte material al significante y, contrario a éste, no borra la cosa. Mientras que el significante apunta a lo simbólico,





la letra apunta a lo real. A diferencia del significante que se define por la diferencia con otro significante, la letra es idéntica a sí misma: la letra "a" es igual a "a"; el vínculo entre la marca escrita y su emisión sonora constituye la materialidad de la letra. Esta materialidad, así como el carácter permanente del vínculo entre la marca escrita y la emisión sonora, es lo que Lacan le va a atribuir al nombre propio cuando observa que lo que distingue un nombre propio de cualquier otro nombre es que de una lengua a otra se conserva el conjunto de letras y su estructura sonora. El piercing y el tatuaje corresponden a esta modalidad de lo escrito cuya materialidad y permanencia es ajena al deslizamiento del significante. El selfie, por el contrario, aparece como lo que no está escrito; el nombre que al no estar escrito se desprende de todo vínculo con lo real y puede entonces devenir cualquier cosa. En tanto reemplazo técnico del nombre propio, el selfie da cuenta no sólo del desinflamiento de la dimensión simbólica en la función nominadora, sino de una desconexión con lo real; ese real al que apuntaba el carácter material y permanente del nombre propio. Entonces, no se trata de una situación en la que se puede remediar en un plano lo que no se produce en el otro, sino de una separación entre lo real y los nombres. Si como lo expresó Lacan en ese seminario del 1961-62: "el sujeto es lo que se nombra", la práctica del selfie podría estar atestiguando la desaparición del sujeto. El selfie deviene un *savoir-faire* sobre la imagen de sí que vuelve irrelevante al sujeto.

Con esto quiero transitar hacia la tercera formulación sobre la nominación: aquella que, con Joyce, Lacan presenta como un acto creativo, pues el selfie como un *savoir-faire* sobre la imagen de sí que vuelve irrelevante al sujeto podría, a primera vista, presentar cierta analogía con el *savoir-faire* de Joyce sobre la letra que a través de un acto creativo en la escritura literaria se hace de un nombre propio prescindiendo del *Nombre-del-Padre*. Lo que llevará a Lacan a decir



que del *Nombre-del Padre* se puede prescindir a condición de servirse de él; lo que, de hecho, también lo llevará a dedicar el resto de su obra a concebir un real desprendido de lo simbólico, es decir, un real que excluye el sentido, el saber y la ley. A partir de este seminario sobre Joyce en 1975-76, el último Lacan habría recorrido el pasaje que va del padre freudiano como figura, al padre como significante con el *Nombre-del-Padre*; y luego, del padre como significante o semblante, a la función nominadora que se podría operar en ausencia del padre. Este pasaje es también el que va de la primacía del significante y del discurso como semblante, a un discurso que no sería semblante. De un modo de lo escrito que corresponde al inconsciente estructurado como lenguaje y destinado a ser leído, es decir, del síntoma como metáfora que quiere decir algo, a un modo de lo escrito que corresponde al inconsciente real donde el síntoma aparece como goce y no se trataría ya de descifrarlo, sino de hacer algo con él que funcione, es decir, lograr un *savoir-faire* del goce poniendo el síntoma a funcionar. Ahora bien, esto que Lacan exploró hacia el final de su obra y que sin duda le renovaba al psicoanálisis su carácter subversivo frente al triunfo de la interpretación, la representación y la metáfora en la sociedad del espectáculo, ¿no es acaso lo que caracteriza nuestra situación contemporánea? Cuando Baudrillard habla de un estadio distinto al de la sociedad del espectáculo –la hiperrealidad como realización tecnológica de la realidad que implica la muerte del signo– a lo que se refiere es justamente a la posibilidad de operar técnicamente sobre lo real para que algo funcione al margen del sentido, es decir, una realidad hecha de efectividad técnica en la cual el sentido se torna irrelevante. En estos mismos términos, Giorgio Agamben ha venido elaborando un diagnóstico de época cuando en textos como *El Reino y la Gloria* (2007) y *Opus Dei* (2011) sostiene que operatividad y efectualidad definen el paradigma ontológico contemporáneo en donde no es real sino lo que es efectivo y, por lo tanto,



gobernable y eficaz. ¿Podemos leer el selfie como un *savoir-faire* sobre la imagen de sí; como un acto creativo con el que se alcanza el nombre propio en una época en la que los *nombres del padre* han venido a menos? Entiendo que no, pues aquí viene al punto la pregunta por el estado actual de las condiciones de posibilidad del acto creativo. Lo que podía producirse como acto creativo en la sociedad del espectáculo de Guy Debord, en la concepción de todo discurso como semblante de Lacan, en el devenir signo del objeto que Baudrillard señala anterior al devenir objeto del signo; en fin, lo que liberar lo real sin ley tenía de creativo en pleno dominio de los discursos del amo como semblante, no tiene ya nada de inédito en la situación actual. Lo que de propósito del psicoanálisis debía tener el poner a funcionar el síntoma que ahora no es metáfora sino goce en el orden de lo real, es exactamente lo que logra el capitalismo actual.

La diferencia entre el acto creativo de Joyce y cualquier acto creativo hoy es que, a pesar de que en ambos casos el punto de partida es un *afuera del sentido* y de lo simbólico del lenguaje, la época de Joyce no había desintegrado aún los ordenamientos simbólicos por lo que el nombre propio que él se fabrica de su síntoma lo inscribe realmente en una comunidad de hablantes; y, de hecho, del modo más preciso posible que es la comunidad literaria. En otras palabras, Joyce hace algo en un plano –el plano de la materialidad de la letra y de lo real– que le sirve de remedio para entrar y quedar situado en otro plano: el plano de lo simbólico y del orden social. Y es que crear supone hacer algo con algo y ponerlo o llevarlo a otro plano. La situación contemporánea, aplanada de sentido, nos deja un solo plano –o dos planos desconectados– y de esto daría cuenta nuestra condición posthistórica, esa en la que las dimensiones temporales se funden en el aquí y ahora.

### Referencias



Baudrillard, Jean. *Le Pacte de lucidité ou l'intelligence du Mal*. Galilée, 2004.

Debord, Guy. *La Société du spectacle*. Champ Libre, 1971.

Lacan, Jacques. *Séminaire 1961-62 – L'identification (séminaire No. 9)*. Séminaires de Jacques  
Lacan, 1962.

Lacan, Jacques. *Le séminaire. Le sinthome. (1975-76) (23)*. Le Seuil, 2005.