

Antonio Quinet

LA POLÍTICA DEL PSICOANALISTA:

**del diván
a la polis**



Dante Bertini 2025

ediciones
S&P.

Damos la bienvenida a Antonio Quinet a las ediciones S&P con el gusto de tener entre nuestros autores a alguien que entronca muy precisamente con la vocación que ha estado desde el principio en la fundación del Centro de Investigación Psicoanálisis y Sociedad [P&S]: los vínculos entre la singularidad del hablante y la sociedad que no solamente los acoge, sino que también, sin duda, los determina. De ahí el enunciado de Lacan que bien pareciera enigmático «el inconsciente es la política», política específica de la práctica analítica sin duda, pero también determinación del inconsciente, a su vez determinado por las diversas formas de los discursos dominantes (sociales, sexuales, de regulaciones del goce, etc.), pero que no se confunden con el discurso del análisis.

El texto de A. Quinet adquiere toda su relevancia en el contexto de la crisis de las democracias liberales en Europa, con su corolario de empuje a formas de gobierno autoritarias y el consecuente incremento de las consabidas prácticas de exclusión social –elevando a un plano dominante la figura del inmigrante como objeto condensador de todo tipo de excluido social– y otras formas del *ignorodio*, concepto central del autor para su análisis político.

Subrayamos muy particularmente en este trabajo de Quinet aquello que concierne al nuevo orden de las sexualidades, de las organizaciones familiares y de las modalidades de las formaciones de las masas, que ya no responden únicamente a las leyes descritas por el propio Freud y que, sin duda, requieren *nuevas herramientas teóricas* para el análisis de lo social que no dejen de lado la hipótesis del inconsciente, ni las nuevas organizaciones del campo del goce, ahí donde el discurso capitalista es dominante.

R. CEVASCO & J. CHAPUIS (*editores*)



ANTONIO QUINET

Psicoanalista y psiquiatra
(Universidad de París
XIII) y doctor en filosofía
(Universidad de París VIII).
Reside en Río de Janeiro.
Miembro de la Escuela de
Psicoanálisis de los Foros del
Campo Lacaniano (EPFCL).

Autor de numerosas
publicaciones en portugués.

En castellano entre otras
Psicosis y lazo social (Letra
Viva 2022), *La psicosis
extraordinaria*, con otros
autores (Escabel, 2023),
*Las cuatro condiciones del
análisis* (Atuel, 1996).

Dramaturgo, Patrono del
Freud Museum London,
director de la compañía
Inconsciente em Cena.



9 788412 312799

ANTONIO QUINET

La política del psicoanalista: del diván a la polis

Título original:

Apolítica do psicanalista: do divã a la pólis

© Atos e Divãs Edições, Rio de Janeiro, 2021

ISBN: 978-958-52227-7-9

Esta publicación se realiza en colaboración con

ASOCIACIÓN FORO LACANIANO DE MEDELLÍN.

Traducción: MARTA INÉS ARABIA

Revisión: RITHÉE CEVASCO, JORGE CHAPUIS, LAURA FRUCELLA

Edición: JORGE CHAPUIS

© de esta edición > S&P. ediciones

© de «Para esta edición» > R. CEVASCO & J. CHAPUIS

© de «Presentación» > RAUL ALBINO PACHECO FILHO

© imagen de cubierta: DANTE BERTINI

diseño > B+CH

Barcelona, mayo 2025

Queda *prohibida*, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización expresa de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual arts. 270 y sgts. del Código Penal)

ISBN-13: 978-84-123127-9-9

www.psicocanalisisysociedad.org

Depósito Legal: B 10710-2025



ANTONIO QUINET

La política
del psicoanalista:
del diván a la polis

Traducción

MARTA INÉS ARABIA

Para esta edición

RITHÉE CEVASCO & JORGE CHAPUIS

Presentación

RAUL ALBINO PACHECO FILHO

ediciones
S&P.

NOTAS DE EDICIÓN

Mantenemos las referencias que señala el autor en la lengua correspondiente utilizando, a pie de página, la modalidad APA, tal como ha sido la preferencia del autor.

Las citas de Freud y Lacan no corresponden literalmente a las establecidas en español; han sido retraducidas por A. I. Arabia desde el texto en portugués referenciado por el autor con su número de página correspondiente.

No obstante, en «Referencias bibliográficas» (p. 251) están registrados los datos bibliográficos de todas las obras y añadimos en su caso, las respectivas versiones más usuales en español.

Contenido

PARA ESTA EDICIÓN	
RITHÉE CEVASCO & JORGE CHAPUIS	11
PRESENTACIÓN	
RAUL ALBINO PACHECO FILHO	19
PREFACIO PARA	
LAS EDICIONES EN ESPAÑOL	29
—	
PREÁMBULO	35
CON LACAN LAS POLÍTICAS DEL PSICOANÁLISIS	41
TÁCTICA, ESTRATEGIA Y POLÍTICA	51
La política de la falta-en-ser	51
La política del plus-de-gozar	61
La política de la no-toda	69
LOS FRONTS DEL ANALISTA	89
El estilete del analista	89
El psicoanalista y la cloaca de la civilización	94
La escuela y su extraterritorialidad	108
La presencia en la polis	118
LAZOS SOCIALES	127
¿De qué sirvió tanta civilidad?	127
Es palo, es piedra, es un lazo, es el anzuelo	132
La regulación del goce a través de los discursos	138
El sujeto: una neo-letosa	149
Los abyectos	156
Triunfo de la religión, fracaso del psicoanálisis	161

SEXO Y POLÍTICA	165
Ideología y goce	165
Identidades sexuales	169
¡Ese no es mi género!	175
LAS PASIONES MORTÍFERAS DEL SER	181
El <i>ignorodio</i>	181
El anti-intelectualismo	190
LA SOCIEDAD ESCÓPICA Y EL ESTADO DIGITAL	201
Panoptismo digital	201
El estado paranoico	209
La psicología de las masas en la era digital	217
PANDEMUNDO	225
La elección de lo peor	225
Pandemia, desamparo y negacionismo	238
—	
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	251

Cuando el psicoanálisis haya depuesto sus armas frente a los impasses crecientes de nuestra civilización (malestar que Freud presentía) serán retomadas –¿por quién?– las indicaciones de mis Escritos.

JACQUES LACAN,
«El psicoanálisis. Razón de un fracaso»,
en *Otros escritos*, p. 369.

Para esta edición

RITHÉE CEVASCO & JORGE CHAPUIS¹

Damos la bienvenida a Antonio Quinet a las ediciones S&P con el gusto de tener entre nuestros autores a alguien que entronca muy precisamente con la vocación que ha estado desde el principio en la fundación del Centro de Investigación Psicoanálisis y Sociedad [P&S]: los vínculos entre la singularidad del hablante y la sociedad que no solamente los acoge sino que también, sin duda, los determina. De ahí el enunciado de Lacan que bien pareciera enigmático «el inconsciente es la política», política específica de la práctica analítica sin duda, pero también determinación del inconsciente, a su vez determinado por las diversas formas de los discursos dominantes (sociales, sexuales, de regulaciones del goce, etc.), pero que no se confunde con el discurso del análisis.

El texto de A. Quinet adquiere toda su relevancia en el contexto de la crisis de las democracias liberales en Europa, con su corolario de empuje a formas de gobierno autoritarias y el consecuente incremento de las consabidas prácticas de exclusión social –elevando a un plano dominante la figura del inmigrante como objeto condensador

1. Editores de S&P.

de todo tipo de excluido social— y otras formas del *ignorodio*, concepto central del autor para su análisis político.

Sigmund Freud fue seguramente el primero en interrogar la manera en que la clínica del caso puede conjugarse con la clínica de lo colectivo y, en consecuencia, con los discursos que rigen el funcionamiento de la polis.

Si bien la práctica del psicoanálisis esta regida por una ética, no lo hace sin una política en todas sus vertientes, como la declina muy bien en este libro A. Quinet bajo sus formas primordiales: política de la falta-en-ser, política de los discursos, política del no todo, política del plus-de-gozar.

Los psicoanalistas están preocupados por la práctica que sostienen a partir de la ética y la política del psicoanálisis, pero no solo, ya que en la medida que se reúnen en colectivos (para algunos de nosotros en una Escuela de Psicoanálisis), proponen formas de establecer lazos y modos de trabajos innovadores, que deben constantemente ser revisados. El libro de Quinet permite declinar las formas, las desviaciones, los límites de este vaivén entre la política del acto analítico y la política de sus opciones colectivas de trabajo y transmisión, que no pueden jugarse en una total extraterritorialidad de las formas dominantes de organización social, y esto en cualquier área cultural o en tal o cual sociedad (factor «c» decía Lacan).

Publicar el libro de A. Quinet se inscribe en lo que estuvo en el origen de las ediciones S&P (ideas por J. Chapuis y colaboración de R. Cevasco), resultado de un largo trabajo previo de interrogación sobre el vínculo entre el psicoanálisis y lo colectivo, que se encarnó en primer lugar en un grupo de investigación sobre modernidad femenina y psicoanálisis, creado y coordinado por R. Cevasco (1997-2004) y desembocó en la creación del Centro de Investigación Psicoanálisis & Sociedad [P&S] en 2005. Un trabajo prolongado que contó con el apoyo de los psicoanalistas –entre otros Marcos Zafropoulos y Geneviève Morel– desde el inicio, inclinando el trabajo hacia la antropología psicoanalítica poniendo en juego la política y lo social.

El primer espacio de trabajo sobre la *Modernidad Femenina* encaja actualmente con el acento puesto por A. Quinet en una política del no todo y desde el inicio se centró en la difícil articulación de la incidencia de los deseos de las mujeres, el deseo homosexual y el deseo trans en las nuevas configuraciones sociales, actualizando un poco más un campo que hubiera podido quedar al margen del psicoanálisis, si no fuera por los propios avances de Jacques Lacan y la posibilidad de interlocución con el pensamiento *queer*.

El libro de Antonio Quinet, su precisión y amplio desarrollo de preguntas y abordajes en torno

a la «responsabilidad» de los psicoanalistas en el campo de lo político, encuentra pues en nuestras ediciones un lugar que no podía quedar vacante. Además de ir en sentido contrario a la frecuente *indiferencia* de los psicoanalistas ante las transformaciones de nuestra época.

Subrayamos muy particularmente todo aquello que concierne al nuevo orden de las sexualidades, de las organizaciones familiares y de las modalidades de las formaciones de las masas, que ya no responden únicamente a las leyes descritas por el propio Freud y que, sin duda, requieren *nuevas herramientas teóricas* para el análisis de lo social que no dejen de lado la hipótesis del inconsciente, ni las nuevas organizaciones del campo del goce, ahí donde el discurso capitalista es dominante.

El libro de A. Quinet tiene el mérito de declinar aquellas propuestas del psicoanalista Jacques Lacan que permiten enfoques que amplían la óptica freudiana para un análisis que articule inconsciente y formaciones colectivas.

Elegimos retomar este trabajo de A. Quinet como una referencia primordial para tratar el campo de trabajo del Laboratorio Internacional de la Política de Psicoanálisis [LIPP] –implementado en el campo de la Escuela de los Foros del Campo Lacanino– que tiene la voluntad de abrir un campo de investigación que permita a los psicoanalistas esa torsión necesaria para, siguiendo

lo que aconsejaba J. Lacan, «estar a la altura de su época».

Sabemos que la tarea no es fácil pues entre lo social y las elecciones singulares de goce, vale decir cómo cada cual goza de su inconsciente (el síntoma fundamental de cada uno), existe una hiancia; pero precisamente es esta hiancia la que nos invita a trabajarla y responsabilizarnos por delimitar sus bordes.

Agradecemos la generocidad que Antonio Quinet ha depositado en nosotros para la difusión de este gran trabajo, así como a los colegas del Foro Lacaniano de Medellín que ya han publicado una edición en Colombia, cuya traducción del portugués de Marta Inés Arabia nos han cedido. Esta edición utiliza dicha traducción de la que solo hemos modificado –consultando con el autor– algunas figuras y expresiones adaptándolas a las formas más usuales en España.

Finalmente nos gustaría señalar algunas publicaciones de S&P, que a nuestro parecer, pueden complementar los temas que Quinet despliega esta obra. Por orden de publicación:

– *Dicen que dijeron de lo social... Freud y Lacan. 5 ensayos de antropología psicoanalítica*, de Markos Zafiropoulos;

– *La discordancia de los sexos. Perspectivas psicoanalíticas para un debate actual*, de Rithée Cevasco;

– *Incidencias políticas del psicoanálisis. 45 textos, ensayos y conferencias*, de Colette Soler;

– *Lacan, pasador de Marx. La invención del síntoma*, de Pierre Bruno;

– *Ser-para-el-sexo. Diálogo entre filosofía y psicoanálisis*, de Alenka Zupancic, Joan Copjec y Rithée Cevasco;

– *Manifiesto por el psicoanálisis*, con textos de Sophie Aoullié, Pierre Bruno, Franck Chaumon, Guy Lérès, Michel Plon, Erik Porge;

– *Analizando el cuerpo. La vigencia política del psicoanálisis*, recopilación de artículos de Paul-Laurent Assoun, N. Carbonell, R. Casalprim, R. Cevasco, J. Chapuis, M. L. Frucella, Ana Cecilia González (coordinación), L. Llevadot, I. Lunacek, L. Montanaro, A. Quintanas y Begonya Saez Tajafuerce (coordinación);

– *Política de lo real. Nuevos movimientos sociales y subjetividad*, de Germán Cano, R. Cevasco, A. C. Domínguez, Ada Colau, José Enrique Ema, A. Fernández-Savater, Carmen Gallano (coordinación), Estrella Garrido, Diego Herranz, S. López Gil, A. Maeso, José Miguel Marinas, M. Luisa de la Oliva, C. Santamarina y Ramiro T. Sueiro;

– *Maldad, culpa y responsabilidad. Ensayos psicoanalíticos y sociales*, de Josep Moya;

– *Krisis hoy. Cuerpos y subjetividades, ecos del psicoanálisis*, de Carmen Gallano;

– *Transexualidades, transgénero: análisis, causas y consecuencias*, de Manuel Baldiz Foz.

Esperamos que los dispositivos de investigación de las instituciones analíticas –como el nombrado LIPP de la IF-EPCL– puedan extraer de estos textos un material valioso para sus propias elaboraciones sobre la política del psicoanálisis, en una época en la que son notables las señales muy preocupantes sobre el rumbo de la civilización.

Presentación

RAUL ALBINO PACHECO FILHO¹

El Psicoanálisis no es apolítico
A Psicanálise não é apolítica
Psychoanalysis is not apolitical
La Psychanalyse n'est pas apolitique

Cuando creé el Núcleo de Investigación en Psicoanálisis y Sociedad en la PUC-SP, en 1996, recibí algunos comentarios de extrañeza:

«¿Tiene el psicoanálisis algo que decir sobre la sociedad? ¿No es sobre la cultura?» Siendo que el sentido de cultura aludido era muy limitado: no era cultura en el sentido antropológico, sino el de las producciones estéticas y artísticas. El analista no debería involucrarse con temas de la sociedad y mucho menos con la política. Como algunos de estos comentarios incluso procedían de compañeros psicoanalistas lacanianos, debo confesar que, en ese momento, sentí cierta inquietud: ¿Estaba yo en el camino equivocado? Persistí

1. Psicoanalista. Profesor Titular de la Facultad de Ciencias Humanas y de la Salud de la PUC-SP (en funciones en el Programa de Estudios de Posgrado en Psicología Social y en el Curso de Posgrado en Psicología). <<https://orcid.org/0000-0001-7977-7952>>
correo electrónico: raulpacheco lho@ uol.com.br

Prefacio para las ediciones en español

2016 fue el año en que desperté del sueño de mi vida cotidiana con un gran susto. Desperté del sueño de una agitada rutina entre el atendimento clínico psicoanalítico, el estudio, la escritura, las clases y el teatro. Desperté del sueño para entrar en una pesadilla. En ese año, aparecía solamente la *punta del iceberg del horror* para luego prontamente perpetrar el desastre ocurrido de 2018 a 2022 con la toma del poder por la derecha nazi-fascista en Brasil, con la elección de Jair Bolsonaro. Fue durante el período del golpe parlamentario de la derecha que se gestó y parió la llegada de la extrema derecha: el *impeachment* a la presidenta Dilma Rousse. Después de un largo proceso, llegaría el momento de que los parlamentarios hicieran público su voto por el SÍ o por el NO. Cuando le tocó el turno al hasta en ese momento apagado diputado Jair Bolsonaro, en la fatídica jornada del 16 de abril, dijo: «Por la familia, por la inocencia de los niños en el aula que nunca tuvo el PT, contra el comunismo, por nuestra libertad, por la memoria del coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra, el pavor de Dilma Roussef, por el Duque de

Caxias de las Fuerzas Armadas, por Brasil sobre todo, por Dios sobre todo, mi voto es SÍ». Fue un shock de lo Real. Allí se puso en marcha el proyecto de candidatura que se ejecutaría poco después con las nefastas consecuencias que hoy vivimos en Brasil, después de 4 años de gobierno nazi-fascista.

El elogio al torturador de la presidenta de Brasil en tiempos de su militancia en la dictadura militar, el uso del espectro del comunismo y del slogan nazi, «Dios, Patria, Familia» anunciaron el proyecto apoyado por la élite financiera neoliberal que se apoderó de Brasil, siguiendo con sus corolarios de misoginia, racismo, aporofobia, homofobia, ataques a las universidades, a la ciencia, a todas las formas de saber y sus instituciones, como también a las religiones afrobrasileñas. En paralelo a esto, el estímulo a la autodefensa, al armamento de la población civil y al retorno de los militares a los puestos de gobierno. Consecuentemente, el número de asesinatos de mujeres, de homosexuales, de transgéneros, de negros y de pobres que viven en comunidades aumentó vertiginosamente. Se suma actualmente, el ataque a las escuelas, asesinatos de niños. El discurso del *Ignorodio* (término que acuñé a partir de la conjunción de las pasiones de la ignorancia y del odio utilizado como estrategia política) se materializó en actos de intolerancia,

violencia y muerte. En medio de todo esto vino la pandemia y el proyecto genocida de desatender a la población brasileña, provocando más de 700 mil muertes innecesarias, correlativas al desacreditado del gobierno en la letalidad del COVID-19, a la ridiculización de las víctimas, y a manifestarse contra la cuarentena y la vacunación.

Ante este panorama, ¿qué hacer? ¿Qué hacer, no como ciudadano, sino como psicoanalista? ¿En qué podría contribuir el saber del psicoanálisis, con relación a ese alarmante estado de cosas? ¿Cómo utilizar la Escuela, «refugio de la civilización», como lugar de escucha e interpretación del malestar que se extendía desde el diván a la polis, para, como Lacan nos indicó, no deponer las armas ante los *impasses* de la civilización? Ante estas controversias, varios psicoanalistas en Brasil—dentro y fuera del Campo Lacaniano—comenzaron a cuestionarse y a pronunciarse públicamente de manera virtual y física, trayendo el saber que nos fue legado por Freud y Lacan para contribuir en la «guerra de discursos» que estaba en juego, y que, de otro modo, continúa hoy en 2023. Por mi parte, lancé la serie de videos «El psicoanalista en la polis», con declaraciones y elaboraciones de varios psicoanalistas y en 2020 comencé a hacer *lives* en Instagram sobre análisis online y sobre el papel del psicoanalista en la polis, lo que resultó

en dos libros *Análisis online* y este libro que ahora se publica en español. *La política del psicoanalista: del diván a la polis*, por lo tanto, retrata la urgencia de ese tiempo.

Hoy en 2023, estamos a pocos meses del nuevo gobierno de Luiz Inácio Lula da Silva, trayendo otro proyecto de gobierno, otra retórica y otras acciones comprometidas con la democracia, los proyectos sociales y la inclusión de los pobres, los negros, las mujeres, homosexuales, trans y otros excluidos de la sociedad. Pero sabemos que la extrema derecha, con su discurso y acciones violentas, no solo continúa en Brasil, sino también en el resto del mundo. Por lo tanto, Brasil está lejos de ser un caso aislado.

En este libro retomo varios indicios de Freud y Lacan para que avancemos con la política del psicoanalista; forma parte de la tríada táctica-estrategia-política utilizada por Lacan para referirse a la dirección del tratamiento analítico, y que aquí nos sirve para pensar sobre el papel del psicoanalista en la extraterritorialidad de la Escuela a la que se refiere Lacan al final de su «Proposición sobre el psicoanalista» de 1967. Propongo pensar junto a las políticas de la falta-en-ser, las políticas del plus-de-gozar en el campo del goce,

y las políticas de la no-toda a partir de las fórmulas de la sexuación, sus tácticas y estrategias correspondientes. Y desde ahí retomar la psicología de las masas en la era digital dentro de la actual sociedad escópica de vigilancia, su lógica de super exhibición, y su uso por parte de la extrema derecha para elegir a Trump, Bolsonaro e influir en el Brexit. También propongo plantear algunas cuestiones sobre la política de sexos y géneros y sus ideologías relacionadas en el momento actual.

Así, en este libro pretendí extraer la estructura de lo que el psicoanálisis nos permite aprehender de una coyuntura dada que fue la de Brasil de 2018 a 2022, para que podamos pensar cuáles serían las subjetividades de nuestro tiempo y el malestar de nuestra época, hoy y en un futuro próximo.

Río de Janeiro, Pascua 2023.

ANTONIO QUINET

Preámbulo

Hay en psicoanálisis una política que le es propia, que no se refiere al Estado, mucho menos a los partidos. Se trata de una política elaborada a partir de los conceptos específicos del psicoanálisis y de su ética, que orienta tanto la dirección del tratamiento analítico como la actuación del psicoanalista en la sociedad y en el tiempo en que vive.

La famosa indicación de Lacan, «el psicoanalista debe alcanzar la subjetividad de su época»,¹ se aplica a las conducciones de los análisis, más también a su propio posicionamiento en la polis. Pues no hay discontinuidad entre el psicoanálisis en intención –su práctica en el diván, que, si fuera llevada hasta el fin, puede producir un psicoanalista– y en extensión –su práctica de transmisión fuera del consultorio, así como en hospitales, escuelas etc.–.² Hay una continuidad moebiana en-

1. «Mejor que renuncie a la práctica del psicoanálisis quien no pueda alcanzar en su horizonte la subjetividad de su época». «(Lacan, 1998a, p. 321).

2. Lacan toma prestado de la filosofía del lenguaje los términos *intensión* y *extensión* para utilizarlos en psicoanálisis. *Intensión* es el concepto, su definición, y *extensión* es un conjunto de objetos a los cuales el concepto se (*sigue*>>)

tre la intención y la extensión del psicoanálisis, como Lacan nos indica al analizar su «Proposición de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela».³

Este libro retoma y revisa los textos que vengo elaborando desde 2016, en ocasión del golpe parlamentario en el Brasil hasta los más actuales, buscando articular la estructura con la coyuntura a partir del psicoanálisis. Fueron estas reflexiones las que me llevaron a extraer algunas consecuencias para elaborar y contribuir en la construcción de una política del psicoanalista, que por un lado lo orienta en la conducción del tratamiento clínico, aunque también en su posicionamiento en la polis. Desde hace algunos años vengo utilizando el término polis para evocar la actuación del psicoanalista en la sociedad a partir del discurso del analista en su compromiso con la reflexión sobre las subjetividades de su época, y en el debate sobre el malestar de la civilización tanto coyuntural cuanto estructural. Tal empleo tiene como antecedente, la reflexión de Heidegger sobre la polis griega. Según él, polis significa no la Ciudad o el Estado y sí, «el lugar, el sitio, el ‘ahí’, en el cual y en virtud del cual el ‘ser ahí’ (*Dasein*) es histórico

aplica. Siendo así, el psicoanálisis en intención corresponde a la práctica analítica, y en extensión a su práctica fuera del diván, o sea, en la polis.

3. LACAN, 2003.

o historiable». ⁴

La polis es el lugar de la proveniencia, del «ahí!», ⁵ en el cual, a partir del cual, y por el cual, la proveniencia tiene su origen, es decir, proviene. A ese lugar, según el filósofo, «pertenecen los dioses, los templos, los sacerdotes, las fiestas, los juegos, los poetas, los pensadores, el rey, el consejo de los sabios, la asamblea del pueblo, el ejército y la marina. Si todo eso pertenece a la polis, es porque todo eso es político, y no porque tiene cualquier relación con los hombres dichos públicos por carreras y los asuntos del Estado» ⁶ (lo que el sentido común llama de política y los políticos).

Propongo referirnos a la polis como la *Ciudad de los discursos*, ⁷ la entiendo como el lugar de convivencia de hombres y mujeres con sus instituciones, leyes, organizaciones, simbologías y convenciones. A los discursos como lazos sociales que se organizan en el campo del goce para que las personas puedan convivir entre sí y ejercer las tres «profesiones imposibles» definidas por Freud: Gobernar, educar, psicoanalizar y, acrecentó Lacan, hacer desear.

4. HEIDEGGER, 1967, p. 159.

5. El «ahí» equivale al «da» de *Dasein*: el «ser ahí».

6. HEIDEGGER, 1967, p. 115.

7. Lacan utiliza la expresión «ciudad del discurso» en su resumen del seminario de 1967-1968, *El acto analítico* (2003Bp. 375).

La respuesta política del psicoanalista es singular en nuestra civilización. Se diferencia de la ciencia por llevar en consideración al sujeto del deseo que esta rechaza; se diferencia de la religión y sus prácticas por no ceder a la creencia en un Otro que no existe. La política del psicoanalista se opone al Uno dictatorial de las masas y de las sectas, y al discurso capitalista que forcluye la castración, la falta, la diferencia. Por lo contrario, el analista al ocupar la posición de desecho o resto, que es la propia de su ética, hace valer el análisis de las cuestiones que refieren tanto al malestar del sujeto que sufre, cuanto al malestar en la cultura. Esa situación de desastre que estamos viviendo trajo aparejado un gran despertar político. Muchos analistas despertaron del profundo sueño de la neutralidad y se dieron cuenta que todos somos seres políticos.

No podemos apenas acusar a los «políticos de carrera» porque las cosas no están bien, eximiéndonos de esa manera de nuestra responsabilidad por la polis, sin llevar en consideración cual parte nos pertenece –uno a uno– en esa *Geleia Geral*⁸

8. El autor utiliza esta expresión para referirse a una expresión popular que deriva de la música *Jalea General*, expresión esta del poeta Décio Pignatari, que se convirtió en el título de la canción manifiesto de Torquato Neto y Gilberto Gil, donde se pretende poner de relieve la existencia una sociedad contradictoria y dividida.

(Torquato Neto). Partiendo de esta actitud, la propuesta es pensar nuevas modalidades de participar en cuanto psicoanalistas de la polis, que lejos de pertenecer a los otros, es nuestra. Por lo tanto, cada uno es responsable, no solo por su propio gozo, sino también por los lazos sociales en los que se inserta desde el oficio que ejerce en la polis.

Politizarse es hacerse responsable por la *Ciudad de los discursos*, de la «cloaca⁹ máxima de la civilización»,¹⁰ que succiona al ser fuera de su morada de lenguaje. El analista con su clínica, su ética, su política, su acto y su interpretación revela la castración como constitutiva de todo ser hablante y también la sin-razón de un Otro goce, que es siempre diferente. El psicoanalista sabe que son los lazos sociales que estructuran el campo del goce. Él tiene como norte los lazos de la *Heteridad*,¹¹ que apuntan a un estar abierto a lo nuevo y a la siempre sorprendente llegada del otro.

9. La cloaca es la cavidad en la que se abren el intestino, el tracto urinario y el aparato genital de ciertas aves, reptiles y anfibios. Es el lugar por donde salen las heces, la orina, los espermatozoides y los óvulos. Es el agujero de los desechos.

10. LACAN, 1975, p. 61

11. El concepto será desarrollado en el subcapítulo: «La política de la no-toda», en la parte «Por una ética de la heteridad».

Con Lacan las políticas del psicoanálisis

Lacan nos dejó varias indicaciones explícitas sobre la política y otras para ser elaboradas y extraídas de su enseñanza, comenzando por la vinculación del concepto más importante del psicoanálisis con la política.

Él nos dejó un enigmático aforismo: «El Inconsciente es la política».¹ Pensémoslo desde el concepto de ideología, que es el discurso del Otro, el discurso dominante que marca una época determinando subjetividades, prejuicios, hábitos de actuar, hablar y pensar que se heredan como «naturales» y que son mucho más inconscientes de lo que suponemos. Somos tomados por el discurso del Otro que nos toma como seres-del-habla que somos, es decir, más hablados de lo que realmente hablamos. La determinación inconsciente nos hace actuar e incluso elegir, votar, expresar nuestros *Wunschen* a partir del deseo del Otro.

Si el Inconsciente es saber sin sujeto, y si ese saber desconocido se manifiesta en actos y síntomas, ¿en qué medida no somos arrastrados por ese saber cuándo, como neuróticos, no queremos

1. LACAN, 1966-1967.

saber nada? ¿Cuándo tomamos este concepto de Inconsciente como política, no se acercaría, por tanto, al propio concepto designado por ideología?

De acuerdo con Marx, los mecanismos ideológicos transforman las ideas particulares de la clase dominante en ideas universales para la sociedad como un todo, de modo que la clase que domina en la esfera económica, social y política, también domina en la esfera de las ideas. En otras palabras, la ideología es el medio utilizado por la clase dominante para ejercer su dominación, haciendo que los dominados no la perciban como tal. Por tanto, cuanto mayor es su capacidad para ocultar la lucha de clases, más eficaz es la ideología.²

Así, lo que llamamos ideología puede identificarse como el discurso del Otro cuando pensamos en la subjetividad política.

Ningún niño nace racista, homofóbico o clasista, pero poco a poco repite las posiciones ideológicas de sus padres y más cercanos influenciadores y sigue repitiendo inconscientemente los discursos que pueblan su Inconsciente ¿Hasta qué punto, entonces, no podemos pensar como objeto de investigación y reflexión el Inconsciente racista, el Inconsciente sexista, el Inconsciente homofóbico como discurso del Otro?

Esta subjetividad política se funde con la subjetividad entendida por la determinación de los

2. GUERRA, 2020.

Táctica, estrategia y política

LA POLÍTICA DE LA FALTA-EN-SER

El psicoanálisis no permite suponer que la igualdad de derechos y deberes de todos en una sociedad –ambición democrática que está lejos de ser alcanzada– acabará con las diferencias, el malestar en el lazo social y la destructividad de la pulsión de muerte inherente al *parlêtre*. Basado en los ideales libertarios de la Revolución Francesa, Lacan muestra que un sistema de igualdad total, o de distribución equitativa, sería equivalente a la República Sadeana. Esta es la otra cara de la moneda de los ideales de la propia Revolución Francesa, es la distribución igualitaria del goce, equivalente al «derecho al goce», es decir, uno puede hacer lo que quiera con el otro, incluso utilizarlo como objeto, torturarlo y matarlo. Lacan hace una articulación de la ética con la política que se relaciona con el tema de la «felicidad para todos».

Es en este contexto que Lacan se refiere a Saint-Juste, un filósofo revolucionario y político cuyo brío era vehemente e intenso.

Una de sus frases célebres, es la siguiente: «La felicidad es algo nuevo en Europa». Pero Lacan

tomará otra frase de Saint-Juste –«La felicidad se ha convertido en un factor de la política»– que se traduce así: «No podría haber satisfacción de nadie sin la satisfacción de todos». Es precisamente desde esta concepción de la felicidad como bien común, como algo compartido ligado a la satisfacción, que surgirá el psicoanálisis. «Es a partir de este contexto», dice Lacan, «que es posible que el analista se ofrezca a recibir la demanda de felicidad».¹ Y hacerle elaborar tanto su falta-en-ser como su falta-de-gozar para de esa manera poder confrontarse con la hiancia en el saber, la incompletud como estructural y la inconsistencia del Otro de ayuda y de amor.

La felicidad es concebida por Kant (idea a la que Lacan la opondrá y la pondrá al mismo nivel que Sade), como una armonía sin rupturas con la vida. Sin embargo, esta definición se opone al deseo, es decir, quien elige el camino del deseo no elige el camino de la felicidad (entendida en este sentido).

El deseo del analista es un deseo advertido, porque el analista no puede desear lo imposible, lo cual está implícito precisamente en esta definición de felicidad. Imposible es «la concordancia sin rupturas con la vida». ¿Cómo se puede tener una vida sin rupturas? En este «no poder desear lo im-

1. LACAN, 1991, p. 351.

posible» está ya implicada la falta: falta-de-tener y falta-de-ser, como modalidades de castración. Esta política de la falta es la que corresponde a la ética del deseo. Entonces podemos decir: la ética del deseo corresponde a la política de la falta.

En cuanto al «servicio de los bienes», es decir, la acumulación de bienes del capital, recién esbozado en el seminario de la ética, Lacan dice que el analista no debe ser el fiador del devaneo burgués, y que «el ordenamiento universal del servicio de los bienes implica una amputación, sacrificios, a saber, ese estilo de puritanismo en la relación con el deseo».² Se ve allí una oposición entre el servicio de los bienes, por un lado, y el deseo, por el otro. Es en este contexto que Lacan cita a Mazarino, «uno de los pocos políticos que funcionan en la política francesa», quien dijo: «La política es política, pero el amor sigue siendo amor»,³ mostrando así una disyunción entre la política al servicio de los bienes (que Lacan señalaría más tarde como el discurso capitalista) y el deseo, que marca la falta-en-ser estructural del sujeto.

Es en el texto «La dirección de la cura y los principios de su poder»⁴ donde encontramos la indicación de Lacan de la política del psicoana-

2. LACAN, 1991, p.364.

3. *Ibíd.*

4. LACAN, 1998b.

lista como política de la falta-en-ser. Podemos leerlo como un texto político, donde la cuestión del poder está, desde el principio, enunciada en el propio título.

El «ejercicio de un poder es correlativo a la impotencia de sostener auténticamente una praxis».⁵ Esta es la tesis que guía a Lacan en la «barredura de la literatura psicoanalítica» realizada en este texto, en torno a dos conceptos fundamentales para la experiencia: la transferencia y la interpretación. La falta de entendimiento de estos dos conceptos lleva a los analistas, a ser incapaces de sustentar su práctica, apelando entonces al poder. En contraposición al poder del analista, Lacan mostró que son los poderes de la palabra los que guían el tratamiento analítico. La cuestión del poder –independientemente de su ejercicio por parte del «analista impotente»– es estructural para la práctica analítica. Pues el sujeto supuesto saber que erige la transferencia es también el sujeto supuesto poder. Para abordar este tema, Lacan utiliza términos de guerra: política, estrategia y táctica.

Karl von Clausewitz, en su libro *De la guerra*, sitúa el objetivo político de la guerra como su causa original, que, según él, es la mera continuación de la política por otros medios. «La guerra no es

5. LACAN, 1998b, p.592.

simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de la actividad política, una realización de esta por otros medios». ⁶

La lógica de la guerra se perfila a través de dos medios: la táctica y la estrategia. La táctica corresponde a cada combate entre, por ejemplo, dos tropas, es decir, «es preparar y realizar individualmente encuentros aislados»; cada sesión analítica corresponde a un procedimiento táctico. En cuanto a la estrategia, se trata del uso del combate y su combinación, es decir, como dice Clausewitz, «combinarlos entre sí para lograr el objetivo de la guerra». ⁷

Lacan sitúa la táctica del lado de la interpretación, siendo que ocurre circunstancialmente en una sesión, y a la estrategia en el manejo de la transferencia del lado del analista. La transferencia como estrategia es, propiamente hablando, la estrategia del analizante a la que el analista opone otra estrategia: ir contra la transferencia que delega poder al analista. La interpretación es la táctica del analista; el manejo de la transferencia es la estrategia del analista frente a la estrategia transferencial propia del analizante; y la política de la experiencia psicoanalítica es la política de la

6. CLAUSEWITZ, 1960, p.66.

7. *Ibid.*

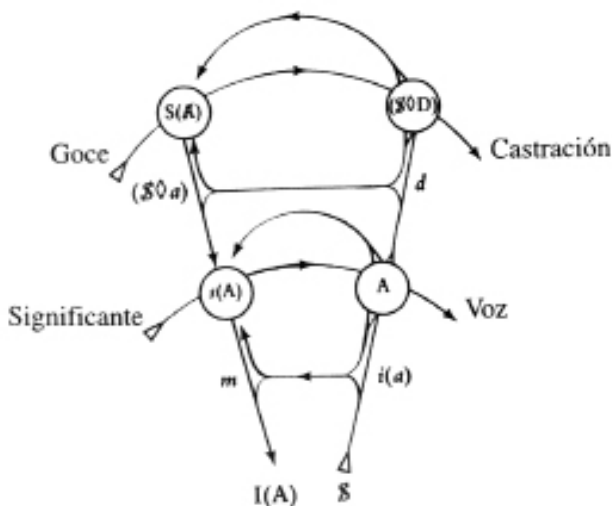
falta-en-ser. Allí donde el analista podría ejercer el poder –poder que le confiere la transferencia– ejerce la falta. De ahí la indicación de Lacan para el analista: en cuanto a la política, «más le vale situarse en su falta-en-ser que en su ser».⁸ La política de la falta-en-ser es el antídoto al poder de la transferencia.

La dimensión de la demanda del analizante al analista, bajo transferencia, abre el registro de su poder en la dirección de cura, en su doble sentido: como potencia, es decir, el poder ejercido sobre alguien, y como potencialidad, la posibilidad de responder a un pedido. En resumen, se trata del poder como poderío y como posibilidad.

La omnipotencia del Otro, o su poder potencial, es relativa a la demanda de un sujeto dirigida a un Otro que tiene como responder, tiene para dar. Este Otro que tiene no está marcado por la falta; Otro no barrado al que el sujeto se aliena por identificación para verse a sí mismo como amable, digno de amor, presente en el matema [I(A)]. Por eso, su atributo es el de la omnipotencia, cuya insignia constituirá entonces el rasgo unario del ideal del Yo, que es, en efecto, siempre el ideal del Otro [I(A)] que hace creer que el Otro es completo y por lo tanto omnipotente. Es el sujeto quien, de hecho, delega la omnipoten-

8. *Ibid.*

cia en el Otro, al situarlo como ideal del Yo. Y es precisamente porque la omnipotencia pertenece al Otro, como el Otro no barrado, es que el sujeto instala allí su demanda. En la demanda de amor, con su aspecto incondicional, el sujeto se encuentra dirigido al Otro. La omnipotencia del Otro se sustenta estructuralmente en el fantasma. Un tratamiento realizado en este contexto se reduce a una psicoterapia que corresponde al circuito en el piso inferior del grafo del deseo.



Grafo del deseo

Como el amor es siempre recíproco, el amor de transferencia es una demanda de amor dirigida al analista, quien entonces está llamado a encarnar

no solo al sujeto supuesto saber, sino al sujeto supuesto poder. Si el sujeto supuesto saber es efecto de sentido de la articulación significante, es decir, producto de la asociación libre desencadenada por el entramado simbólico de la transferencia, el sujeto supuesto poder es producto del amor, bien marcado en el sentido común como la «dependencia al analista».

El sujeto supuesto saber es lo que deviene de una atribución al Otro, de algo que encubre su falta estructural, algo relacionado con el saber; donde está la falta, el sujeto pone el saber, como Sócrates para Alcibíades y el analista para el analizante. La falta del Otro es suplida por el saber que el analizante le supone al analista, y entonces el Otro aparece poderoso como resultado de la proyección de los rasgos ideales que constituyen el oropel de la omnipotencia.

En este lugar establecido del analista surge la articulación entre el significante amo (S1) del poder, que el analizante atribuye al analista, y el saber (S2), que este supone, estableciendo el lugar del Otro, como una batería significante (S1- S2), en el sillón del analista, que se convierte entonces en un lugar de saber y poder. Con el par S1- S2, Lacan se diferencia de Foucault, quien identifica el poder con el saber. S1 como el significante de poder, se distingue del saber (S2), a pesar de articularse. La función de cada uno de ellos es más

evidente en la teoría de los discursos como lazos sociales. Entonces podemos decir que la transferencia identifica el saber con el poder en el lugar del analista.

En la histeria, el sujeto sitúa al Otro como aquel que tiene el poder de responder, siendo, sin embargo, impotente para mandar. En la neurosis obsesiva, el Otro aparece como lugar de poder absoluto, es decir, de comando de la ley del superyó y su respuesta siempre viene dada por el sujeto. Así, la figura del Otro que «tiene» como sujeto supuesto poder, aparece en la histeria bajo la forma del Otro que puede dar (amor, saber, satisfacción), y en la neurosis obsesiva bajo la forma del Otro que detenta el poder. Pero, de hecho, como el Otro en la neurosis es barrado, la falta del poder del Otro vuelve: en la histeria, bajo la forma de impotencia para mandar, y en la neurosis obsesiva, bajo la forma de la imposibilidad de responder a la llamada del sujeto por el poder amar. En la estrategia transferencial, la histeria fabrica un analista, en el lugar del Otro, que no sabe mandar ni dirigir el tratamiento y la neurosis obsesiva, un analista que no sabe dar nada, que no lo trata bien. Es en esta falla del poder del Otro donde se aloja el deseo del sujeto. La insatisfacción del deseo en la histeria es relativa a la impotencia del poder del Otro, así como la imposibilidad del deseo en la neurosis obsesiva se cubre con la imposibilidad de

responder al llamado del sujeto.

La política del sujeto histérico será entonces denunciar la falta del Otro, constituyéndose como estandarte del falicismo, y la política del obsesivo será la política del derrotismo (ceder al Otro). Pero estas dos políticas, basadas en la identificación del sujeto analizante con la omnipotencia del Otro, pueden convertirse en su opuesto. En este caso, el sujeto histérico convierte la falta en un objeto, y el obsesivo se vuelve un tirano a través de la identificación con el Otro.

La cuestión de la política del psicoanalista frente al tratamiento es, por tanto, la que se fundamenta en esta falla en el poder del Otro, y que equivale estructuralmente a la falta en el Otro, es decir, a la inclusión de la castración en el Otro.

La política de la falta-en-ser guía la estrategia de gestión de la transferencia, que a su vez es la base de las tácticas de interpretación. Todo lo que diga el analista se escuchará desde el lugar donde el analizante colocó al analista, la interpretación del analista no es la interpretación de la transferencia, sino la interpretación en y a partir de la transferencia específica que cada analizante estableció con él. Teniendo esto en cuenta, Lacan nos dice que el analista es bastante libre en cuanto a las tácticas de interpretación, pero menos libre en su estrategia de manejo de la transferencia y menos libre aún, en la política de la falta-en-ser. Sin

esta estructura basada en la política, no hay psicoanálisis. En resumen, todo análisis está orientado por la política.

LA POLÍTICA DEL PLUS-DE-GOZAR

La tríada que Lacan extrae de Clausewitz sobre el arte de la guerra para orientar la dirección del tratamiento psicoanalítico –táctica, estrategia y política– se desarrolló dentro de su perspectiva de la función del habla y del campo del lenguaje, en el que situó la táctica de interpretación, la estrategia del manejo de la transferencia y la política de falta-en-ser. En 1967, en su seminario *La lógica del fantasma*,⁹ Lacan agrega: «El Inconsciente es la política»,¹⁰ vinculando el sujeto al discurso del Otro que puede ser vehículo de la ideología dominante.

También en 1967, en «Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela»,¹¹ como veremos a lo largo de este libro, Lacan aborda los puntos de extraterritorialidad del psicoanálisis, articulando el psicoanálisis en intensidad al psicoanálisis en extensión, es decir, la función del psicoanálisis del diván a la polis, que son para nosotros los fronts de actuación del

9. LACAN, 2003e.

10. LACAN, 1966-1967.

11. LACAN, 2003a.

psicoanalista en la sociedad. En lo simbólico, los valores de la familia pequeñoburguesa a partir del Edipo; en lo imaginario, la psicología de las masas; y en lo real, el campo de concentración nazi y la segregación ligada al mercado; anticipando el desastre de la exclusión promovido por el discurso capitalista.

Pero es en 1969/1970 que Lacan sitúa la política propiamente en el campo del goce como respuesta al movimiento proletario y estudiantil que tuvo lugar en Francia, mientras que en Brasil eran los años de plomo, cuando la dictadura perseguía, torturaba y asesinaba. En ese momento, en su elaboración teórica, Lacan pasa del campo del lenguaje al campo del goce y de la función del habla a la función del acto.¹²

En política, de lo que se trata es del goce. Los lazos sociales son discursos que, en el campo del goce, funcionan sin palabras, pero contienen enunciados primordiales que no necesitan ser dichos, pues ya forman parte del funcionamiento de cada lazo social. Estos lazos, a su vez, son establecidos por los actos de los agentes en los lugares de los semblantes (maestro, gobernante, sujeto deseante o psicoanalista) y pueden o no ir acompañados de habla. Así, los agentes del discurso establecen

12. En la primera parte del libro *Psicosis y el lazo social* (QUINET, 2006) se desarrolla en detalle este paso del campo del lenguaje al campo del goce en la enseñanza de Lacan.

lazos con actos de palabra o actos sin palabras. La política es el encuadre del goce en lazos sociales, que pueden ser más o menos inclusivos, más o menos excluyentes.

¿Cómo actualizar la triada de táctica, estrategia y política en el campo del goce? Propongo que pensemos en la táctica del acto, la estrategia de la apariencia y la política del plus-de-gozar.

TRÍADA	CAMPO DEL LENGUAJE	CAMPO DEL GOCE
Táctica	Interpretación	Acto
Estrategia	Manejo de la transferencia	Manejo de los semblantes
Política	Falta-en-ser	Plus-de-gozar

La táctica del acto comprende la interpretación como decir que hace acto, siendo que el acto, como tal, prescinde de la palabra hablada, el acto como tal, es un decir que dispensa la palabra hablada.

La estrategia de los semblantes es el manejo por parte del analista de hacer semblante del objeto *a*; es la forma de ocupar el lugar de agente del lazo social que promueve ese acto particular. Es la política del plus-de-gozar la que nos permite ubicar el tratamiento analítico como una forma de tratar el objeto éxtimo de cada uno y sus emergencias en la polis. Este objeto *a*, plus-de-gozar, constituye

nuestro racismo estructural, en la medida en que el objeto está fuera de lo simbólico y en oposición al sujeto del significante.

Es este el plus-de-gozar que orienta la clínica analítica y también nos permite orientarnos en cuestiones políticas más allá del nivel de las identificaciones y de la psicología de masas.

Si Marx señaló la plusvalía como el centro de una economía, Lacan nos muestra el plus-de-gozar como el centro de la estructura social, siendo la plusvalía una de sus modalidades.

La política del plus-de-gozar es la que nos permite mostrar como el discurso capitalista corrompe todos los lazos sociales con su plusvalía y comanda hoy el ultra neoliberalismo, la segregación en masa, la apropiación por unos pocos de los bienes de producción, la privatización, golpes de Estado a favor de las empresas y las guerras por conquistas territoriales y de pozos petroleros, como una posible guerra de Brasil contra Venezuela instrumentada por EE.UU. en busca de petróleo.

La política del plus-de-gozar nos muestra el objeto que alcanzó el cenit de nuestra cultura en sus dos versiones: como objeto causa del deseo y también como objeto causa de horror, de abyección, en fin... su versión abyecta. En esta versión, lo abyecto puede ser motivo de miedo y hasta de persecución, como lo revela la clínica de la paranoia:

en miradas y en voces. Son los abyectos –objetos desechados producidos y excluidos por el discurso del amo– los que revelan que la civilización es una «cloaca», como, de manera terrible, llegó a llamarla Lacan cuando, siguiendo el camino de Freud, fue a Estados Unidos a llevar la peste en la década de 1970.¹³

Es esta versión de lo abyecto que puede ser encarnada por el otro similar que aparece, no como un igual, sino como radicalmente diferente, que puede ser amenazante, y por eso mismo ser considerado un elemento a mapear, designado como enemigo, marcado para ser perseguido y en el límite suprimido. Es lo que hemos visto en la narrativa fascista destilando el odio dirigido a negros, gays, indios, comunistas, etc., lista de abyectos que no para de crecer.

El otro del lazo social puede encarnar al otro radical –que estructuralmente corresponde al objeto *a*, al absolutamente otro– y así ser objetivado, blanco de abyección, de violencia e incluso de exterminio, como viene ocurriendo desde el asesinato de Marielle Franco, de Moa en Bahía y de gays menos conocidos en los últimos tiempos.

El plus-de-gozar puede ser tomado por una colectividad constituyendo un «plus-de-gozar-comunitario», según la expresión de Lacan que

13. Cf. LACAN, 1975a.

se encuentra en *El seminario, libro 19: ...o peor*.¹⁴ Lacan usa esta expresión dentro de un contexto preciso que merece ser entendido para que luego podamos usarla en otro contexto, como aquí nos interesa.

Lacan cita el «plus-de-gozar-comunitario» al hablar de la tragedia griega y del uso de máscaras por parte de los actores, indica que las utilizaban para hacer entender a su audiencia cuál es el concepto de semblante. Señala cómo el actor griego no actúa dominado por la pasión y los afectos. El páthos está reservado al coro, que se entrega a él, dicho sea de paso, con gran satisfacción. ¿Y para qué? Para que el espectador, me re ero al de la escena antigua, encuentre allí su propio «plus-de-gozar comunitario».¹⁵

Hay que recordar que las tragedias griegas se representaban en un contexto que reunía a toda la polis en un gran festival de teatro realizado en homenaje al dios del teatro y de las transformaciones, que es Dionisio: las Grandes Dionisiacas. Atenas paraba y todos se volcaban a esta gran esta catártica para presenciar las escenificaciones de sagas familiares (los Lábdacidas y los Atridas) y mitos por todos conocidos, donde había un personaje principal, el héroe, el centro de todo lo que

14. LACAN, 2012.

15. LACAN, 2012, p. 165.

él representaba, según Lacan, el destino del objeto *a*.

Era precisamente el héroe –o la heroína– quien encarnaba el plus-de-gozar comunitario. Tanto en el sentido de provocar deseo, admiración, encantamiento, como objeto agalmático, como en el sentido de causar horror, rechazo y abyección, en definitiva, como objeto a ser excluido. Encontramos estas dos vertientes tanto en *Antígona* como en *Edipo rey* de Sófocles. Edipo es inicialmente el rey, amado por todos, el gran descifrador del enigma de la Esfinge, el salvador de Tebas, el que sacó a la polis de la ruina y la miseria. Pero, años después, el malestar bajo la forma de peste vuelve con toda su fuerza, diezmando tebanos y tebanas uno a uno. Cuando es llamado a desentrañar el porqué de la peste, acaba descubriendo que es por su causa, que es él el asesino del rey, de su padre, que ha tenido cuatro hijos con su propia madre. De ahí en adelante cae en desgracia, es execrado por el pueblo, maldecido y desterrado. El público de Atenas, al identificarse con el patetismo del coro que representa a los tebanos, sigue sus afectos y pasiones, que van desde la admiración hasta la execración y la abyección. Es allí, en este centro topológico del teatro de arena griego, donde se encuentra el héroe como plus-de-gozar comunitario de la escena griega.

Esto nos enseña cómo el plus-de-gozar puede

ser colectivizado al elegir a alguien para colocarlo en ese lugar de causa, provocando los más variados afectos. Es una comunidad que no se funda en la identificación a través del significante, sino en tener a alguien en ese lugar como objeto de deseo y admiración o de abyección, lo abyecto.

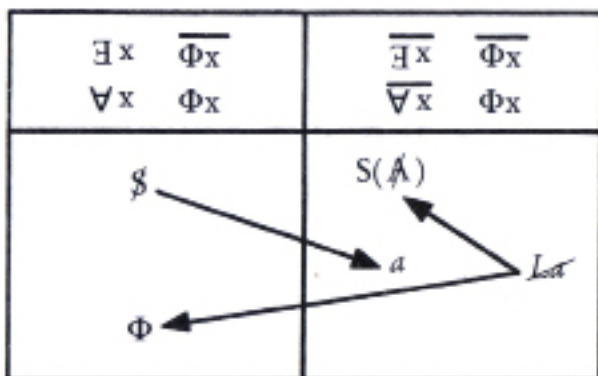
Cuando volvemos a los lazos sociales en esta perspectiva, lo abyecto es producto de la civilización como aquello que hay que extraer de ella, expulsar, para que dicha civilización funcione con sus leyes, como aparece en el discurso del amo, que es el lazo social que nos remite al gobierno como profesión imposible, como decía Freud. Cuando destierran a Edipo, Tebas vuelve al orden y las leyes establecidas y la peste se va con los desterrados, apestados.

Lo abyecto es una de las modalidades del advenimiento de lo real: objeto de goce en su aspecto de abyección, que provoca horror, repugnancia, exclusión tanto en la estructura subjetiva, como nos muestra la clínica psicoanalítica, como en la estructura de nuestra polis de hoy, la ciudad de los discursos con sus restos y desechos que retornan en la actualidad, causando malestar en la civilización.

La posición abyecta preocupa al psicoanalista por su afinidad con su posición de resto del discurso. Como dice Lacan, «me dedico a la abyección

tura psíquica de todo *parlêtre*, este circula por los dos lados, y puede ocupar de manera transitoria, en su vida sexual, el lugar de sujeto, de objeto, de LA mujer que no existe y el lugar del significante fálico. Cada lado corresponde a una «mitad del sujeto» y propone una lógica diferente y una política propia.

TODO FÁLICO	NO-TODO-FÁLICO
Lado llamado «Hombre»	Lado llamado «Mujer»



En sexuación, no se trata de dos sexos en oposición. «El apoyo del dos que ese no-todo nos presenta (*semble nous tendu*) crea una ilusión».¹⁷ El apoyo del dos es lo que podría interpretarse como dos lados, el todo fálico y el no-todo fálico, lo que impactaría así en el binario de género como: mas-

17. LACAN, 2003f, p. 468.

culino y femenino, hombre y mujer. Pero no. No hay simetría. Lo que está en juego es el Uno y el Diferente. El uno es siempre Otro. No se trata ni siquiera de dos universales –el del Hombre y de la Mujer– porque si de un lado hay el Universo del todo-fálico, del otro lado no hay Universo, como veremos.

La función de los argumentos

Lacan formuló la división de los sexos no a partir del atributo peneano, sino a partir de la función fálica, que inscribe la castración para el ser hablante. Todos los seres sexuales tienen referencia a la función fálica. No hay relación sexual, pero sí hay relación al sexo. Sin la referencia fálica resta la muerte de la sexualidad. La referencia a la función fálica está presente en ambos lados de las fórmulas de sexuación, en ambas «mitades del sujeto», como todo fálico y no-todo fálico. Aquí es donde nos encontramos con la diferencia sexual. Es estructural y no se basa en la anatomía, ni en la genética, ni en semblantes de género.

La función se refiere al hecho de que «a todo lo que concierne al ser hablante, la relación sexual plantea un interrogante».¹⁸ Las respuestas a la cuestión de las relaciones sexuales están escritas en los argumentos que se escriben relativos a la función fálica. No se puede escribir la relación

18. LACAN, 2012, p. 23.

sexual; pero se pueden escribir argumentos con relación a la función fálica: los *quantuors* son las cuatro respuestas posibles.

La función sexual es única para ambos sexos: es la función fálica. Por eso Lacan recurrió a Frege para utilizar los conceptos de función y argumento. La función es fálica, esta es la constante con respecto a lo sexual y todo lo relacionado con él, tanto la posición sexual como la sexualidad y su praxis. Lo que especifica y singulariza la relación de cada futuro habla-*a*-ser con el sexo, es el argumento que allí escribe. Cada persona escribe su relación con el sexo a partir de lo real, de que no existe una relación sexual entre los seres hablantes.

Estrategia del universo y del no universo

Del lado del hombre encontramos la función universal del falo, ya que todos los seres de este lado están inscritos en la función fálica $\forall x \Phi x$. Para que esta proposición universal sea verdadera, se necesita una proposición que la niegue, una excepción que confirme la regla. Esta proposición que se opone al universal constituye el límite de este universo. La regla es la castración simbólica para todos los hombres, y la excepción que se encuentra fuera de la universalidad de la castración está representado por el cuantificador que dice no a la función fálica, $\exists x \overline{\Phi x}$. Este por-lo-me-

nos-uno fuera de lo fálico del lado masculino de la sexuación se sustenta por la función del Padre, que encontramos en la figura mítica del padre de la horda primitiva de «Tótem y Tabú»¹⁹ descrita por Freud, aquel que, como Padre gozador, prohibió el goce fálico a todos sus hijos. Una vez muerto, el padre –que según el mito fue asesinado por sus hijos– es presentificado por el tótem que lo representa y que denota la función simbólica de la ley, delimitando un conjunto, que es su horda, la tribu que se sustenta en su significante totémico.

La función de la excepción está encarnada míticamente por el Padre gozador y lógicamente por el Nombre-del-Padre. El Universo constituido permite al Hombre existir en dos sentidos: como el Uno de la excepción y como el conjunto de todos los hombres, la humanidad, ya que la excepción es el borde que limita este conjunto, este universal. El Uno y el Todo son componentes estructuralmente inseparables de la política de lo todo-fálico, que es la política de la psicología de masas descrita por Freud, que la representa con las masas organizadas como el Ejército y la Iglesia.

La estrategia del todo fálico es la estrategia de *empuje-a-el-grupo*, a la masificación y a la elección de líderes.

19. FREUD, 1913/1996.

Del lado no-toda, no hay un conjunto cerrado. En ese lado, llamado como el de las mujeres, el «conjunto de todas las mujeres» no existe en la medida en que no existe una excepción para fundar el universal de todas las mujeres. Si no hay un universal ni una excepción, La *Mujer* no existe. Esto no quiere decir que las mujeres no estén en relación con el falo, al contrario, porque no hay mujer que no está en relación con la función fálica. La *Mujer* no existe, las mujeres se cuentan una a una. Sin embargo, no todo está relacionado con el falo, la mujer no está enteramente inscripta en la función fálica. Es el *no-todo fálico* el que define, por excelencia, la llamada posición femenina. La lógica del no-todo fálico, que Lacan llama *no-toda* por lo tanto, no constituye un universo, ya que no hay Uno de la excepción aquí que podría hacer existir un conjunto cerrado como un todo. De ahí que sea no-todo. Es, por tanto, una lógica que no tiene ni el Uno ni el Todo. Es una lógica Otra, *hétera*. Opone así el Uno al Otro y el todo al no-todo, la completitud y la incompletitud, que dicta la política de la no-toda.

No existe, por tanto, un conjunto cerrado que se podría categorizar con un calificativo distintivo y reconocible de antemano. La estrategia correspondiente a la política de la no-toda es la estrategia del uno-a-uno, es decir, los elementos de un conjunto abierto (¿sería un conjunto?) que se cuentan

uno a uno, así como se cuentan las mujeres una a una. Tampoco hay fronteras, borda, barrera que pueda delimitar un grupo, comunidad o secta. Lo que está del lado del no-todo es un inaccesible, dice Lacan, es del orden de lo trans-transfinito. El *Número transfinito* es la forma rigurosa utilizada por las matemáticas para contar el número de elementos de conjuntos infinitos. La estrategia tiene en cuenta la infinidad de $1+1+1+n$ que nunca se cierra en una categoría, como también es el caso de los analistas, que son siempre «producidos» en sus análisis uno a uno, sin patrón, sin regla, sin predeterminación.

En resumen, lo que tenemos como diferencia es la política del todo fálico X la política del no-toda; la estrategia del agrupamiento X la estrategia uno-a-uno. ¿Cómo se manifiesta esta política de la no-toda y la estrategia del uno a uno en la clínica analítica?

El no-todo constituye el Heteros, lo que se *eteriza*, se vuelve éter, el espacio inconmensurable, el no-lugar de lo indecible, ese vano que Heidegger ubica entre la tierra y el cielo, inmensidad que es la medida misma del hombre, es decir, su desmedida que, siendo transfinita, es *transmedida*. Este es el espacio de la clínica del no-todo. Aquí el mismo Heidegger ubicaba el lugar de la poesía: el vano de la inmensidad es lo que define al hombre como poeta. Es la *transmedida* que hace que el hombre

habite la tierra como un poeta.²⁰ La política de la no-toda es política poética: *la polética*. Implica la ética de la diferencia, el respeto por las formas de goce distintas a las de uno mismo y la consideración por lo que no es del orden del Mismo y sí del Otro.

La estrategia de la no-toda es la clínica del uno a uno, sin categorizaciones *a priori*, sin vaticinios, lugar de sorpresa y de emergencia de lo nuevo, de creación de nuevas construcciones, e incluso de nuevos significantes. El mismo Freud aconsejó al analista recibir al paciente como si nunca hubiera analizado a nadie. La experiencia con un paciente no es válida para otro. La clínica psicoanalítica es la de un conjunto abierto, sin universales, sin certezas, sin pretender ningún tipo de encuadramiento en categorías o normas, y mucho menos adecuar al sujeto a su medio ambiente.

La clínica psicoanalítica está ciertamente constituida por el desciframiento significativo, pero es necesario ir más allá de eso, más allá de la significación, y más allá del falo, más allá de la división subjetiva, del estatus del sujeto dividido. Ese ir más allá, implica frecuentar la «otra mitad» del sujeto, *dark side of the moon*, donde se encuentran las posiciones del objeto *a*, de LA Mujer que no existe y del Otro goce, más allá del falo. Allí

20. HEIDEGGER, 1958, p.143.

donde corren *los moon river*.

El atravesamiento del fantasma consiste en ir para el otro polo subjetivo, que es el objeto *a*, el que nos determina fundamentalmente y que denota nuestra posición de objeto caído del Otro, nuestra posición de abyecto. Ese atravesamiento está en correlación con el paso del todo fálico al no-todo fálico; la salida de la lógica fálica, del universo totémico, llamado patriarcal, universo de identidades e identificaciones edípicas, al no-universo, a lo transfinito, a la zona de *lalengua*, creación y poesía. El lugar del analista es el lugar del no-todo. El no lugar, como lugar de la sin razón, de la ausencia de relación sexual, de la desidentidad, del puro semblante de objeto *a*, el propio lugar del más allá, más allá del UNO, más allá del TODO, del todo y de la toda. La estrategia de la no-toda es, por lo tanto, llevar al sujeto a salir del universal del todo fálico comandado por el reino del poder del significante y pasar al otro lado, el de la ausencia de universales para poder navegar y crear.

Tácticas: contestación y discordancia

En cuanto a las tácticas, situamos la contestación del lado del todo fálico y la discordancia del lado del no-todo fálico. El cuantificador lógico de la existencia del Uno (que dice no a la castración) es el que promueve la existencia de significantes

identitarios con la política del empuje-a-la-secta y utiliza la estrategia de la objeción al todo-fálico. Ser una excepción al todo fálico solo lo refuerza y lo constituye como un universo. Así, el llamado lado masculino incluye a todos aquellos que están sujetos a la función fálica, pero hay una contestación interna: «No es verdad que la función fálica es lo que fundamenta la relación sexual»²¹ que corresponde al Uno de la excepción. Lacan usa la expresión: «contesta la función fálica». En cuanto a la relación entre los dos cuantificadores del lado del todo-fálico, de lo que se trata, dice Lacan, es de «uno hacer obstáculo al otro».²² Así, toda contestación del falo, o los discursos contestatarios que obstaculizan el falocentrismo, el todo-falicismo, se sitúan en realidad desde el lado del todo-fálico.

Esta puede ser una manera de pensar el feminismo. Al oponerse al todo-falicismo presente en los lazos sociales, las feministas se colocan del lado masculino utilizando la lógica de la identidad propiciada por el Uno del significante presente y valiéndose de una operación (de decir que no hay función fálica) que es característica de ese lado. Además, lógicamente el repudio de la función fálica corresponde a la negación de la castración.

21. LACAN, 2012, p. 99.

22. *Ibid.*

Del lado llamado mujer, tenemos la inexistencia del Uno –donde no hay posibilidad de identidad alguna–, en lugar de la contestación, tenemos la discordancia o la discordia, desarrollado por Lacan a partir del «*ne*» de la negación, también utilizado como afirmación ambigua, utilizada en la gramática francesa, ya que implica la posibilidad de negación.²³ Al discordar con el todo fálico, la posición del no-todo inyecta discordia, vacilación y agujero en el conjunto todo-falicista y hace temblar los semblantes del Uno, pues apunta a la inexistencia del Uno, correspondiente al primer cuantificador del lado del no-todo.

De ahí la propuesta de pensar la política de la no-toda, la táctica de la discordancia de todo-fálico, táctica basada en el argumento, es decir, del debate argumentativo y de modos de pensar determinados por la estrategia del uno-a-uno y de la política de la incompletud, de lo no establecido, de lo no instituido. Así, las fórmulas cuánticas de sexuación de Lacan aportan una solución al repudio de la feminidad que no es el repudio a la masculinidad. Porque no hay ninguna simetría.

Freud utiliza algunas veces en su obra lo que se ha traducido como «repudio de la feminidad».

23. La frase: «*J'espère qu'il ne vienne*» puede traducirse tanto como «Espero que venga» como «Espero que no venga».

En la conferencia sobre «La Femenidad»,²⁴ el término repudio es *verwerfen* (forcluir), en «Análisis terminable interminable»²⁵ es *ablehnen* (declinar, rechazar), y en su texto «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina»²⁶ *weisen* (exiliar, expulsar o desterrar). Estas son formas de tratar con lo femenino: forcluir, declinar, rechazar, exiliar, expulsar o desterrar. ¿No encontramos allí las formas de civilización comandadas por la lógica del todo-fálico de tratar con las mujeres y con todos los que se sitúan como los *Heteros*, lo Diferente? Negando su existencia, no aceptando, callando, no dando un lugar en la sociedad, ni un lugar para la palabra, expulsando de los lugares de poder, expulsando de la vida social, ridiculizando, linchando y asesinando.

La fuerza del no-toda en el lado femenino no se parece en nada al tratamiento del no-todo en el lado del todo-fálico. La fuerza del no-todo no es la de la contestación, la de obstaculizar y mucho menos la de segregar y perseguir. De lo que se trata es de afirmarse como Otra Cosa, de no inscribirse enteramente allí en el todo-fálico, de no suscribirse enteramente a la norma fálica. Este lado llamado femenino se opone al otro lado,

24. FREUD, 1923/1976.

25. FREUD, 1937/1980.

26. FREUD, 1920/1996.

pero no en términos de contestación sino de discordia, término utilizado por Lacan para referirse a la relación entre los llamados lados H y M de las fórmulas de sexuación.

«La diferencia entre el hombre y la mujer depende de las posibilidades de que haya una discordia o discordancia a nivel de (fórmulas) universales [$\forall x \Phi x$ y $\overline{\forall x \Phi x}$], que no se sostienen, debido a la inconsistencia de una de ellas» lo cual se debe a la «raíz del no-toda: «un goce diferente del goce fálico»». ²⁷ Esto quiere decir que el universal de la fórmula de no-toda [$\overline{\forall x \Phi x}$], es inconsistente, no es, por tanto, una proposición universal, de lo que se concluye que no hay dos universales.

Solo existe el universal del todo fálico. La posición del no-toda no es la negación ²⁸ o la contestación del fálico-todo.

Lacan explica la discordancia, que también la llama de discordia, por el hecho de que los dos lados, o más bien, dos sujetos que escriben sus argumentos uno de cada lado, no están en la misma posición en relación con la función paterna. Del lado del «hombre»: hay lo universal y una relación necesaria con la función fálica. Del lado «mujer»: (sin universal) hay una relación contingente con la función fálica. La discordancia entre

27. LACAN, 2012, p. 101.

28. *Ibid.*, p. 117.

los sexos es introducida por el no-todo.

El lugar que ocupa en la división de los seres está «según el argumento en lo que se enuncia la función fálica».²⁹ En otras palabras, dependiendo del lugar desde donde se posiciona el *parlêtre*, puede argumentar desde la lógica del todo fálico o de lo no-todo fálico. La discordancia entre los sexos y entre los seres hablantes es introducido por el no-todo.

Lacan propone que se diferencie entre discordancia y forclusión,³⁰ indicando que para ello se puede recurrir a la gramática. Por lo tanto, no es correcto, en términos lacanianos, decir que La mujer está forcluída, o que hay una forclusión generalizada con respecto a la feminidad. Solo se puede decir que «La Mujer no existe» a partir del argumento que surge de la lógica del no-todo fálico, donde no hay un Uno para definir cualquier cosa que sea en términos de existencia.

Por una ética de la heteridad

Toda política concierne al goce, como hemos visto. Es de ahí que el analista extrae la política para su ejercicio en la clínica y en la polis.

La política de la no-toda es relativa al Otro como *Heteros*, que debe ser pensado como lo más extranjero. La referencia lacaniana es el *Parméni-*

29. *Ídem*, p. 44.

30. *Ídem*, p. 22.

des de Platón, que distingue al *Heteros* tanto del Uno como del ser, habiendo sido traducido por Augustes Dies de la edición de *Belles lettres* como «lo di-ferente».

Del lado del no-todo fálico está el lugar de La mujer que no existe. Desde este lugar, dos flechas señalando que aquel sujeto que ocupa ese lugar tiene su goce dividido en un goce fálico –conectado al lado todo fálico llamado hombre y articulado al significante falo [Φ_x]–, y un goce no fálico articulado a la falta en el Otro [$S(\mathcal{A})$], que Lacan llama «enigmático», «loco» y lo identifica con lo que los místicos describen como éxtasis. Ese goce Otro admite la categoría de lo imposible en tanto que no se escribe, el lenguaje no lo aprehende, escapa al significante-amo y por lo tanto también escapa al lazo social, no dejándose contener en el discurso establecido. Representa la heterogeneidad, lo radicalmente Otro que no se deja significar por la lógica fálica porque siempre es diferente.

De esta referencia al Otro como Diferente, que Lacan formula para pensar lo femenino, podemos extraer una lógica y una política que no concierne solo a los seres que se declaran mujer y se sitúan del lado del no-todo. Y sí a todos aquellos que se sitúan o son situados como lo Diferente desde la lógica del todo-fálico, del Uno, del grupo, de la

masificación.

Hay varias formas de repudiar lo femenino y rechazar lo Diferente y la existencia del goce del Otro: segregar, silenciar, excluir y hasta tratar de tornarlo igual, lo Mismo, con el mecanismo de la asimilación, todas son prácticas de racismo. Lacan nos propone, en «Televisión», «dejar a este Otro con su modalidad de goce, que solo puede hacerse no imponiéndole el nuestro, no considerándolo subdesarrollado».³¹ La política del todo-fálico repudia toda manifestación de lo femenino, el Otro goce, el goce de lo diferente, y esto se manifiesta en el desprecio, la burla, la persecución y hasta el asesinato de quienes representan ese Otro goce. Son estos tipos de agresión a lo diferente, a lo extraño, a la heteridad en relación con el todo-fálico, que toman la forma de misoginia, machismo, racismo, homofobia, transfobia y ataques a pobres, indígenas y afrodescendientes.

Heteros designa un Otro goce, sin fronteras, sin límites, innombrable, impredecible, inabordable, imposible de ser aprehendido por el significante. Se opone, por tanto, al poder instituido de la ley y de las normas dictadas por el Uno del significante, amo de la lógica fálica. El Otro, con relación a lo instituido, es siempre lo diferente. Esto es lo que caracteriza a la *Heteridad* que dicta la política de

31. LACAN, 2003c, p. 533.

la no-toda, relativa a todo lo que es extranjero.

Si quien está del lado femenino tiene una relación con el Otro goce, esto no significa que solo las mujeres encarnen al Otro. Es cierto que ellas encarnan al Otro sexo y por eso una mujer es Otra no solo para otras mujeres, sino también para sí misma. Es por el hecho de que encarnan el Otro goce que se les han hecho las mayores atrocidades. En nombre del Uno del poder instituido, de la tradición o de la religión, se utilizan prácticas como la escisión y la infibulación para contener, limitar y cercenar este extraño goce. O tratan de ocultarlo cubriendo a las mujeres con chador en los países musulmanes, hasta convertirlas en fardos de tela como en Afganistán. Todavía podemos pensar en el feminicidio como una forma de reaccionar al Otro goce, atacando a aquella que encarna lo heteros, lo radicalmente extranjero, lo absolutamente diferente e indomable.

Pero podemos pensar en otras figuras del Otro en oposición al Uno. En la democracia griega, por ejemplo, el Otro del ciudadano es la mujer, el extranjero (*metec*), el esclavo. ¿Y no serían hoy en día, además de las mujeres, los negros, los pobres, los indios, los gays, las lesbianas, los trans y todos los que se salen de la ideología todo-fálico y de su política segregacionista?

La política del todo-fálico es la que comanda el conquistador de tierras, mares, propiedades y co-

La lógica del Otro goce nos abre a las declinaciones de los Heteros como heteronomía, heterodoxia, heterogeneidad e incluso heterosexual que Lacan define como «el que ama a las mujeres, cualquiera que sea su género».³⁴ En esta definición, «mujeres» equivale a la posición de lo diferente, de lo no igual, de *Héteros*. Ser capaz de amar lo diferente. Pues, es lo Heteros que soporta el sexo, sea lo que él sea. Esta es la lógica que rige la política de la no-toda.

34. LACAN, 2003f, p. 467.

Los Fronts del analista

EL ESTILETE DEL ANALISTA

El psicoanálisis es el reverso de la sociedad, la cual, por su vez, es regida por los lazos sociales de dominación: el discurso del amo, el universitario y el capitalista. En nuestra época, para tratar con el discurso analítico y el malestar de los sujetos atravesados por estos discursos, el analista debe ser agudo tanto en su deseo de analista, como en la crítica asidua de todo lo que vaya encaminado a la degradación del sujeto del deseo, a la limitación de sus elecciones, así como al desprecio y censura de sus producciones simbólicas y artísticas. El analista tiene sus instrumentos: el estilete de su deseo ético que atraviesa, corta, apunta, guía y escribe, y también sus armas: el acto y la interpretación. Operando con ellos cuestiona el «¡No quiero saber!», deja al descubierto la falta en ser, no renunciando al camino de la verdad, como hermana del goce; el lazo social analítico, es el único que se propone unir saber y la verdad. De ello y por ello, el analista debe ser consecuente en su práctica clínica y en su postura ética frente al malestar de la civilización.

El psicoanálisis es anticapitalista, antirreligioso, antiterrorista, antixenófobo y anticientífico. El psicoanálisis es anticapitalista en la medida en que denuncia la forclusión de la castración, ese pseudo lazo social que niega la falta constitutiva de la subjetividad llamada castración, atribuyendo basura y sinsentidos a los sujetos como los bienes de consumo, promoviendo así la degradación del objeto *a* subsumiéndolo a los objetos producidos por la tecnociencia. Él se opone, por tanto, a la reducción del sujeto consumidor idiotizado por el marketing y al engaño del capital como si fuera la verdad del *parlêtre*. El discurso del analista es su estilete.

El psicoanálisis con Freud muestra como Dios es una construcción del sujeto, una versión del Padre, y con Lacan que el Otro, por ser barrado [\bar{A}], que lejos de tener una naturaleza divina, falta, y es esa falta la que lo vuelve inconsistente e inexistente.

En «La ciencia y la verdad»,¹ Lacan sitúa la religión como una de las formas de negación de la verdad del sujeto, aquella que identifica como castración: el sujeto religioso niega su castración y remite su «verdad» a Dios. Así, el psicoanálisis se opone a cualquier teoría religiosa del origen del mundo, de la composición de los lazos sociales

1. LACAN, 1998c.

bendecidos por la Iglesia, y de la regulación de las relaciones sexuales, que tienen como contrapartida, por ejemplo, las propuestas de fundamentalistas religiosos como es el caso del «Estatuto de la Familia», que excluye de los lazos sociales (derechos y deberes civiles) y a tantas otras configuraciones familiares, en especial las parejas homoafectivas y la homoparentalidad.

Es a partir del concepto de Edipo en Freud y Lacan que los psicoanalistas, guiados por los conceptos de Deseo de la Madre y Nombre-del-Padre (independientemente de que la persona que ocupe estos lugares sea «XX» o «XY»), y también del objeto *a* (en relación con el fantasma de la madre), pueden tomar posición y entrar en el debate en la sociedad sobre la familia. Son sus estiletos.

El psicoanálisis es antiterrorista, por lo que no acepta la incitación al odio, ni a la violencia perpetrada contra quienes cuestionan el poder, o contra quienes pretenden ejercer sus singularidades, en una sociedad comprimida entre el conservadurismo dogmático y los prejuicios religiosos, étnicos, sexuales, raciales y sociales.

El psicoanálisis es antirracista, pues admite que el extranjero habita en el seno de cada uno y el diferente (*Heteros*) es parte de uno mismo. Corresponde al analista introducir en el discurso de su polis, la consideración por el goce del *sinthoma*, con su singularidad, y, en el espacio público y

privado, traer la política que enseña su práctica.

Al poner en práctica su postura ética, el analista no puede ser cómplice de ciertas posiciones, como la que ha sido sostenida por el analista italiano que, al ir en contra del proyecto de ley de matrimonio homosexual en Italia en 2017, lo comparó con el movimiento terrorista ISIS, como una amenaza para la sociedad y a los lazos tradicionales.²

Son esos desvíos del psicoanálisis que aumentan la resistencia al psicoanálisis. El estilete del analista es la ética del deseo, y no del goce.

Y finalmente, el psicoanálisis es antixenófobo en la medida en que propone la lógica de la heteridad, que implica la aceptación de las diferencias de goce. Significa aceptar lo extraño, lo extranjero, lo diferente, esto es, *Heteros*, más allá de la captura narcisista.

El psicoanálisis trabaja con el sujeto de la ciencia y no con el sujeto de la religión o la magia, los últimos, no buscan análisis. Es el sujeto del pensamiento como lo señala Descartes, pero del pensamiento inconsciente.³ Si Lacan afirma el anticientificismo del psicoanálisis, lo afirma, en la medida en que la ciencia forcluye al sujeto del deseo, como es el caso de la neurociencia, que abole al sujeto y en su lugar pone al hombre neuronal,

2. Cf. QUINET, 2016.

3. Cf. la introducción al libro *Descubriendo el inconsciente* (QUINET, 2000).

reemplazando la causalidad psíquica, por la causalidad neuro hormonal, aboliendo al síntoma como signo de un conflicto psíquico para tratarlo como un «desorden» en nombre de una falsa normalidad.

En los tiempos actuales de *ignorodio*, de ataque a la ciencia y a las universidades, tiempos de apología de la ignorancia a favor de teorías delirantes llamadas religiosas, es importante que los psicoanalistas apoyen la investigación científica sobre nuevos medicamentos y vacunas capaces de contener el nuevo coronavirus y otros por venir. En nuestro contexto actual, solo las universidades públicas pueden llevar a cabo este tipo de investigación, con la debida financiación estatal.

Corresponde al analista, en su propio ámbito, poder utilizar una ciencia que incluya la particularidad, por ejemplo, teniendo en cuenta los teoremas de incompletud de Gödel, ya que el Otro está barrado y no existe un universalismo aplicable a los sujetos del deseo. He propuesto llamar al psicoanálisis «anticiencia» y, siguiendo el ejemplo de Lacan, llamarlo «antifilosofía», es decir, conservar la referencia a la ciencia y a la filosofía más, observando que su discurso no sea condicionado ni abolido por ninguna de ellas. El psicoanalista debe prescindir de la ciencia y de la filosofía a condición de que haga uso de ellas.

Con su filo agudizado por el deseo del analista,

el psicoanálisis se apoya en todas las disciplinas y prácticas que le son afines –empezando por el arte y la lógica– para no deponer las armas ante los desafíos de la civilización. Así, el analista debe, por un lado, dejarse enseñar por el artista y, por otro lado, utilizar la lógica para pensar las categorías que guían su actuar.

La Escuela es el lugar donde cada analista puede afinar su estilete como un instrumento musical y, con su estilo, surcar el campo lacaniano como un arado en el acto que le corresponde: en la clínica, en la Escuela, en la polis, en los lazos sociales.

EL PSICOANALISTA Y LA CLOACA DE LA CIVILIZACIÓN

La política del psicoanalista, tal como la propongo como título de este libro, se refiere al oficio del psicoanalista ejercido en la polis por un operador de un lazo social (el discurso del analista) entre otros operadores, de otros lazos sociales. «El psicoanalista», como categoría, no existe, ya que no existe un universal que defina adecuadamente lo que es un psicoanalista en psicoanálisis. Lacan inventó el dispositivo del pase para responder a la pregunta: «¿Qué es el psicoanalista?» La respuesta se da una por una de acuerdo con la lógica del no-toda. No hay un «ser del psicoanalista», él no es una entidad y no es «entificable». Cada uno tiene su respuesta sobre cómo devino analista a par-

tir de su propio análisis. «El» psicoanalista, como Uno, no existe. Hay psicoanalistas contados uno a uno que se autorizan, se declaran como tales y actúan en la polis, situando el discurso del analista entre los demás discursos de la civilización. El analista no opera con el deseo histérico insatisfecho, ni con el deseo obsesivo imposible, ni con el deseo fóbico prevenido, ni con el deseo paranoico congelado. El analista opera con un deseo decidido en la conducción de los análisis y también en su participación en la polis.

Junto al analizante, el analista actúa como semblante del objeto *a*, es decir, «ese hombre se pone en el lugar de la escoria que es». ⁴ Este «ser» de desechos, de restos de la cópula, de residuo del Otro, corresponde al *estatus nascendi* de todo ser hablante. Esta posición estará cubierta por el fantasma fundamental y podrá ser develada a lo largo del proceso analítico. Un análisis que pueda, en su fin, producir un psicoanalista debe llegar a eso, que es el punto del no sentido absoluto. Según Lacan, «es necesario atravesar esa escoria, de manera decidida para, tal vez, redescubrir algo que sea del orden de lo real». ⁵ Así, en lo que concierne al psicoanalista, opera desde su posición de «escoria decidida» haciendo semblante de objeto *a* –deyec-

4. LACAN, 2006, p. 120.

5. *Ibid.*

to de discurso— para el analizante.

El psicoanálisis trabaja con las impurezas del sujeto: objetos, residuos, dejectos, abyectos. Así, no hay nada puro en el psicoanálisis y los analistas no son «puristas». En el mundo, opera con el *in-mundo* de la civilización con su cloaca. Esta es la que produce el malestar en la civilización. Es en el reverso de la civilización que el analista posiciona su mirada, de ahí que Lacan, ilustra con el giro inverso de un guante, lo que llamó la cloaca máxima de la civilización, dejando a cielo abierto, sus dejectos, los desechos, lo abyecto. Esto incluye los sujetos excluidos y evacuados de la civilización actual, comandada por la segregación económica que se suma a la segregación racial, sexual, de clase y sexista.

Lacan, en la conferencia del 2 de diciembre de 1975 en el Instituto de Tecnología de Massachusetts, aborda la civilización por lo que produce, excluye y elimina: una cloaca, un agujero que escupe desperdicios, residuos, evacua desechos, segrega y elimina restos y aborta descendencia que no se absorbe en el *in-mundo* que lo constituye. «La civilización es el dejecto, *cloaca máxima*».⁶

Si el discurso del amo es el lazo social fundante de la civilización, observamos que la colonización de lo real por lo simbólico a través del lenguaje

6. LACAN, 1975a, p. 61.

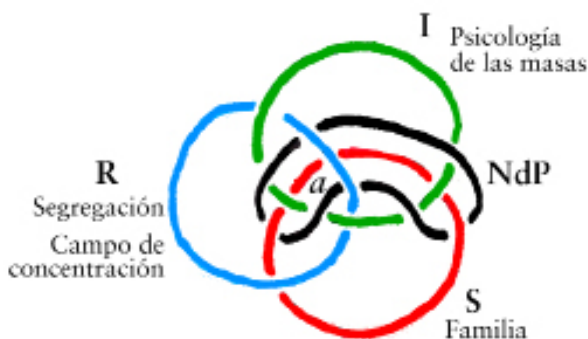
(S1–S2) deja un resto como producto inasimilable: el objeto plus-de-gozar. Este vuelve a la civilización convocando el malestar del sujeto civilizado, malestar que Freud detectó como un avatar del superyó, el objeto vuelve como un ojo vigilante y una voz que critica, produciendo su cortejo de afectos desde lo real como sentimiento de culpa, angustia, autotortura, arrepentimiento, autoexigencia y automortificación. Estas incidencias en el sujeto del malestar en la cultura, le imponen tantas exigencias, en particular, la renuncia pulsional.

La cloaca de nuestra civilización produjo, con el avance de la ciencia y la tecnología, la sociedad escópica donde impera el plus-de-la-mirada y el plus-de-voz, contribuyendo a la constitución del Estado paranoico digital. Este deyecto está en el comando: la cloaca madre asume a su cargo la civilización.

El ser humano nace entre heces, orina y sangre, como un *huevo de lenguaje*. Este es su primer *estatus*, o sea, ser expelido del Otro materno, que luego, en el mejor de los casos, lo saca de esa posición acogiéndolo como sujeto de deseo y de demanda de amor.

Así, es desde su *estatus* de deyecto y abyecto que el fantasma fundamental lo recupera y lo articula con lo simbólico del lenguaje para colocarse como respuesta al enigma del deseo del Otro. Al

Escuela –que no es más que la Ciudad de los discursos y lazos sociales dentro de la subjetividad de nuestra época– para mostrar la articulación de estos tres registros de civilización.



NUDO BORROMEIO DE 4
Civilización – R. S. I. NdP.

A la ideología dominante promovida por la familia pequeñoburguesa, como el discurso del Otro, la ubicamos en el registro Simbólico. Esta conforma, en su articulación con lo Imaginario, un grupo masificado del que hacen parte los ideales de las relaciones parentales, las conyugales y filiales; las ideologías sexistas con sus dictados del comportamiento social y sexual, los prejuicios, los valores y la moral resultante son sus consecuencias. La psicología de las masas, desde el registro Imaginario, se articula con los significantes identificables (S1) y a veces, hace de la familia un claus-

tro o un cuartel. A veces vemos en la familia, en el nivel del registro de lo Real, los horrores dignos de un campo de concentración con sus abusos, fechorías y torturas. Sabemos que la mayoría de los casos de pederastia se dan entre familiares y que es durante el matrimonio y/o desenlace conyugal en el ámbito de la bendita familia que también se dan múltiples casos de femicidio.

En nombre de la familia se cometen las mayores atrocidades, incluso un golpe de Estado. ¿Quién puede olvidar la obscenidad de los votos de los congresistas por el juicio político a Dilma en nombre de la familia? Al final resultó que se eligió un presidente a favor de la tortura, la violación, la supremacía blanca, la misoginia, la homofobia, pero defensora de los valores familiares. ¿Sorpresa? No tanto, ya que encontramos muchas de sus características en la moral pequeñoburguesa que domina el hogar de muchos brasileños: heteronormatividad, monogamia de fachada, androcentrismo, xenofobia y racismo. Este es el virus que contamina a la familia determinada por la ideología dominante.

La hipocresía es el sello de la familia tradicional brasileña, que siempre tiene una lección moral en la punta de la lengua. Pero aquellos que tienen el discurso más moralista son los más amorales, como señaló Freud. La capa de la moralidad es muy frágil. La cubierta de mantequilla familiar se

derrite con el primer bocado del desayuno.

La familia es el lugar de los complejos familiares, del Edipo con la violencia trágica de las pasiones: del amor, del odio y de la ignorancia con su séquito de celos, de los sentimientos de rechazo y culpa. Y también el complejo fraternal con la ambigua mezcla de complicidad y rivalidad mortal vivida por los niños. Crecen y las marcas quedan ahí en el fondo del mar del Inconsciente y, como un pulpo herido, despiertan cuando tienen la oportunidad.

Sobre la psicología de las masas, aprendimos de Freud, que la masa se organiza a partir de un significativo amo (S1) encarnado en un ideal o en el líder a quien se ama. Pero también puede surgir del odio a los excluidos: las hordas que violan, linchan, depredan y se convierten en un club atroz. Vemos aquí la articulación de lo imaginario de las masas con lo Simbólico y lo Real.

Es el chivo expiatorio de la masa, la oveja negra de la familia, la que va al hoyo, a la cloaca donde están los desechos, refiere al lugar del objeto *a* en el centro del nudo borromeo. Si el chivo expiatorio era el que era apartado del rebaño, en uno de los rituales de la tradición judía, lo era porque simbólicamente, el chivo cargaba con todos los pecados de la comunidad y por eso era dejado en el desierto, lejos de esta, para que estos males no volvieran. Este chivo, como excluido, funda un

conjunto supuestamente de puros males, pecados y demonios. Él está en el corazón de los tres registros, en el centro del nudo Borromeo de tres anillos o círculos. Denota el lugar de desecho, resto, abyecto excluido del Otro. Es con lo impuro que trata el analista, con el retorno del chivo en lo real.

El registro del Real de la segregación, del campo de concentración invade tanto la psicología de las masas (I) como la estructura familiar (S), excluyendo, estigmatizando, linchando, maltratando y asesinando. De todos los registros del $-R S I-$ los seres abyectos son arrojados o abyectados, a la cloaca de la civilización, que está en el centro del nudo.

Estos abyectos del Otro, los habla-*a*-ser son excluidos del imaginario narcisista, como no iguales y en el registro simbólico, son estigmatizados al ser etiquetados por un significante, como una mariposa muerta, y así descalificados para la vida familiar o social y a veces los dos, como negro, indígena, gay, lesbiana, trans, etc. En el registro de lo Real aún tenemos la objetivación operada por la segregación capitalista: los excluidos del lazo por la pobreza, o transformados en mercancías como esclavos. Así, todos bajan por la cloaca... por el baño público de nuestra civilización.

La civilización es el campo del goce estructurado por los lazos sociales, que Lacan llama campo

lacaniano. Este campo de discursos tiene también su extraterritorialidad: los fuera-de-los-discursos que son los locos y los apasionados, los poseídos por la pasión de un amor enloquecedor. La psicosis y las cosas del amor están fuera de la Ciudad del discurso, lo que no quiere decir que no circulen por allí, entre-dos, entrando y saliendo de lazos, excursionando. El amor es «inlazable», escapa a las categorizaciones que la civilización intenta imponer. No encaja en los matrimonios, las citas, las conexiones, etc. El amor es siempre rebelde a los lazos preestablecidos que regulan el goce.

Los discursos, que estructuran el campo de la civilización regulando el goce, se basan en el Nombre-del-Padre, sin el cual no habría lazo ni civilización. Esto es lo que enseñó Freud en *Tótem y Tabú*,⁸ articulando moebianamente la psicología individual y la colectiva. El tótem, sustituto del Padre burlón asesinado por la tribu es un significante-amo encarnado en un animal. Este S1 es el Nombre-del-Padre que Lacan equipara al padre muerto. Este S1 totémico funciona, pues, como representante de la ley: es la ley simbólica que Freud equipara a la ley de la prohibición del incesto. También tiene la función de nominador, la tribu lleva el nombre del animal. Si el animal to-

8. FREUD, 1913/1996.

témico de una tribu es el león, por ejemplo, todos los miembros son de la «tribu del león», cada uno de ellos toma el significante amo *león* para nombrarse. Vemos allí la función del Nombre-del-Padre como ley y como nominador estructurante de la civilización.

Necesitamos, por lo tanto, insertar este Nombre-del-Padre en nuestro nudo borremeano de civilización, así como Lacan propone que insertemos el Nombre-del-Padre en la consideración científica, ya que, a la ciencia, en sí misma, no hay nada que la barre o le imponga una ley. Pero tratándose de humanos, no podemos dejar de tener en cuenta el Nombre-del-Padre como un *sínthoma* de civilización. El Nombre-del-Padre es el cuarto nudo y tiene, como tal, la función de anudamiento de los tres registros, Real, Simbólico e Imaginario, los del campo de la segregación, el de la psicología de las masas y el de la familia en la sociedad. Pero estos registros son mucho más que eso. De lo que ellos tratan, sucintamente, es en principio, de lo real del goce y de los afectos, siendo la angustia el paradigma (R), tratan del lenguaje y todo el mundo simbólico con sus producciones culturales y artísticas (S), y del narcisismo del cuerpo, así como de las imágenes y del ámbito del sentido (I). Vale destacar que el Nombre-del-Padre como cuarto nudo –que es la forma en que Lacan topologiza el Edipo freudiano– está

ligado directamente al registro Simbólico, es decir, al Inconsciente estructurado como lenguaje.

Por medio de él, el psicoanálisis muestra que es el Nombre-del-Padre –el complejo de Edipo en Freud– el que articula el deseo con la ley y no el edipismo de la familia pequeñoburguesa. Así, cuando introducimos el NdP en el nudo de la civilización, queda en destaque que: lo Simbólico y la determinación del sujeto no tienen que ver con la familia, sino con lo simbólico del lenguaje. Lacan diagnosticó en 1967 que la sociedad colocó a la familia pequeñoburguesa en este registro. Con esto, podemos decir que el modelo de familia propuesto por la pequeña burguesía usurpó el complejo de Edipo freudiano, e impuso normas heteronormativas, normas de conyugalidad, normas de elección de objeto, que derivaron en machismo, misoginia, homofobia, etc.

El Nombre-del-Padre, nos dice Lacan en *R.S.I.*, es un agujero que escupe el nombre y esto tiene consecuencias: «se propaga la interdicción del incesto; se propaga hacia el lado de la castración».⁹ Luego dice: la «nominación es lo único que estamos seguros de que hace agujero».¹⁰ Es su articulación con lo Simbólico lo que permite la conexión con lo Real, posibilitando el nombrar. El

9. LACAN, 1974-1975, conferencia del 15/04/1975.

10. *Ibid.*

nombrar no solo permite la simbolización de lo real y la significación de los afectos vaciando el goce, sino que también tiene la función de agujerear, es decir, de deshacer los nudos de sentido y airear el conjunto de significantes.

Es el Nombre-del-Padre como instancia de ley y de castración que hace de barrera al goce, más ciertamente, no a todo lo que incide en la civilización. Por propiedad borromeana, cuando se retira el Nombre-del-Padre, se rompe la articulación de los tres registros R, S e I y el resultado es la barbarie.

¿Cuál es la función del Nombre-del-Padre en una sociedad? A mi modo de ver, solo el Estado podría cumplir esta función ordenando las relaciones sociales, con sus poderes (Legislativo, Judicial y Ejecutivo), regulando los discursos como lazos sociales, regulación necesaria para la convivencia entre unos y otros, para la civilización que, como dice Freud exige la renuncia pulsional.

Si el Estado no cumple con esta función de anudamiento RSI. en la sociedad, ¿qué o quién lo haría? ¿El ejército? ¿La Iglesia? ¿La iniciativa privada? Sea como fuere, en el Estado militarizado, en el Estado fundamentalista, en el Estado comandado por el discurso capitalista, e incluso en el Estado democrático, la cloaca queda con su producción de desechos y seres considerados abyectos. ¿Y cuándo los sujetos-abyectos silenciados

toman la palabra y el lugar de la enunciación en la sociedad y salen de la cloaca en la que fueron arrojados? ¿Cómo los acoge una sociedad? Marielle Franco fue eliminada y otros van saliendo de la *cloacárcel* y tomando el lugar de sujetos de deseo, historia y derecho.

El psicoanálisis es un proceso emancipador. Acoge a los «inadaptados» y los trata como sujetos. Los emancipa del discurso del Otro, cuya ideología es siempre dominante para él. Emancipa con relación a las figuras que ocuparon para él, el lugar del gran Otro, entonces, el psicoanálisis es emancipatorio. Emancipa al darle al sujeto la posibilidad de salir de la dominación, de la posición de desecho, de la cloaca en la que él cayó o fue arrojado, para finalmente, circular con su propia herejía; por los agujeros, nudos, trenzas de lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario, en la herejía lacaniana.

LA ESCUELA Y SU EXTRATERRITORIALIDAD

¿Qué podemos decir legítimamente, en nombre del psicoanálisis, en el campo lacaniano (como campo de goce estructurado por lazos sociales)? La coyuntura actual ofrece, para cada uno, muchas posibilidades para tomar partido en política social, económica y cultural, pero ¿sobre qué cuestiones precisas nos tenemos que pronunciar,

como la Internacional de Foros de la Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano (IF-EPFCL) para cumplir con los objetivos fijados hace veinte años en nuestra carta? Para responder a esta pregunta, en 2018 fui invitado como representante de Brasil al Encuentro Internacional de los Foros del Campo Lacaniano, en Barcelona, junto a Rodrigo Pacheco.

Hay una cuestión que es preliminar a la extra-territorialidad de la Escuela: ¿Será que este debate se da entre psicoanalistas? ¿La Escuela acoge y discute los problemas sociales, culturales y políticos que ocurren en las sociedades de las que hace parte?

Si Lacan habló de la Escuela como un refugio contra el malestar de la civilización, esto no significa que los analistas se encierren como perlas en una «concha-escuela», y que ésta se convierta en una unión para la protección de su categoría profesional. La Escuela no puede ser un gueto protegido de los males sociales. El analista no es un refugiado. La Escuela y los Foros deben ser lugares propicios para dar sustentación al discurso del analista y al acto analítico, contemplando entonces, no solo los análisis, sino también la relación entre la Escuela y la polis.

La Escuela es el lugar para que los analistas afilen sus armas frente a los *impasses* de la civilización, y no las abandonen y crucen los brazos,

como advirtió Lacan. Estas armas son el acto y la interpretación. También se pueden considerar los instrumentos que afinan en la Escuela para poder tocar el discurso analítico en el consultorio y en la polis. La palabra del analista, aquella que hace acto, es un decir que funda un hecho y con esto agujerea la consistencia del Otro con su estilo, su propio estilete.

No es porque el analista se oriente por la estructura, que él deba despreciar la coyuntura de la polis en la que vive. No es porque el analista sea consciente de que hay racismo estructural en los discursos y odio al Otro goce, que el analista deba ser condescendiente con los discursos y actos racistas con relación a las clases, los colores y la sexualidad de los otros. La segregación estructural tiene como fundamento la extimidad del objeto *a* como condensador de goce, que el sujeto tiende a ubicar en unos otros como causa del deseo, pero también como causa del horror y la abyección, de ahí la tendencia a la segregación, que, en su forma extrema, implica la eliminación del otro. No es porque el analista tenga conocimiento de la estructura que debe ser tolerante con los discursos y políticas segregacionistas. Más bien, debe promover no solo la escucha de los tiempos a través de las subjetividades y discursos que circulan, sino también sustentar discursos y actos de repudio a toda forma de odio y ataque a la *Heteridad*.

Al responder a Einstein en: ¿Por qué la guerra?,¹¹ Freud expuso la teoría de la pulsión de muerte ligada a Eros, mostrando que es en el semejante donde la pulsión de destrucción encuentra su objetivo y así el sujeto puede «humillarlo, violarlo, torturarlo y matarlo».¹² La guerra es un momento de suspensión de las riendas a la pulsión de muerte, así como también sucede en el fascismo. Tampoco porque que el analista sepa esto, es que él debe ser tolerante con la banalidad del mal que convierte a un hombre en un asesino común, como ha demostrado Anna Harendt. La estructura explica, pero no justifica la situación.

La tolerancia con el mal ya ha ido muy lejos, como lo ilustra el hecho de haber albergado en su seno al psicoanalista brasileño que participó en torturas durante la dictadura brasileña, es el caso de Amílcar Lobo, psicoanalista de la Asociación Psicoanalítica Internacional –IPA–, se apodaba Dr. Cordeiro, y esto fue posible porque contaba con la complacencia y el silencio de la cumbre internacional de líderes de la institución.

La tolerancia no es una virtud del analista. La virtud del bien-decir es la que debe guiar su ética. Su deber es interpretar el malestar del sujeto y de la civilización, siendo consecuente con el ejemplo

11. FREUD, 1933/1976.

12. FREUD, 1930/2016, p. 77.

de Freud y Lacan, para que el psicoanálisis pueda contribuir a las subjetividades de su tiempo y afirmar la ética de la heterogeneidad y la lógica del no-todo fálico.

En la «Proposición de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela»,¹³ Lacan sitúa, como hemos visto, las tres facticidades donde el psicoanálisis se vincula en intensidad y extensión, es decir, el diván con la polis, articulando la política de la Escuela con su extraterritorialidad. Se trata de tres frentes, tres fronts en los que la Escuela debe situarse con sus armas conceptuales. Veamos cómo con algunos ejemplos.

En lo Simbólico: Edipo versus el «valor de la familia pequeñoburguesa».¹⁴ Hubo escuelas que se pronunciaron públicamente a favor de proyectos de ley en Europa sobre el matrimonio para todos (que incluía a gays y lesbianas) y la homoparentalidad. Así, se enfrentaron con las declaraciones homófobas públicas de psicoanalistas que se oponían a la adopción de niños por parte de parejas homosexuales, utilizando para sus argumentos las teorías de Freud y Lacan. A quienes defendían los valores familiares, la Escuela podría oponerse al mostrarles en qué consiste realmente el complejo de Edipo.

13. LACAN, 2003a.

14. LACAN, 2003a, p. 262.

En lo Imaginario: la Escuela versus la UNIDAD, el grupo y la estructura de la psicología de masas. Contra eso luchamos muchos en la AMP (Asociación Mundial de Psicoanálisis) hace 20 años y partimos para una estructura en red (la Internacional de los Foros), sin sede, sin «Uno», para constituir una multiplicidad de Foros del Campo Lacaniano organizado en una federación sin jerarquía de poder, pero no sin la guía de una Escuela, la Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano.

La Internacional de los Foros propone reunir en red, en los Foros, a los «dispersos disparejos» que se reúnen en carteles de la Escuela, redes, núcleos y seminarios de investigación en psicoanálisis, en los múltiples y variados Foros del mundo. Pero hay un peligro que ronda al grupo, está relacionado con lo que propicia el Uno, en fin, con la lógica de lo todo-fálico, puesto que el analista «por su aversión al semblante», dice Lacan, «se apuntala en el grupo».¹⁵

Por esta dificultad de sostener la estrategia de las apariencias en los análisis que realiza por su cuenta y riesgo, el analista buscará apoyo en el grupo. Desde ahí retorna el espectro del Uno y el sometimiento a la comodidad del grupo, que da lugar a la formación de guetos y guerrillas, esci-

15. LACAN, 2003f, p. 476.

siones y facciones donde se inflama el narcisismo de las pequeñas diferencias. Este es el mecanismo de todo-falicismo que fabrica el Uno y el grupo. Así, lejos de ser el lugar de reconocimiento y aceptación de la diferencia del otro como Héteros, la Escuela corre el riesgo de ser una galería de espejos de un tribunal de papel, donde los odios son tanto mayores cuanto más similitudes hay entre los grupos. De ahí la importancia de la Escuela para orientar el trabajo de los grupos, más allá de aquello que se establece en el lazo imaginario grupal donde la diferencia no tendría lugar.

La relación con el mundo exterior en este punto, no puede ser la Escuela como una apariencia de partido político, ni un asilo para analistas cansados de la guerra. ¿Cómo lidiar con la extraterritorialidad sin enfrentar en su núcleo, la facticidad de los Unos y la lógica partidaria? En este registro, la Escuela debe estar atenta a todas las formas de totalitarismo del Uno, que se insinúan, y también en la sociedad y en las estructuras más democráticas.

En lo Real: el campo de concentración y la lógica del exterminio. En la época de la «PROPOSICIÓN DE 1967 SOBRE EL PSICOANALISTA DE LA ESCUELA»⁷⁴, recién se estaba descubriendo lo que realmente sucedió en los campos de concentración nazis. En Brasil, en ese entonces, se había ya instalado una dictadura militar que reprodujo

esa misma lógica en los sótanos de sus prisiones, ya sea la del encarcelamiento, como la del propio ex-terminio, con torturas y crueldades extremas dirigidas a quienes no estaban de acuerdo con el totalitarismo dictatorial.

El campo de concentración nazi que Lacan dice haber visto «surgir con horror», no debe dejar de horrorizarnos. Pues, así como, hay el deseo del analista, también «el horror del analista».

El sistema produce desvergüenza. Lacan, con lo que transmite, espera provocar un poco de vergüenza.¹⁶ Así como deberíamos, dice Lacan, horrorizarnos más ante los advenimientos de lo real que llevan a la eliminación del otro: el *homo sacer* de Agamben, el «hombre matable».

En el registro de lo real, Lacan asocia la segregación al mercado y al discurso de la ciencia. Sobre el mercado diremos que, como si fuera un ente monstruoso con vida propia, que refleja la «salud» de las empresas, es un Frankenstein: el hijo «legítimo» de la ciencia con el discurso capitalista. Este discurso, que propone un falso lazo social, no se opone al socialismo, sino a todos los demás discursos. El capital corrompe el lazo social.

La ideología neoliberal mercadológica domina la subjetividad de nuestra época y hace que la industria farmacéutica controle toda la psiquiatría

16. LACAN, 2003a.

al punto de reducirla a una neurología de *fake news* y transforma a los médicos en chicos propaganda de los laboratorios farmacéuticos. Esto interfiere directamente en el deseo en psicoanálisis.

Es esa misma ideología que promueve el desmantelamiento de los servicios públicos de salud en Brasil para favorecer los planes de salud y hospitales privados. Nuestra Escuela en Brasil se ha pronunciado públicamente en contra de esto. Es la misma ideología que promueve la medicalización psiquiátrica en la infancia, y el ataque al debate sobre género y orientación sexual en las escuelas secundarias. El psicoanalista no puede estar en connivencia con tal situación.

El golpe parlamentario de 2016 en Brasil abrió las puertas del armario (hoy diría el pozo de la cloaca) al discurso fascista, que ahora arrasa el país sin la menor vergüenza. Este discurso misógino, racista, homófobo encontró su portavoz en un candidato a presidente de la República representante de la extrema derecha, y que una vez que fue electo, predica el asesinato del otro en defensa propia y el porte de armas para la población civil. Prueba de ello, es la forma en que se ha tratado la pandemia de la COVID-19 desde sus inicios, a través del desprecio por las muertes, el desprecio por la salud de la población y las medidas de salud pública, el discurso que minimiza la gravedad y ridiculiza a los enfermos fomentando, inclusive,

la campaña antivacunas. Por ese motivo es que muchos han llamado genocidio a esta conducta. Este es el discurso necrofílico, cada vez más banalizado, en Brasil que sirve de argumento base para justificar las invasiones militares en las favelas, que tienen muchas veces como consecuencia la muerte de inocentes, como es el caso de la ejecución de niños involucrados en el narcotráfico, así como la emblemática eliminación de Marielle.

Para empeorar aún más la situación, ante el ataque al bien público por parte del discurso de las privatizaciones, surgen iglesias evangélicas millonarias que reemplazan al Estado vendiendo la protección de Dios a precio de oro y oraciones. Siendo que son las palabras en las que se sostienen los actos segregadores y asesinos, corresponde al discurso del analista ir contra estos discursos dominantes, con un bien-decir sobre los decires que se pueden inferir de los dichos y significantes amos que circulan.

Todo esto que ha venido ocurriendo hace parte de la categoría de lo Real, así como, el horror que provoca; esta es la tercera facticidad señalada por Lacan en su «Proposición de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela».

Hay un nuevo orden mundial a cargo de la subjetividad de nuestra época, tan peligroso no solo para el psicoanálisis, sino también para la humanidad misma. La orientación del psicoanálisis es

la política del *sinthoma*, es decir, la forma en que cada uno goza del Inconsciente, con la condición *sine qua non* de conservar la vida en el lazo con el otro. He aquí el esquema de los frentes de combate de la Escuela en su extraterritorialidad. Un vasto programa.

LA PRESENCIA EN LA POLIS

¿Es posible disociar psicoanálisis y política? ¿Inclusive, cuando el propio Lacan indicó que «el Inconsciente es la política»?¹⁷

Podemos abordar esta cuestión tanto desde el punto de vista de la política, en el sentido más amplio, aquel que dice respecto a la participación en la polis, en la medida en que todo habla-a-ser, él también es un ser político inserto en el lazo social (participando de los discursos de la polis), y nalmente, desde el punto de vista de una política propia del psicoanálisis, cuyos fundamentos pueden extraerse fácilmente, incluso explícitamente, de los textos de Freud y de la enseñanza de Lacan.

No hay clínica sin política que oriente el tratamiento analítico, así como no hay clínica y política sin ética. La ética del deseo se vincula a la falta en el Otro , cortando así con el poder atribuido por los significantes colocados en el pedestal de los ideales y proyectados en sea quién sea. Por lo

17. LACAN, 1966-1967.

tanto, no es posible creer en nadie que encarne este gran Otro sin falta y divinizado. De ahí que la política esté ligada a la ética del deseo, con su política de la falta-en-ser, que vale tanto para el sujeto como para el Otro.

La política del psicoanalista también está vinculada a la «ética del bien-decir»:¹⁸ el bien-decir sobre el fantasma, también el *sinthoma*, y bien-decir el deseo, sabiendo que este siempre escapa a ser dicho plenamente, como un pájaro que no se deja atrapar, de la misma manera, que la verdad, que –por estructura– es semidicha. Se trata del bien-decir de la interpretación analítica en el análisis en intensión. ¿Pero por qué el bien-decir del psicoanalista no se aplicaría también al psicoanálisis en extensión, en sus prácticas de transmisión, clínica e intervención en la polis?

¿Debe callar el psicoanalista ante los ataques a sujetos desubjetivizados y transformados en abyectos por la sociedad, como los negros, los gays, los indios, los pobres e incluso las mujeres en general en los regímenes totalitarios y en las sociedades convencionales en proceso de retroceso civilizatorio? ¿Por qué callarse ante los discursos de odio, de apología de la tortura, de políticas de segregación, y de empuje-a-el-linchamiento de quienes no marchan al compás del discurso del

18. LACAN, 2003c.

Otro como ideología dominante? ¿Por qué guardar silencio ante las atrocidades del discurso capitalista que forcluye forzosamente la castración, negando la falta estructural, y en consecuencia el deseo como estructuralmente insatisfecho, prometiendo la ilusión de completar la división subjetiva con mercancía? ¿Por qué callar ante el ataque al conocimiento promovido por la pasión del *ignorodio*? El silencio del analista en estas ocasiones puede no tener otro nombre que el de «terror conformista»,¹⁹ expresión de Lacan para designar el conformismo asociado al miedo y a la pusilanimidad. Lacan nos dejó como precepto ético para el psicoanalista, no el silencio cómplice de la represión y los horrores de la civilización, sino el «deber de interpretar».²⁰

Por tener un saber que nos orienta a analizar el malestar del sujeto desde el diván a la polis, estamos a favor de la circulación de los lazos sociales más allá del discurso capitalista forclusivo, de las singularidades de los goces, los psicoanalistas que entendemos que el Inconsciente es política, somos solidarios por estructura con los «abyectos» del sistema. Pues, cada analista sabe ser abyecto en su propio análisis, y desde ahí nos construimos como semblantes en los análisis que realizamos.

19. LACAN, 1998d, p. 493.

20. LACAN, 2003g, p. 504.

Hoy, ante la perplejidad, el horror y el miedo, muchos nos hemos preguntado: ¿qué hacer? Debemos tener presente una agenda de acción ante un gobierno dominado por una narrativa fascista de mentiras, injurias, odio, ignorancia y segregación, según sea, la clase, el sexo y color de esos seres humanos.

Primum vivere. En primer lugar, mantente vivo. Pero no hagas oídos sordos a los sonidos y ruidos de la polis. Tampoco te encierres en el consultorio o en la Escuela. Lacan nos ofreció la Escuela como refugio contra el malestar en la civilización, pero no estamos destinados a ser refugiados, sino a tener un lugar de elaboración de saberes sobre el deseo del analista, sus condiciones de operación y su transmisión: del diván a la polis.

¿Cuáles son las señales del desastre en nuestra Ciudad de los Discursos? Volvamos una vez más a los tres registros y sus facticidades citadas por Lacan en su «Proposición de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela». En el registro Simbólico, el ataque al lenguaje y al saber; el ataque a la sexualidad y a lo que falsamente llaman «ideología de género»; la homofobia; la transfobia y el regreso de la «cura gay». En el registro del Imaginario de la psicología de masas, Brasil corre el riesgo de convertirse en un ejemplo de monstruo híbrido con dos cabezas formado por las masas organizadas descritas por Freud, en esta ocasión: una

nación militar y una nación evangélica. En cuanto a lo real, los riesgos son muchos. Hay propuestas de armar a la población civil y paradójicamente la orden de matar a los que están armados. ¿Quedará alguien? Y todas las medidas que excluyen el acceso a la educación y la salud, formando cada vez más «abyectos» y confirmando lo dicho por Lacan sobre nuestra civilización productora de desechos: la civilización es la cloaca máxima.

La Escuela es el nexo entre el diván y la polis. Debemos cuidar de ella y a partir de ella hacer que circule el discurso del analista en la polis con los demás discursos. Así, la Escuela nos orienta a intervenir en la polis no como ciudadano, sino como psicoanalista propiamente dicho. Nuestro discurso, nuestro saber, nuestra ética nos autorizan. Y, sobre todo, el deseo del analista no solo nos autoriza, sino que nos da el sentido del acto. No es, por tanto, el psicoanalista-ciudadano como dicen algunos, sino el psicoanalista en la polis guiado por el deseo del analista de obtener la pura diferencia vía la ética del bien-decir. No se trata de un posicionamiento en cuanto ciudadano de derecho, y sí un posicionamiento en cuanto analista y todo lo que implica este discurso. No es un deber cívico, sino ético basado en la política del discurso del analista.

Como bien lo ha dicho Raúl Pacheco, nuestro colega de la Comisión Científica del Encuentro

Nacional de nuestra Escuela, en San Pablo, en 2018:

Nuestra Escuela es como un partido. Sí tomamos partido: del Psicoanálisis, de la libertad de expresión y pensamiento, de la democracia, de la libertad sexual. También tomamos partido contra: la violencia, contra la segregación, contra todas las formas de discriminación y exclusión social. También tomamos partido por el síntoma. No nos conmueve el *furor sanandi* que opta por su eliminación, al contrario, nos dedicamos a escucharlo.

La escucha del psicoanalista en la polis corresponde a lo que Lacan pone en el acta de fundación de la Escuela como su función,

[...] llevarse a cabo un trabajo que en el campo que Freud abrió, restaure el filo cortante de la verdad, que vuelva a conducir a la praxis original que él instituyó bajo el nombre de psicoanálisis al deber que le corresponde en nuestro mundo y que, mediante una crítica asidua, denuncie en él las desviaciones y los compromisos que amortiguan su progreso degradando su empleo.²¹

Pero en los días de hoy, eso no basta. Se trata de hacer una asidua crítica a la polis, implicándonos en ella, para que el psicoanálisis siga existiendo.

¿Es posible escuchar lo que dice la polis? Ahora bien, lo que pasa en la polis se escucha en el diván, porque lo real de la política siempre invade en mayor o menor medida la clínica. Lo que sucede en la polis comparece al diván. Lo escuchamos

21. LACAN, 2003d, p. 229.

como manifestación del miedo a vivir en sociedad, traído esto por analizantes: negros, gays, manifestantes contra el *statu quo*, docentes, servidores públicos, etc. Pero no llega apenas de esa manera, el miedo y la angustia han tomado nuevas formas: peleas y divisiones en familias, entre amigos, entre compañeros por la política. Esto no escapa al Inconsciente: el Otro de la tiranía toma la forma de un abuelo, un padre o una madre devastadora; posiciones de goce masoquista forman parte de un relato permeado de conflictos, divisiones, ambivalencias en relación con el deseo de muerte con relación al Otro. Aquí hay algunos aspectos que han venido apareciendo con más énfasis en mi clínica. Escuchar los miedos de la actualidad como psicoanalista, es poder percibir aquello que es del orden del Inconsciente de cada analizante, porque, por un lado, no se trata de hacer análisis sociológicos en el diván, y, por otro lado, en tiempos de posibles cacerías de brujas, es fundamental saber lo que hay de fantasías inconscientes mezcladas en la percepción del mundo que se teme.

Escuchar lo que sucede en la polis es el primer paso para interpretar y luego transmitir. Así lo hemos hecho en nuestra Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano desde las elecciones presidenciales de 2018 en varias ciudades de Brasil con seminarios, encuentros, jornadas y ruedas de conversación sobre psicoanálisis y política,

Lazos Sociales

¿DE QUÉ SIRVIÓ TANTA CIVILIDAD?

Los artículos de *Metapsicología* fueron escritos entre 1914 y 1915 como un relámpago en un cielo de bombardeos, llamas y paracaídas.

En plena Primera Guerra Mundial, temiendo por la vida de sus hijos en el front desilusionado con la humanidad y la civilización, Freud escribe, en seis semanas ininterrumpidas, su *Metapsicología*. El afán del Eros freudiano objeta la devastación del impulso de crueldad que asola una Europa destrozada por la disputa por la soberanía de los Estados, por la voluntad de poder y por el desprecio de las poblaciones.

Los textos de *Metapsicología* fueron escritos simultáneamente con el ensayo *Reflexiones para tiempos de guerra y muerte*.¹ En este texto vemos expuesta la perplejidad de Freud, y también la de sus contemporáneos, ante el derrumbe de la confianza y apuesta por el ser humano y su capacidad civilizadora, creativa y humanitaria. Todo eso se esfumó. Es difícil tener una idea de cómo era esto a principios del siglo xx.

1. Freud, 1915/1974.

Hoy estamos acostumbrados a convivir con innumerables guerras en diferentes lugares del planeta. Hay una tendencia a banalizar la guerra, por terrible que sea, especialmente en los países del Tercer Mundo. Río, París, Minas, Bagdad, Beirut, Israel, etc. La guerra se globalizó y diversificó: la guerra por la soberanía estatal, la guerra religiosa, la guerra del capital, la guerra de clases.

En 1914, la invasión de Siria por el ejército del Imperio Austrohúngaro inauguró un Estado de Guerra que nunca dejó de existir en Occidente. La Segunda Guerra Mundial, con el terror del nazismo, llevó a la humanidad a revelar lo peor de sí, desde entonces, en la práctica, se eterniza, dando lugar a nuevos rostros de lo peor, y distintas versiones de lo real de los campos de concentración y de exterminio; el Estado Islámico, la destrucción por el capital de la vida humana y del medio ambiente son algunos más de esos rostros, así como las emblemáticas hecatombes ambientales en Mariana y Brumadinho.

Antes no era así. El siglo xx amanecía glorioso y Freud, esperó su despertar para lanzar en ese momento el libro que cambió la concepción del hombre: *La interpretación de los sueños*,² colocando en relieve el lazo entre los griegos y los modernos, entre Apolo y el inconsciente, entre los oráculo de

2. FREUD, 1900/1996.

Delfos y el diván del analista. Pero poco después vino este acontecimiento que, como dice Freud, como ningún otro «destruyó mucho del preciado patrimonio de la humanidad, confundió tantas inteligencias lúcidas y derrumbó tantos valores que teníamos en alto». ³

Freud constata la pérdida de la supuesta neutralidad de la ciencia –ahora al servicio de la industria armamentística– y la desorientación y perplejidad generalizadas en los campos de la Antropología y la Psiquiatría. Frente al sentimiento de «aflicción mental» provocada por la guerra, Freud nos señala la caída de las ilusiones en el ser humano.

Más de cien años después, este texto de Freud, *Reflexiones para tiempos de guerra y muerte*, sigue siendo tan elocuente, como lo es el silencio de los cadáveres de aquellos inocentes asesinados por el terrorismo, como los pies ensangrentados de los refugiados que marchan sin rumbo, como las vidas borradas por la locura del capitalismo, del racismo asesino y de tantos otros avatares de la pulsión de muerte que asolan nuestra civilización.

¿De qué sirvió tanta civilidad? La guerra fue un gran golpe para las mentalidades de la época. Se creía que incluso una guerra respetaría el derecho

3. FREUD, 1915/1976, p.311.

internacional y sus instituciones, el patrimonio cultural y la población civil, respetaría a las mujeres, los niños y los ancianos. Pero no, todo fue cuesta abajo a partir de ahí.

La «guerra cruel, amarga, implacable», dice Freud, «interrumpió el desarrollo de los lazos éticos entre los componentes colectivos de la humanidad». Ella «aplasta con furia ciega todo lo que se le presenta como si no hubiera más ni futuro ni paz entre los hombres». Esta imagen podría ilustrarse con el tsunami de lodo de Vale do Rio Doce. Ataca los lazos sociales. «Rompe», dice Freud, «los lazos comunitarios entre los pueblos y amenaza con dejar tras de sí un obstáculo duradero para la formación de nuevos lazos».⁴

Este obstáculo no es contingente, sino estructural. Él es la imposibilidad inherente a todo lazo social: gobernar, educar, analizar y hacer desear. La desilusión también ocurre con la fortaleza del orden y la ley. «La guerra demuestra que el Estado prohíbe al individuo practicar el mal no porque quiera abolirlo, sino porque quiere monopolizarlo».⁵ El Estado se revela como su reverso, el reverso de los lazos civilizatorios: se convierte en la fuente del mal, en el motor de la guerra. ¿Qué Estado escaparía hoy a esta cruel

4. FREUD, 1915/1976, p. 280.

5. *Ibid.*

verdad? La necropolítica⁶ y el terrorismo de Estado así lo demuestran. Freud muestra cómo la suspensión de la ética de los lazos sociales promovida por el estado de guerra pone fin a la represión de las pasiones de crueldad. Las consecuencias son el fraude, la traición, la corrupción y las barbaridades incompatibles con el civismo.

Hoy no necesitamos la guerra física con balas y fusiles para que esto suceda. Basta el discurso capitalista, que corrompe los lazos sociales, enfanga la ética de los sujetos, estimula la pulsión de muerte disfrazada de consumismo destructivo de la propia subjetividad y su alteridad; prohíbe la castración y toda singularidad, transformando a todos en proletarios al servicio del capital, hace del otro un competidor a ser eliminado, o incluso un objeto a ser consumido o explotado, en suma, hace del sujeto una mercancía, como en la época de la esclavitud.

El discurso capitalista también trae una gran desilusión del hombre al permitir que sus ataduras se reduzcan a un engranaje de una máquina de guerra del marketing de servicios de bienes. Estamos en guerra. Ella nos mira, como la mirada de la Gran Guerra miró a Freud, con los ojos engarzados con signos de megacifras y devastaciones humanas y ambientales.

6. MBEMBE, 2016.

Es la mirada de la muerte que, en anamorfosis, mira a Freud con sus ojos de fusiles. ¿Qué hace Freud ante los horrores de la guerra? Escribe sobre el Inconsciente, el narcisismo, la represión, la pulsión sexual y sus destinos, el duelo y la melancolía.

Frente a la guerra y bajo la mirada de la calavera, Freud crea, pues, apuesta como Antígona en «Eros invencible en la batalla».

El psicoanálisis no está a favor del goce destructivo estimulado por las guerras. Su ética no es la de la voluntad de poder, sino la del deseo y el bien-decir. Su apuesta está en el tratamiento de lo real por la palabra, para poder bien-decir lo que hace síntoma, como una piedra en medio del camino esperando un puntapié de la palabra, para liberar la vía del sujeto caminante, hablante, cantante y danzante. El psicoanálisis es pacifista. La victoria es la palabra: el poderoso estilete del psicoanalista.

ES PALO, ES PIEDRA, ES UN LAZO, ES EL ANZUELO

La canción *Aguas de Marzo*⁷ de Tom Jobim nos ayudará a sumergirnos en las aguas turbias y turbulentas de nuestros lazos sociales.

Es palo, es piedra, es el fin del camino.

7. NdE: Cantada por Elis Regina con subtítulos en español: <https://www.youtube.com/watch?v=MO8IH_yyoWY>.

La pulsión de muerte desenfrenada de uno («¡Palo!») contra otro y de otro («¡Piedra!»), puede ser el fin del camino. El fin de una guerra y una lucha fratricida, que acaba simplemente por falta de combatientes. El camino ha terminado, los dos tipos, el que tiró palos y el que tiró piedras, están estirados en el suelo.

*Restó una parte de tronco,
está un poco solitario.*

Pero antes de llegar a la eliminación de los demás, el camino de la pulsión de muerte puede ser largo: humillar, descalificar, maldecir, maltratar, desterrar, linchar y matar. Esto es lo que sucede cuando el sujeto hace del otro el objeto de satisfacción de su pulsión agresiva. En este viaje hacia el asesinato de la alteridad, el sujeto goza: es el «goceodio».

Junto al amor como pasión, Lacan enumera otros dos afectos no menos pasionales: el odio y la ignorancia, que pueden ir de la mano. En este proceso de odio, el individuo primero descalifica al otro como sujeto y así le quita todos los atributos de ser humano hablante y semejante. El otro ya no es más un sí mismo, un prójimo, no es sujeto de deseo, ni sujeto de derecho, ni sujeto de la historia.

El otro ni siquiera es de la misma raza que él. No es más de la raza humana: es de otra raza, con

características que no ve como propias, o de la raza animal, un gusano, por ejemplo.

Es el fondo del pozo.

Es el fin del camino.

En la cara, el disgusto.

Un poco solitario.

Y así ya no reconoce al otro, ni siquiera como otro, sino como una cosa: en la objetivación del otro es posible toda humillación.

Piedra de hondera:

un pájaro en el cielo,

un pájaro en el suelo.

La lógica de la guerra –que permite a los hombres matarse unos a otros– implica la desubjetivación del otro, para transformarlo en la *Cosa deshumana*, fuente de mal y enemigo, peligro y amenaza, para poder eliminarla, con cualquier justificación. El odio a lo diferente, al designar al otro como un mal, apunta al ser del sujeto para erradicarlo. Todo discurso de odio, o que incita al odio, contiene latentemente todos estos elementos que mortifican al otro.

Pero ¿qué es el otro como radicalmente otro, como *Héteros?*, ¿cómo es en su radical diferencia?

Es un misterio profundo.

Es lo quiera o no lo quiera

Llevemos esto a la psicología de masas y encontraremos la elección de una persona (o un grupo

de personas) como enemigo a ser eliminado por la masa que se convierte en horda. La formación de una masa no solo está constituida por un significativo amo (S1) sostenido por alguien que está en el lugar del ideal del Yo. La constitución de un enemigo común es también un factor que sustenta la cohesión del grupo, es la lógica del chivo expiatorio. Por otro lado, como formación de la pulsión de muerte, el odio destruye los lazos sociales, señala Freud.

*Es la noche, es la muerte,
es el lazo, es el anzuelo.*

El psicoanálisis señala que debemos abstenernos de la pasión del odio que acompaña a la pasión de la ignorancia, el *ignorodio*, que es la pasión del neurótico de no querer saber, que puede llevar al odio al saber. Debemos apostar al deseo de saber y soportar la diferencia del otro como radicalmente otro, para circular en el lazo social y luego dejarnos enganchar por el deseo del otro, fuente de la solidaridad.

*Es Juan, es José.
Es una espina en la mano,
es un corte en el pie.*

Lacan escribió sobre los lazos sociales teniendo en cuenta la calificación freudiana de las profesiones imposibles. Es imposible gobernar. Es imposible psicoanalizar. En esto, los psicoanalistas

tenemos algo en común con los gobernantes: somos profesionales de lo imposible. Lacan ubica lo imposible en el acto en sí, es decir, en la acción del agente sobre el otro, tanto el acto de gobernar como el de psicoanalizar. Pero esto no significa la destrucción del lazo, por el contrario, se trata de tomar en cuenta la realidad imposible (otra formación del «no-hay-relación-sexual») de ese lazo entre los sujetos que se encuentran así enlazados. Este imposible se puede desdoblar en un imposible de ser escrito, gestionado, idealizado, prescripto.

Pero el discurso del capitalista (DC) –que hoy prevalece– tiende a contaminarlo todo. Tiene como meta una sociedad no solo de «todos proletarios» como decía Lacan, sino de «todos consumidores», «todos morosos» y «todos corruptos». ⁸ La tendencia del DC es instaurar el Estado de Corrupción. En definitiva, el DC tiende a entrometerse y roer todos los lazos sociales, como un anzuelo que con su «carnadacapital» alimenta y pesca peces de todos los colores y credos. Es una estepa, es un trabajo. Es un punto, es un punto.

Pero el DC no lo es todo, ni mucho menos. Ciertamente puede tender a atar otros lazos, pero corresponde a los agentes de otros discursos sostenerlos como lazos sociales existentes en DC. Es una gota que gotea. Es una cuenta, es una historia corta.

8. LACAN, 1974, inédito.

Lacan prevé el colapso del discurso capitalista, lo que implica que su propia estructura tiene su propia destrucción.

El discurso capitalista [...] es locamente astuto, pero destinado a explotar. [...] Se contenta con seguir marchando sin problemas, no podría andar mejor, sin embargo, avanza demasiado rápido, así se consume (del verbo consumir), se consume tan bien que se consume a sí mismo (del verbo consumir).⁹

Lacan apostaba a una salida del DC por la vía del psicoanálisis, como salida colectiva, no en masa, como no hay un psicoanálisis de masas, ni grupal, ni familiar, sino uno a uno. Salida aceptando la inclusión de la castración en los lazos sociales, y respetando la unicidad, la diferencia y la heterogeneidad.

*Es un paso, es un puente,
es un sapo, es una rana,
es un matorral a la luz de la mañana.*

El resultado del análisis de un psicoanalista no está exento de pasión. No es una salida del odio o la ignorancia. No es sin amor, un amor instruido por lo imposible que lleva la marca de otra pasión: el entusiasmo por apostar por el deseo de saber y por los lazos sociales, pues el sujeto de lo colectivo es el mismo que el de lo individual.¹⁰

No es el autismo del goce ni el esplendoroso aislamiento.

9. LACAN, 1972, inédito.

10. LACAN, 1998e, p.213.

*Es conversación, es una ribera,
es una ribera de las aguas de marzo.*

Es el final del cansancio.

Es el pie, es el suelo.

Solo se puede salir del cansancio a través del acto, que, en el caso del analista, es su despertar.

Son las aguas de marzo cerrando el verano.

Es una promesa de vida en tu corazón.

LA REGULACIÓN DEL GOCE A TRAVÉS DE LOS DISCURSOS

El psicoanálisis es el reverso de la civilización. El discurso del amo, como instituyente de la colonización de lo real por lo simbólico, deja de lado un resto de goce (*a*), equivale a la civilización y su malestar, que vuelve a ella a través de lo excluido. Esta tesis se encuentra en *El malestar en la cultura*:¹¹ hay una renuncia pulsional que la civilización impone al sujeto para que él pueda entablar lazos sociales. Si bien esta renuncia es lo que permite que exista la civilización, aquello a lo que se ha renunciado regresa, y regresa bajo la forma del superyó, manifestándose en cada sujeto como un sentimiento de culpa –una de las manifestaciones de la pulsión de muerte–, es decir, regresa exactamente lo que es rechazado por la civilización.

11. FREUD, 1930/2016.

identificación que no necesariamente tiene que ser encarnado por alguien. Revela así que el poder no es más que un significante elevado a la categoría de amo y señor. Cualquier sujeto puede usar este S1 como una apariencia para ingresar al puesto de mando. Así, el discurso del analista sacude el rostro del poder.

«La intrusión en la política solo puede hacerse reconociendo que no hay discurso que no sea de goce». ¹²

Es una indicación preciosa de Lacan que nos muestra que el primer paso de la intrusión del psicoanálisis en la política es reconocer que todo lazo social es una modalidad de tratamiento del goce, o, mejor dicho, de regulación del goce mediante el discurso.

Cada discurso es una manera de absorber el goce, de articular este goce con el lenguaje. De ahí que cualquier política, derivada de un discurso, apunte a regular los modos de goce promoviendo el lazo social, ya que la civilización, según Freud, exige la renuncia pulsional. ¹³

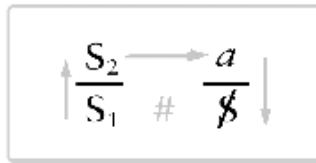
La política del discurso del amo apunta a regular el goce del esclavo, o del dominado, forzándolo a trabajar y a obedecer el mandato de un sujeto ($\$$) identificado con una posición de poder (S1): un gobernante, un soldado, un clérigo, etc.

12. LACAN, 1992, p. 74.

13. FREUD, 1930/2016.

La política del discurso del estudiante universitario apunta al goce del estudiante, tratándolo como objeto (a) a ser educado, sometiéndolo a un saber impuesto por parte de las autoridades del área (S_1).

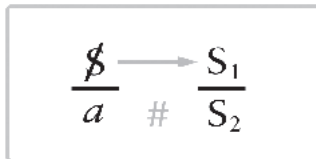
discurso del universitario



En el discurso universitario se trata del todo-saber, la política de regular el goce a través del saber, cuyo otro nombre es burocracia. El ejemplo histórico que trae Lacan es el leninismo de la Unión Soviética.

La política del discurso histórico apunta a regular el goce del poder del amo (S_1) castrándolo, escindiendo su poder y doblegándolo para producir un saber que, sin embargo, es impotente con relación a la causa que mueve al sujeto en su relación.

discurso del sujeto histórico



La política del revolucionario está en el discurso de la histórica, es decir, la que denuncia que ha

habido una extracción de goce con su verdad, una renuncia pulsional impuesta por la civilización. El discurso histérico es un discurso libertario, pues ataca la ley para liberar el deseo, pero no tiene en cuenta que deseo y ley caminan juntos y son la misma cosa.

¿Qué hacen los «psis», trabajadores de la salud mental, cuando soportan la miseria del mundo, cuando protestan contra ella? Solo, dice Lacan en «Televisión»,¹⁴ refuerzan el discurso que los condiciona, es decir, el discurso dominante. Así, aguantar, protestar e incluso denunciar no es la salida al discurso capitalista, que es la versión moderna del discurso del amo.

¿Cómo puede darse la actuación política del psicoanalista en este dominio? Actuar en el sentido de mostrar la ilusión que consiste en liberar el deseo de las ataduras de la ley, como prometen todas las terapias liberadoras. Luchar y protestar contra el S1 del poder, lejos de sacudirlo, solo lo refuerza en su posición de dominio y de comando.

En 1972, en una conferencia dictada en Milán, Lacan¹⁵ propuso una escritura para el discurso capitalista.

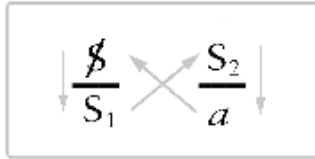
Indicando, con esta formalización, el tratamiento del goce en el discurso capitalista –que es un

14. LACAN, 2003c.

15. LACAN, 1972, inédito.

falso lazo social, porque promueve la relación, no, entre un sujeto y otro, sino con un objeto mercantil- y de esa manera pone de relieve los *impasses* de nuestra cultura.

discurso del capitalismo



Marx la designa como plusvalía, según Lacan, «la memoria» del objeto *a*, «del plus-de-gozar».¹⁶

Tenemos aquí la política del discurso capitalista con su modalidad de transformar el plus-de-gozar de cada persona en plusvalía, su consecuencia es regular el goce del consumidor, la mercancía a adquirir está disfrazada de objeto causa de deseo.

En el discurso capitalista, el objeto *a* contamina toda la estructura, porque el valor agregado o plusvalía mostrará que allí hay un objeto de plus-de-gozar, generando una economía de mercado que crea continuamente nuevos productos para ser consumidos, «como objetos para ser consumidos», plus-de-gozar forjado.¹⁷ El sujeto ($\$$) es causado por la mercancía (*a*), que a su vez es producto de la tecnociencia (S2) comandada por el significante amo «capital» (S1), que

16. LACAN, 1992, p. 76.

17. *Ibid.*

está en el lugar de la verdad. La circulación dentro del discurso capitalista es directa, permanente, sin barreras. Lacan formalizó brillantemente a través de ese matema, que en el funcionamiento del discurso capitalista no hay imposibilidades, ni impotencia. Es una máquina sin cabeza que gira en movimiento perpetuo. El resultado, como dice el sociólogo portugués Boaventura Santos, es el dominio del «capital financiero, entregado a su vorágine autodestructiva, destruyendo la riqueza bajo el pretexto de crear riqueza, transformando el dinero, en mercancía para el negocio de la especulación. La hipertrofia de los mercados financieros no permite el crecimiento económico y, por el contrario, exige políticas de austeridad mediante las cuales se inviste a los pobres con el deber de ayudar a los ricos a mantener su riqueza y, si es posible, a enriquecerse más».¹⁸

A principios del siglo xx, Freud diagnosticó el malestar de la cultura como consecuencia de la renuncia al goce sexual; Lacan, a finales de ese mismo siglo, señala que el único síntoma social de nuestro tiempo es la transformación de todos en proletarios frente al capital.¹⁹ Hoy, nuestra sociedad de consumidores microcréditos, microempresas, microcefalia es la expresión de la civiliza

18. SANTOS, 2016.

19. «Solo hay un síntoma social: cada individuo es realmente un proletario» (LACAN, 1974).

ción de «metas» y del *empuje-a-el-goce* del tener. Resultado: ¡todos emprendedores! Es la *uberización* de la vida. Sea dueño de su propio negocio y trabaje hasta que muera sin derechos laborales ni vacaciones. Este es el imperativo del superyó que transforma nuestras vidas en olimpiadas, matando a quién se cruce en nuestra frente y agitando medallas de chocolate y laureles de plástico.

¿Cuáles son las formas de retorno a la castración excluida que promueve la ideología dominante? La generalización de la falta-a-el-goce y, concomitantemente, el *empuje-a-el-goce* del tener. Subjetivamente, conduce a la insatisfacción, la frustración, y a los estados depresivos, a la autoexigencia de ingresos muy elevados y a las autoacusaciones de incompetencia, al individualismo y al onanismo. Además, conduce a la sustitución del deseo de saber por el deseo de consumir folletos de oficios lucrativos, multiplicando los softidiots.²⁰

La política del plus-de-gozar revela que el discurso capitalista como (falso) lazo social no se opone al socialismo, sino a todos los demás discursos que son verdaderos lazos. Esta afectación del lazo se presenta de diversas maneras. El capital contamina todos los lazos sociales con su lujo prometido y sus desechos incorporados. En el discurso del amo corrompiendo gobiernos y políti-

20. Este punto será desarrollado en el capítulo «La sociedad escópica y el Estado digital», p. 201 y siguientes.

cos que venden representatividad (de quienes les votaron) a las empresas (desde la financiación de campañas hasta el final del mandato). En el discurso universitario, privatizar la educación, preparar a los estudiantes para el mercado, saquear su goce, anteponer el concepto de productividad al de excelencia. Y sigue contaminando el discurso histérico haciendo del sujeto un consumidor contumaz en su deseo insatisfecho de mejor apariencia y estatus para hacerse desear mejor. También puede contaminar el discurso del analista si no está prevenido y advertido de no dejarse guiar por nada que no sea el propio deseo del analista, siendo que este último implica llevar a cada sujeto a su pura diferencia.

Fundamentado en una ética anticapitalista, en la medida en que su política incluye la castración, el psicoanalista desenmascara los semblantes de lo social con los que se disfrazan los discursos de dominación: los *gadgets* como objetos de deseo, cuerpos-mercancías, nuevas relaciones de trabajo en lugar de los lazos sociales establecidos, las interminables respuestas a las demandas y aspiraciones del ser-para-el-sexo, los violentos ataques racistas de la segregación de la diferencia. Opuesto a la corriente principal, sin ser un pensamiento pasado, el psicoanalista no se alía con la ciencia y el capital excluyentes que hacen creer en el delirio generalizado del «todos somos Uno», en la liber-

tad que vende el discurso liberal ni en el «nuevos» descubrimientos del hombre neuronal.

La política del discurso capitalista promueve la segregación económica y social que es la base y el modelo de toda segregación social. Este es un tipo de separación que parte de un todo, de un conjunto totalizador que excluye, que segrega. La segregación es la acción por la cual un sujeto se aparta, se separa de un todo, de una masa, de un grupo. La segregación, sea de mercado, capitalista, racial, cualquier tipo de *apartheid*, no es una operación de causalidad del sujeto (como separación X alienación) sino de desobjetivación, en tanto que desconsidera al sujeto, lo trata como desecho, como basura, residuos para ser expulsados. Es una separación comandada por el Otro que va desde la exclusión de un grupo, hasta la aniquilación de los individuos. La «solución final» de los judíos por parte de los nazis es la última consecuencia de la lógica de la segregación. Esta lógica también se encuentra en el caso del exterminio de niños de la calle por parte del Escuadrón de la Muerte o de la milicia de derecha, como ya sucedió en Río de Janeiro a fines del siglo xx.

Es la misma lógica en la que se basa la política genocida del Estado hacia la población joven negra y pobre de las favelas de Río de Janeiro, en sus ataques a las comunidades pobres para supuestamente atacar a los narcotraficantes. También es

lo que subyace al exterminio de homosexuales y negros que se lleva a cabo a diario en Brasil (cada 27 horas es asesinado un homosexual, y casi cada hora es asesinado un negro).

La separación, como operación de causalidad del sujeto, es la operación que corta con la alienación del sujeto al Otro del significante: «Por este camino, el sujeto se realiza en la pérdida en la que surge como inconsciente, mediante la falta que produce en el Otro...»²¹ *Separare* equivale a *se parare*, que en latín y significa «engendrarse a uno mismo».²² En la operación de separación del Otro, el sujeto se engendra en la ausencia del Otro, donde reside la metonimia del deseo provocado por el objeto.

La política del psicoanalista no es la de la causa del segregado. Se trata más bien de la política de la separación, que es la de la causa analítica. Mientras ser segregado es parte del Otro, separarse es parte del sujeto siendo subvertido por el objeto de su deseo.

El psicoanalista en las instituciones debe hacer circular el discurso del analista entre otros discursos que niegan la causa del deseo, como, por ejemplo, los tratamientos que orientan a la adaptación del sujeto a la sociedad, en detrimento de su singularidad, o que la rechazan, como es el caso del

21. LACAN, 1998f, p. 857.

22. LACAN, 1985, p. 202.

tratamiento propuesto por las neurociencias, que no toman en cuenta al sujeto deseante y sus síntomas, a través de los cuales manifiesta su verdad. El psicoanálisis nos enseña que hay un imposible en lo colectivo, porque los sujetos, a partir de sus particularidades de goce, se cuentan uno por uno.

El psicoanalista se alía con el artista con su tour de force de poesía que revela el no-sentido de todas las cosas, los sentidos religiosos *prêt-à-porter* y que el verdadero sentido lo da la orientación del deseo de cada uno. Pero el psicoanálisis no pretende una solución individualista al malestar de la civilización. No hay sujeto sin otro; estamos estructurados por el conjunto del prójimo, al que nos liga la demanda, el deseo y las formas de goce. Siempre habrá otro, con su diferencia y su forma de goce. Esto es lo que nos indica la política de la no-toda.

EL SUJETO: UNA NEO-LETOSA²³

La política del psicoanalista, más específicamente la política del plus-de-gozar, nos permite aprehender que es la primacía del objeto lo que está en juego en la sociedad actual: el objeto-mercancía, objeto de la tecnología, objeto de la ciencia,

23. NdE: término introducido en el *Seminario 17, El reverso del psicoanálisis* (p. 174), son objetos que circulan en la «aletósfera» para causar el deseo. El neologismo lacaniano es *lathouses* en su original francés.

objeto de la moda. Todos estos objetos inundan nuestra vida, nuestra cotidianidad y se convierten en prótesis de nuestro cuerpo, como ya anunció Freud a principios del siglo XX, a propósito de los objetos de la ciencia de su tiempo:

[...] gracias a todos estos instrumentos –el telescopio, los microscopios, el teléfono– el hombre perfecciona sus órganos, convirtiéndose así en un dios de las prótesis –¡sin duda admirable!– en posesión de todos sus órganos auxiliares. Pero ¿qué hacer cuando no funcionan?²⁴

Cualquiera que pierde un teléfono celular tiene la impresión de perder una extremidad; cualquiera que pierde el disco duro de su computadora parece que le han amputado el órgano sexual. Por otro lado, el objeto-droga, el objeto-arma, bajo la batuta del capital, son objetos-cause de enemistades, guerras y mortandad en los enfrentamientos entre narco, milicia y política.

«Nuestro mundo solo se sitúa», como dice Lacan, «desde el plus-de-gozar y solo se enuncia así».²⁵ Este plus-de-gozar es el objeto *a*, como condensador del goce, subsumido por la plusvalía en el discurso capitalista.

Los objetos de la biotecnociencia, objeto-mercancía del discurso capitalista, son objetos condensantes de goce que manipulan, atraen, subliman, fetichizan todos los impulsos sexuales. Son

24. FREUD, 1930/2016, p. 111.

25. LACAN, 2003c, p. 533.

objetos *verbivocovisuales*, para usar una expresión joyciana, tejidos de palabra, voz y mirada que provocan deseo. Son objetos verbales, signi- cativos, compuestos por textos que circulan en el mundo virtual; objetos visuales: películas, videos; objetos vocales: música, discursos, ruidos que circulan por Internet y conexión MP4 conectando la audición solitaria con la colectiva. Estos objetos verbivocovisuales se proponen como objetos de satisfacción de las pulsiones escópicas e invocadoras cuando entran en circulación como mirada y voz.

Los objetos se acercan cada vez más a lo humano y se vuelven autónomos para ocupar la posición de sujetos. Se estima que, en menos de 50 años, los dispositivos de inteligencia artificial igualarán el funcionamiento del cerebro. Es lo que ya se llama transhumanos, como ya podemos ver en la serie de ciencia ficción *Years for years*: producto del empuje-a-la-cosificación del ser humano. Si los objetos reclaman un estatus de sujeto, es porque el sujeto está amenazado con desaparecer.

La revolución tecnológica corresponde a una descalificación definitiva del hombre, y a la desaparición del sujeto que se vuelve obsoleto, al despojarlo de toda responsabilidad en cuanto a su historia y su deseo. Es el malestar del *empuje-a-la-objetalización*.

Esto no es nada nuevo. El *empuje-a-el-objeto*

surgió al comienzo de la revolución industrial con el florecimiento del capitalismo y el colapso del sujeto. Allí parece haberse producido el inicio del declive de la subjetividad, y es ahí, cuando predomina el discurso universitario, que trata al otro como objeto, en su versión de la burocracia como lazo social predominante.

El psicoanálisis nació en este contexto, descen-
trando al sujeto, fijando los indicadores de la sub-
jetividad al descubrir las leyes del Inconsciente y
rectificando el estatus del objeto, como objeto de
la pulsión. Volviendo a los griegos, Freud valora
más la pulsión y sus vicisitudes que sus objetos,
para dar el lugar de amo al deseo. Al insertar el
concepto de castración en el sexo, en la vida y la
muerte, él funda a partir de la castración, un suje-
to, haciéndolo emerger como un *ser-para-el-sexo*.

Hoy, en medio de la revolución tecnológica de
la informática-electrónica, el lazo social imperan-
te es el capitalismo, en el que, las relaciones ya no
son entre sujetos sino entre sujetos y objetos que
el marketing propone como objetos de pulsión,
causas del deseo comandados por el significante-
amo: el dinero.

La coyuntura de las torres gemelas –la tecno-
ciencia y el capital– crean una nueva atmósfera:
la *aletósfera*, ese término que Lacan crea, partien-
do del griego *aletheia*, para designar la atmósfera
de las verdades. La aletósfera es el campo pro-

ducido por nuestra ciencia que «hacía aparecer en el mundo cosas que no existían en el plano de nuestra percepción».²⁶ La verdad formalizada por la ciencia adquiere el estatus de verdad y crea nuevos objetos, las *letosas*. Así las torres gemelas –símbolo de plus-de-gozar occidental del capital– catapultaron a esa estratosfera objetos transformados en objetos de la verdad, a saber: letosas tecno-electrónicas, los gadgets. Pero no solo eso, también lanzaron a la atmósfera *neo-letosas*, que son hombres, mujeres y niños, que orbitan en la atmósfera de la verdad creada artificialmente.

El hombre como una letosa errante en la aletósfera, al entrar en la órbita de la psiquiatría, por ejemplo, se objetiva a sí mismo hasta el punto de que todas sus pasiones se reducen a desórdenes bioquímicos: la tristeza, la añoranza, el luto, la angustia entran en la aletósfera tecnológica como desorden de la serotonina, y el deseo sexual se enciende con viagras y cialis. El cuerpo como letosa, con su fetichización capitalista, como mercancía no es nada nuevo. Desde la Primera Revolución Industrial, las mujeres ya han sido utilizadas para vender telas y perfumes, y desde hace mucho tiempo no existe un comercial de cerveza que no utilice un sustituto significativo para vender una rubia. El marketing actual utiliza la perversión

26. LACAN, 1992, p. 150.

generalizada que, lejos de ser característica del capitalismo, es característica de la sexualidad. Pero en el discurso capitalista ella entra como objeto sexual comandado por el capital.

El proceso de objetalización de lo humano y la consecuente primacía en la civilización actual de su estatus de objeto, para transformarlo en objeto de goce del capitalismo es un índice del fracaso del Otro, símbolo de la ley sustentada en el Nombre-del-Padre, base de los discursos establecidos que hacen efectivamente lazo social. Este es el significante de la ley, el legado del padre muerto, que, según Freud, se presentifica mediante tótems y tabúes que regulan la relación entre los hombres, evitando que se devoren unos a otros en una desenfrenada orgía de goce.

La declinación de la función paterna, promovida por el Nombre-del-Padre en la sociedad actual, ha abierto las compuertas de las vías del goce. Como lo permitido tiende a convertirse en obligatorio, la orden de mando –¡Goze!– bajo la prevalencia del discurso capitalista, es asimilada por consecuencia de la estructura discursiva que rige, como goce del consumo de objetos –¡Compre!– entre los cuales el sujeto como *neo-letosa*, transformado en objeto plus-de-gozar del Otro, proletarizado, esclavizado, uberizado o fetichizado.

El objeto *a*, como plus-de-gozar, es indomable,

inasimilable por la civilización, a pesar de todos los esfuerzos del discurso capitalista por reducirlo a una mercancía verbivocovisual. La intolerancia hacia su manifestación como alteridad radical está lejos de haber desaparecido de este mundo. Es su aspecto de abyecto. Tomemos el ejemplo de la película *Bubble*, que cuenta la historia de un niño israelí que vive en una burbuja en Tel Aviv, protegido de las atrocidades de la intolerancia israelí palestina.

Este joven es gay y se enamora de un palestino que conoció en la frontera. El palestino se traslada a Tel Aviv, de forma clandestina, siendo víctima de la intolerancia en la propia comunidad gay por ser palestino. A punto de ser denunciado, huye de regreso a su país, pero su novio israelí lo persigue, entra en su casa disfrazado de periodista y, cuando los dos se están besando, son atrapados por su cuñado, que pertenece a la grupo terrorista Hamás. Este lo amenaza con contarle todo a su familia si no se casa con su hermana. Organiza un atentado con bomba en Tel Aviv para matar al novio israelí de su cuñado. El novio no muere, pero los israelíes contratacan y en el ataque a la ciudad palestina muere la hermana del terrorista palestino. En el contrataque, decide tomarse la justicia por su mano y llevar una bomba a Tel Aviv. El chico gay palestino decide llevar a cabo él mismo la misión y, cuando llega allí, la bomba

pegada a su cuerpo explota junto con su novio, muriendo ambos en esta versión gay de Romeo y Julieta. Esa película *Bubble*, interpretada al ritmo azucarado de *Love Story*, muestra, sin embargo, la equivalencia entre intolerancia sexual e intolerancia palestino israelí, indicando que es peor para un palestino besar a un hombre que matar a un israelí y para un israelí albergar a un palestino que besar a un hombre. Lo que aparece al final es la bomba como objeto *a*: objeto sexual explosivo.

La política del psicoanalista convoca a esta *neo-letosa* a su posición de sujeto al colocar el plus-de-gozar como apariencia sostenida por el psicoanalista en el lugar del agente de la emancipación del sujeto, de manera que el sujeto está autorizado a salir de este lugar objetivado, pero también a separarse de los significantes que lo alienan a la ideología, idealizaciones e imperativos recibidos a través del discurso del Otro.

LOS ABYECTOS

Nuestra sociedad produce discursos y tramas de los lazos sociales que Lacan demostró que son formas de tratamiento del goce, y Foucault denunció a sus instituciones como instrumentos al servicio de la sociedad disciplinaria. Ella posee la maestría de hacer de las personas de carne y hueso los restos de la civilización. Son encarnaciones

del plus-de-gozar transformado en objetos excluidos: los abyectos.

Una comunidad no se hace solo a través de las identificaciones laterales y la identificación con un S1, un significante amo que puede ser ocupado por un líder. También se hace comunidad al constituir su desecho, en exclusión interna, cuyo paradigma sería un grupo que lincha a aquel que es elegido como un resto para ser excluido.

Quien encarna lo abyecto es objeto de persecución, de burla o incluso de muerte por apedreamiento.

Un ejemplo fue el caso de Marielle Franco, quien recibió un disparo en el auto que la conducía a su casa después de salir de una reunión de mujeres en Brasil. Marielle era una concejala electa con más de 40.000 votos, provenía de una comunidad pobre de Río de Janeiro y era parte de la Comisión de la Verdad establecida en Río para monitorear la ocupación militar de las favelas de Río que supuestamente combatiría el narcotráfico. El terror instalado en las favelas se veía así amplificado por los combates diarios entre soldados con sus técnicas de guerra, sin ninguna preparación para el trato con comunidades pobres, y traficantes armados con su ejército de Brancalione, compuesto en su mayoría por menores al servicio de los ladrones de Brasilia. Todo esto encubierto por los medios de comunicación que asocian la favela con ban-

didos y jóvenes negros, en pantalones cortos, sin camisa, con signos identificatorios de ladrón.

El gobierno que envió al ejército no solo dio carta blanca a los militares, sino que tampoco aceptó la constitución de una Comisión de la Verdad que controlara la actividad de guerra urbana instalada en Río. Marielle, por su parte, ya había denunciado el asesinato de vecinos de la favela Acari por parte de policías que hacen justicia por cuenta propia. Por todo esto, Marielle incomodaba y fue ejecutada. Se mostró incómoda en muchos puntos, ya que su posición siempre fue a favor de los excluidos: los pobres, los negros, los LGBT, es decir, aquellos que son el blanco de la gran mayoría de los asesinatos en Brasil y que quedan en la impunidad. Al convertirse en objeto condensante de los abyectos de la élite social y económica de Brasil, su destino no era otro que el de objeto *a*, caído, masacrado por lo que se llama cultura.

Después de que la mataron, grupos de extrema derecha crearon *posts* con noticias *fakes* afirmando que ella estaba vinculada a bandidos y traficantes de drogas. Mientras tanto, Marielle, por el vacío que dejaba atrás, ya que su nombre transmite el índice de este lugar, como un plus-de-gozar, constituiría en torno a ella, y a lo que ella representa, una comunidad mucho más grande que la de sus electores. El advenimiento de Marielle en lo

real con su ejecución, expuso a cielo abierto el estado de terror que subyace al estado de excepción que vive Brasil hoy.

El terrorismo apunta a símbolos como las Torres Gemelas, la oficina editorial de *Charlie Hebdo* y Marielle, símbolos del plus-de-gozar. Los edificios de Nueva York como símbolo de plus-de-gozar occidental del capital, el periódico francés como símbolo del plus-de-gozar que se burla de los íconos de la política y la religión, y Marielle, el símbolo de los «abyectos», los sujetos rechazados de la apariencia de la democracia brasileña: mujer, negra, homosexual, de origen pobre, socialista a pesar de ser concejala votada y electa. El discurso estandarizador bajo la batuta del discurso del amo, comandado por el capital induce reacciones «normales» de odio y producción de «abyectos» encarnados para ser excluidos de la «civilización».

Lacan describió tres tipos de pasión: el amor, el odio y la ignorancia.²⁷ La ignorancia puede aliarse tanto con el amor como con el odio. La producción de abyectos se apoya en la fraternidad de la pasión de la ignorancia y la pasión de odio. El odio es el hermano de la ignorancia.

El odio está motivado por no querer saber que el objeto odiado es algo tuyo, que tú mismo ubicas en el otro; esa parte de ti que es abyecta, por-

27. LACAN, 2009.

que es lo que demuestra que entre heces y orines nacemos con nuestro ser, como una más de las excrecencias de la vida, ya marcados para la muerte.

Es este odio promovido por el Mal, *kakon* (mal en griego), cantado en versos de las tragedias griegas, el que se proyecta y se ubica en el otro. *Kakon* es tuyo, pero solo lo ves en el otro, es lo que provoca el racismo, el horror a la diferencia, el odio de clases, la piel oscura, el sexo impuro. El odio al extranjero, al radicalmente otro, a la Otra forma de gozar diferente a la tuya. *Kakon*, el mal, es uno de los nombres de lo real, el mal que convierte al otro en objeto de abyección.

El analista está del lado de lo abyecto. Tiene una simpatía estructural por los seres humanos abyectados. No solo como ciudadano, sino en su calidad de psicoanalista en el que se convirtió. Porque él mismo tuvo, al menos, un atisbo en su análisis de su posición como objeto de abuso, rechazo, odio, indiferencia, ignorancia o abyección del Otro. En suma, supo percibirse a sí mismo como objeto plus-de-gozar del Otro, en su aspecto de ser excluido de lo simbólico, por eso sabe hacerse ver como un objeto, como abyecto de goce cuyo destino es caer, ser descartado, des-ser. Sabe, pues, lo que es ser objeto de las pasiones del ser: el amor, el odio y la ignorancia y sus combinaciones como *enamorodio*, *ignoamor* e *ignorodio*.

TRIUNFO DE LA RELIGIÓN, FRACASO DEL PSICOANÁLISIS

El psicoanálisis es antirreligioso. Es inoperante cuando lo invade la religión con sus concepciones de Dios como un gran Otro, la vida eterna, la sexualidad como medio de reproducción de la especie y el temor a Dios, la culpa por los propios pecados y la redención por la fe. La religión, a diferencia del psicoanálisis, es el imperio del significado. «La estabilidad de la religión proviene del hecho de que el significado es siempre religioso».²⁸

El psicoanálisis se opone, por tanto, a propuestas religiosas fundamentalistas, que en nuestra sociedad han sido planteadas por políticos religiosos, como el Estatuto de Familia (padre XY + madre XX + hijos biológicos) y la condena de la homosexualidad como pecado «abominable».

La medicina que quiere ser científica junto con la religión son, según Lacan, dos formas de negación de la verdad del sujeto deseante determinado por lo Inconsciente: la religión niega y la ciencia excluye la verdad del sujeto. La ciencia, en su «locura» investigativa que pretende traducir todo el universo al lenguaje matemático, es un vano intento de colonizar todo lo real por el significante. La religión da sentido a todo lo que concierne a la verdad, al conocimiento y a la realidad de los

28. LACAN, 1980b.

parlêtre y, sobre todo, a la sexualidad. Bueno... sabemos por el psicoanálisis que la sexualidad no tiene sentido. Sirve para gozar. Punto. Lo único que se puede decir sobre el significado de la sexualidad es que se escapa.

La ciencia y la religión están ahí para alimentar los prejuicios que, a su vez, nutren y engordan algunas lecturas del psicoanálisis, principalmente las referidas al Edipo, la división de sexos y la orientación sexual con sus elecciones de objeto. Tanto la ciencia como la religión nos hace creer en las relaciones sexuales: uno por la lógica anatómica del ojo de la cerradura y las fisiologías del macho y la hembra y el otro por el imperativo «Fructificad y multiplicaos».

En una conferencia de 1974, cuando se le pregunta sobre las relaciones entre el psicoanálisis y la religión, Lacan afirma:

Estas relaciones no son muy amistosas, en fin, es uno u otra, o el psicoanálisis o la religión. Si la religión triunfa, el psicoanálisis habrá fracasado.²⁹

Lacan no es nada optimista, pues dice que...

Si el psicoanálisis no triunfa sobre la religión es porque la religión es inquebrantable. El psicoanálisis no triunfará sobre la religión; la religión es indestructible. El psicoanálisis no triunfará; sobrevivirá o no.³⁰

Si hace 40 años esto parecía muy lejos de suce-

29. LACAN, 2005, p. 64.

30. LACAN, 2005, p. 65.

der, hoy no lo parece tanto. Basta ver el avance del sentimiento religioso y de las prácticas religiosas del fundamentalismo islámico en Asia, África y Europa y de las religiones de inspiración cristiana en EE.UU. y Brasil, cuyas iglesias evangélicas asocian *Biblia* y *El Capital*, que lejos de oponerse se encuentran en la Iglesia, el lugar idóneo para celebrar su matrimonio. Y así el lema *In God we trust* se fusiona subrepticamente con *In Gold we trust*.

Pero el triunfo de la religión no concierne solo a las religiosidades, sino al triunfo del sentido, ese sentido que aprisiona al sujeto, lo aliena y somete a todos al Otro del sentido, proporcionando un goce (*j'ouis sens*), el goce del sentido, que comprende la ausencia de relación sexual, la incompletud del Otro y la propia castración misma del sujeto que circula en la metonimia del deseo.

El psicoanálisis –pues todavía hay esperanza– depende de los psicoanalistas para que exista y sobreviva. Los psicoanalistas, con los estiletos que tienen y que les proporciona la práctica del Inconsciente, ¿serán capaces de perforar esta gran burbuja de sentido en que tiende a convertirse el mundo? ¿La fuente de las concepciones religiosas disputa el conocimiento con la ciencia como el creacionismo y el terraplanismo demuestra? ¿Estarán dispuestos a sostener que el Otro de la garantía está perforado y que Dios es inconsciente?

La ética del psicoanálisis como ética del deseo,

y del bien-decir y de la no renuncia a la búsqueda de la verdad ni a lo real de la castración, se opone a la moral religiosa y a la práctica de delegar las elecciones del sujeto en el Otro divino.

Cuando en la práctica política del diván, o de la polis, seamos llamados a confrontar estas concepciones, veremos si somos capaces de sostener la inexistencia de la relación sexual, así como la perversión generalizada de la sexualidad, la presencia del acaso, el sinsentido, la falta de promesa de felicidad, de conyugalidad y que la vida no tiene sentido. Los psicoanalistas son los herejes del sentido siempre religioso. Es lo real lo que nos hace gozar de la vida. El único sentido lo da el deseo, la brújula de la vida. Sin garantías, sin pañuelos ni documento. Pudiendo haber alegrías como la prueba del nueve de una vida.³¹

31. NdE: La prueba del 9 es un algoritmo matemático muy sencillo que «comprueba» si una multiplicación o una división entera es *correcta*. En realidad no se trata de una prueba determinante, ya que un resultado positivo no garantiza que la operación sea correcta, aunque un resultado negativo asegura que es errónea.

Sexo y política

IDEOLOGÍA Y GOCE

En términos de vida sexual, ¿qué hemos visto en esta era del amor líquido? La reivindicación del derecho al matrimonio de los homosexuales, la homoparentalidad y la lucha exitosa por los derechos civiles. La lucha contra la homofobia y más recientemente contra la transfobia. Y, sin embargo, la demanda de libertad de género: una rebelión contra la anatomía como destino y sus implicaciones civiles, médicas y legales.

Por otro lado, hay toda una corriente retrógrada, conservadora y hasta fascista que, en esta década, salió del armario y ya no tiene reparos en hacer valer su lado segregacionista, racista y normativo. Esto es apoyado por el discurso religioso y por representantes de la vieja tríada «tradición, familia y propiedad». Con el bolsonarismo, esta corriente tiene un vocero oficial causando la mayor devastación en la sociedad, autorizando, estimulando y encubriendo actos sexistas, homofóbicos y racistas entre otros.

Nada en los seres humanos es natural, lo que nos hace reír a nosotros también. La risa es ideo-

lógica, porque el Inconsciente es política. Nuestro inconsciente está habitado por la ideología dominante que nos teje con significados... con ideas preconcebidas. Esto es parte de lo que surge «naturalmente» en las formaciones del Inconsciente. El discurso del Otro que constituyó el Inconsciente pasa, de la misma manera «natural», por la ideología sexista, racista y homófoba que te hace reír de unos chistes y no de otros. Los judíos no encuentran divertidos los chistes antisemitas, ni los gays los chistes homofóbicos, ni los negros los chistes racistas. Si alguien hace una broma sobre una parte de tu cuerpo que se considera «rara», los compañeros se reirán «naturalmente», pero tú no. De ahí al *bullying* hay un paso. Por tanto, lo que nos hace reír a los seres hablantes depende de varios factores, entre ellos, su determinación lingüística e ideológica. El ser humano, no es una hiena.

Volviendo a «la extraterritorialidad del psicoanálisis» y las tres líneas de facticidad desarrolladas por Lacan en su «Proposición de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela», nos ocupamos aquí en este capítulo del registro de lo Simbólico, en el que encontramos «la ideología edípica de la familia pequeñoburguesa»,¹ la cual, de hecho, es hija del matrimonio del capitalismo con la ciencia en el templo de la religión.

1. LACAN, 2003a, p. 262.

Muchos analistas aún confunden el complejo de Edipo con el Edipo de la familia tradicional, padre, madre, hijo biológico, bautizados en la iglesia y registrados en el registro civil. Desde allí hablan barbaridades, hacen análisis y escriben teorías en las que abundan los prejuicios, la discriminación y la patologización de todo lo que se sale de una supuesta norma edípica.

Si Judith Butler² criticó el Edipo freudiano como heteronormativo y dominado por la ideología machista en la que la mujer ocupa el segundo lugar entre los sexos, seguramente fue porque los analistas no habían realizado una revisión de las lecturas erróneas a partir de un Edipo normativo, descrito por Lacan en *El seminario, libro 5, Las formaciones del Inconsciente*.³ Vale recordar que, en el escrito de ese mismo año 1958, «Sobre una cuestión preliminar para todo tratamiento posible de la psicosis»,⁴ –en el que nos trae la fórmula de la metáfora paterna– Lacan no se refiere a ninguna normatividad no habla del padre ni de la madre, sino de las funciones del Nombre-del-Padre y del Deseo de la Madre, desplazando así al Edipo de la familia a una función del habla en el campo significativo del deseo. Edipo es la estructura deseante en sí misma y no una comida en familia.

2. Cf. MAYORDOMO, 2003.

3. LACAN, 1999.

4. LACAN, 1998g.

Los analistas lacanianos que se ceñían a una concepción normativa del Edipo y a una concepción jerárquica de la sexualidad, en la que la heterosexualidad es normal y la homosexualidad es perversa, no fueron más allá en la constante reformulación del Edipo de Freud en Lacan, que lo sitúa, al final de su enseñanza, como cuarto eslabón del nudo borromeo que une los tres registros del ser-para-el-sexo. El *sinthoma* es, para el neurótico, un Nombre-del-Padre que se expresa como una letra en la singularidad de cada uno. Edipo en psicoanálisis merece ser revisado. Alguna vez.

Lo que nos enseña el psicoanálisis es que hay algo en el goce que no es susceptible de colectivización, en tanto que es lo más singular de cada sujeto: su propia forma de goce. Cosas sobre el amor y el sexo que no encajan en ningún discurso previamente establecido. Es lo que no lo hace plural, pero no deja de formar una sociedad. Y este es un tema para tener en cuenta en la política. La política del psicoanálisis es la política del *sinthoma*, definido por Lacan como «la forma en que cada uno goza de su Inconsciente».⁵ Al llevar al mundo esta política propia del psicoanálisis y poder hacer frente a la «civilización», los analistas se posicionan (o deberían posicionarse) políticamente frente a los discursos que obstaculizan el

5. LACAN, 1975b, p. 106.

sinthoma de cada uno, que jerarquizan formas de asociación sexual, que discriminan ciertas formas de gozar, que excluyen habla-*a*-seres por sus opciones, color, credos, clase social, sus aspiraciones y *sinthomas*.

El psicoanalista no puede ser prejuicioso y dejarse contaminar por la moral, la religión o el discurso de la ciencia que excluye al sujeto. Ni por las modas de la sociedad, como, por ejemplo, la lista de los innumerables géneros de la especie humana con su manía clasificatoria y, por tanto, su furor discriminatorio. Cada vez que se clasifica la sexualidad o se identifica a alguien por su sexualidad, se está realizando un acto de segregación. Lacan nos da una indicación en «Televisión»: «Dejar a ese Otro su modo de goce, eso es lo que solo se podría hacer no imponiendo el nuestro».⁶

IDENTIDADES SEXUALES

Las identidades más diversas se encuentran en los escaparates y en las estanterías de las tiendas y supermercados de la civilización para comprar y vestir. Inclusive las sexuales, las de género y las que confunden las dos. Lo mismo sucede hoy con las identidades de género, que confunden orientación sexual y posición sexual, Freud, y con él, el psicoanálisis, supo prontamente separarlas. Pero

6. LACAN, 2003c, p. 533.

aún hoy el sentido común confunde tales conceptos, incluidos los movimientos de minorías sexuales.

En la sigla LGBT, por ejemplo: las primeras letras hacen referencia a la catalogación de una persona según un modo de goce, mientras que la cuarta letra designa una posición con relación al género (que se encuentra bastante diluida o fragmentada en múltiples designaciones). El acrónimo tiende a expandirse: LGBTTTQ+, e incluso volverse infinito como lo indica el signo + al final. Porque la lógica clasificatoria de las identidades sexuales exige representatividad.

Judith Butler, en *Trastornos de género*, confunde la posición sexual con la identidad, como si la modalidad de goce se confundiese con las identidades de género. Así, cada sujeto basaría sus elecciones en las identidades de género disponibles en el mercado cultural a través de una serie de imposiciones y repeticiones de rituales de inserción forzada en un género predeterminado estereotipado. Esta «performatividad» promovería identificación con un género *prêt-à-porter* convirtiéndose en una identidad sexual.

El sujeto no es un títere de la cultura que lo enrolla en estereotipos de género o lo que sea. El sujeto, por definición, es una objeción al significante que viene del Otro y su fantasma es una pantalla para el deseo del Otro.

Además, en su estructura bipolar (sujeto y objeto) tiene a su disposición el objeto separador que lo aliena del Otro, lo que permite usar los semblantes de género, en lugar de escenificar los estereotipos dictados por la cultura. Su arquitectura deseante y su posición sexual son mucho más complejas que la obediencia a una norma social.

No podemos pensar que el género que cada persona hace de su posición sexual sea solo fruto de la cultura. Tenemos que incluir el Inconsciente, de lo contrario estaremos cerca del conductismo.

Sin embargo, no se puede negar la influencia del medio cultural en el bienestar o malestar a ser soportado por el sujeto en relación con sus elecciones sexuales, en particular con aquellas que puedan estar en discordancia con las normas morales de su época. En una sociedad rígida, que está bajo la batuta del amo-señor el peso de esta elección es diferente que en una más flexible y tolerante al sufrimiento subjetivo, pensemos por ejemplo en un adolescente en el ejercicio de su orientación sexual que sea discordante en relación a las normas de moralidad del lugar donde vive. Aun así, depende del entorno familiar, de sus creencias, de sus valores, de su religión y de sus relaciones con la ideología dominante. En cualquier caso, ya se ha comprobado que hay menos suicidios entre jóvenes homosexuales en sociedades más tolerantes.

En este punto, el psicoanálisis y la teoría *queer*

convergen en el sentido de no pactar con la llamada moral civilizatoria y la hipocresía de la sociedad. Pero nos corresponde investigar, con nuestros términos psicoanalíticos, esta relación entre los imperativos de la cultura con sus normas y reglas (que siempre existen) y la constitución del superyó del sujeto que siempre está midiendo, vigilando, castigando y comparando al sujeto con ideal del Yo.

¿Cuál es la relación entre los ideales de cultura y el ideal del Yo construido a partir de identificaciones significantes con los ideales que han advenido de los Otros que lo han precedido? ¿Qué es lo que transmite el deseo del Otro para construir un juicio íntimo de cada uno, cuya instancia Freud llamó superyó? Incluso él llamó a las imposiciones provenientes del Otro de la civilización «superyó cultural».

Nuestro siglo es un desafío para nosotros justamente, por traer consigo muchos cambios y muy rápidos. ¿Cómo pensar una agenda para el psicoanalista en relación con el sexo en este siglo que se escabulle como un chorro de agua? ¿Este siglo de chorros y locura de pulsión de muerte?

Propongo, en algunos ítems, precisar el papel político-teórico del psicoanalista, cuestión a la que nos dedicamos desde hace más de diez años a partir del coloquio «Las homosexualidades en

psicoanálisis»,⁷ organizado con la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ) y la Universidad Veiga de Almeida (UVA) en 2009, con una sorprendente afluencia de 600 personas de todo Brasil:

1 – Volver a los fundamentos del psicoanálisis inaugurado por Freud y sus conceptos fundamentales sobre el sexo y la sexualidad. Comenzando por los *Tres Ensayos sobre la Sexualidad* que fueron su respuesta a la *Psicopatología Sexualis* de Krafft-Ebing, sacando la sexualidad del ámbito normal/patológico y separando lo que son conceptos analíticos y lo que son descripciones de prácticas sexuales.

2 – Extraer los dichos de Freud sobre este tema más allá de sus dichos individuales y escasos, para no perderse en un debate de citación.

3 – Hacer lo mismo con Lacan, lo que significa tomar su obra como un todo y no fragmentariamente, confrontando sus dichos en sus contextos de elaboración teórica.

4 – Extraer las consecuencias políticas de que todo en el habla-a-ser es desnaturalizado por el lenguaje, por lo tanto, no hay nada previamente establecido o natural en la sexualidad humana hecha de goce y determinaciones significantes.

7. Los trabajos de este coloquio, que marcó un hito en la historia del psicoanálisis en Brasil en este tema, están publicados por Atos e Divãs Edições (QUINET & JORGE, 2020).

5 – Aplicar al tema de la sexualidad el principio lacaniano de que ningún fenómeno determina la estructura clínica. Del mismo modo, podemos decir que ninguna práctica sexual define la estructura subjetiva. La perversión está muy extendida y la sexualidad del *parlêtre* está marcada por la diversidad. Lo que define la estructura es cómo cada uno se relaciona con la falta en el Otro. Por tanto, del mismo modo que, en relación con la posición sexual y su relación con las apariencias de género, ninguna práctica trans tampoco define la estructura subjetiva.

6 – Transmitir que el psicoanálisis, lejos de ser normativo, ni heteronormativo, ni plurisexual, muestra que el goce, como tal, se rebela contra cualquier estandarización, en la medida que va más allá de las cadenas del significante fálico y de los caminos trazados por el Nombre-del-Padre.

7 – Extraer las consecuencias de las fórmulas de la sexuación de Lacan para pensar la orientación sexual y las posiciones sexuadas y, en definitiva, separar la sexualidad de los discursos médicos, religiosos e ideológicos.

8 – Sostener que el psicoanálisis parte de lo real: de la diferencia sexual como predisposición del ser hablante, y para la cual no hay solución, dado que no hay relación sexual.

9 – Sostener la distinción entre sexo biológico, apariencia de género, posición sexual y orientación sexual.

¡ESE NO ES MI GÉNERO!

Cada día van creciendo los repertorios de más y más géneros sexuales. El Estado de Nueva York cuenta con más de 30. En los sitios de Internet, se pueden encontrar más de 50.

¿Aparecerán más géneros aún en este siglo? La multiplicación es un indicio de su desaparición. Vemos que ya no se trata más de una cuestión de performance de esto o aquello, sino de nombrar la multiplicidad de manifestaciones performáticas de identificaciones con uno u otro sexo, que permanecen siendo solo dos: el Uno y lo diferente. Al tratar de nombrar todo lo que es diferente, llegamos a la conclusión de que cada uno tiene su propio género, lo que demuestra la inconsistencia de este término que, lejos de ser un concepto, es un intento de trasladar a la identidad sexual de los humanos la clasificación de los animales y sus géneros.

Género, en el fondo, estaría más cerca de la expresión coloquial que se usa cuando algo no te gusta, o piensas que no tiene nada que ver contigo: «ese no es mi género». La identidad de género es un factor cultural, una semblanza que cada sujeto se apropia a través del mecanismo de identificación (simbólico e imaginario) para adornar su ser-para-el-sexo.

El género no es un concepto psicoanalítico. El Inconsciente no tiene la clave de las identidades

sexuales. La histérica que, según Lacan, es el Inconsciente mismo en acción, devela la pregunta del ser-para-el-sexo: ¿Soy hombre o mujer? No, el psicoanálisis no dice qué es un hombre y qué es una mujer. Podemos, como mucho, seguir en el diván cómo una persona se convirtió en hombre o mujer.

«Hombre» y «mujer» son significantes que inducen a la oposición por estructura, pues: el binarismo del significante siempre se da en oposición a otro significante. Pero ellos, en sí mismos, no significan nada. No sabemos qué es «hombre» o qué es «mujer». Freud nos dice que busquemos la respuesta en la libido, pero no la encuentra.

Al pasar de la cuestión de la libido a la cuestión de los goces, Lacan demuestra cómo éstos son independientes del género impuesto o adoptado. Asimismo, la experiencia del deseo es independiente de los géneros, ya que es tributaria del objeto plus-de-gozar que causa el deseo, se trata entonces del Objeto-*a*-sexual. Así, tanto el deseo tributario del objeto, como el goce relativo a las posiciones sexuadas son independientes del género, así como de la anatomía. Decir lo contrario es volver al ideal de la sexualidad genital, combatida por Lacan desde la década de 1950 y señalada como una desviación del psicoanálisis, cuando los psicoanalistas transformaron las normas sociales

y sus prejuicios y las jerarquías sexuales, en normas psicoanalíticas y de dirección de tratamiento.

El psicoanálisis ha sido acusado, basándose en los estudios de género y la teoría *queer*, de ser heteronormativo, de considerar la homosexualidad como una perversión, de ser falocéntrico, de sostener una diferencia sexual basada en la anatomía que sitúa a la mujer en un nivel de inferioridad en relación con los hombres, es decir, se ha acusado al psicoanálisis de sexista.

En suma, el psicoanálisis participaría, con sus teorías, en la represión de la sexualidad que estuviera fuera de las normas sociales y hegemónicas.

Esta crítica al psicoanálisis comenzó con el propio Lacan en la década de 1950, cuando mostró la desviación del psicoanálisis que privilegiaba el amor genital como objetivo del análisis, principalmente a partir de su crítica a la colección *El Psicoanálisis hoy*,⁸ en particular al texto de Bouvet. Se extendió su crítica a la *ego-psychologie* y la adaptación del psicoanálisis a los ideales americanos por parte de analistas que emigraron a América huyendo del nazismo.

La crítica de las desviaciones del psicoanálisis debe ser una práctica permanente para nosotros, para seguir el sendero construido por Freud y sus seguidores.

8. BOUVET & NACHT, 1956.

Es precisamente en este ámbito, que tiene como pauta el sexo, donde se han producido tantas desviaciones, como las que han sucedido en Europa durante el debate público sobre el matrimonio gay y la homoparentalidad. En esa ocasión, hubo una cantidad significativa de analistas que, en nombre de una supuesta heteronormatividad, y debido a una lectura equivocada del complejo de Edipo, se colocaron en contra de la ley de adopción de niños por parte de padres homosexuales.

La teorización de la sexualidad en psicoanálisis no se desarrolló a partir del género, sino de la diversidad de la pulsión y de las identificaciones resultantes del complejo de Edipo y, luego, de la distinción entre sexo (masculino y femenino), posición subjetiva (sujeto X objeto) y elección de objeto (hetero, homo o bi), mostrando que estos tres factores pueden combinarse independientemente unos de los otros.

Lacan, lejos de basarse en géneros, tenía como referencia, respectivamente, el Falo como significante del deseo, el Nombre-del-Padre y el deseo del Otro, la teoría del objeto *a*, causa del deseo, y luego la diversidad de los goces, e incluso las fórmulas de la sexuación, donde ya no se trata de «hombre» o «mujer» sino de las «dos mitades del sujeto»: el lado todo fálico y el lado no todo fálico, en el que independientemente del sexo bio-

lógico, los seres-para-el-sexo se distribuyen.⁹

Aquí, en definitiva, están nuestras herramientas para contrarrestar el uso de la moda de los géneros y sus múltiples avatares. Con estos instrumentos el psicoanalista traza su política en psicoanálisis en términos de intensión y extensión con lo que dice respecto a la sexualidad. Se trata precisamente de explicitar, desde el psicoanálisis, una política de sexuación, que incluya los géneros como semblantes en la cultura.

9. Cf. el texto «El psicoanálisis en la era trans» (*Quinet*, 2019).

Las pasiones mortíferas del ser

EL *IGNORODIO*

Vivimos en un tiempo de incitación al odio y a la violencia. Este tiempo no empezó ayer. Es viejo como el mundo. La diferencia entre los tiempos actuales y los antiguos es que hoy existe un discurso que legitima el odio y la violencia, que presenta una siniestra evolución del mal dirigido al otro: el mal es autorizado, banalizado y luego legalizado. La intolerancia a lo diferente no es excepcional, sino la regla. El odio –que puede expresarse desde el insulto hasta el linchamiento, desde la bofetada hasta el asesinato– está ligado a la estructura de la diferencia o, mejor dicho, a la alteridad y a la heterogeneidad. La alteridad en cuestión es la relativa al otro como semejante o encarnación del objeto *a* como plus-de-gozar, y la heterogeneidad relativa al Otro goce.

El tratamiento del odio a la diferencia va en dos direcciones: la de inclusión o la de exclusión del otro de los lazos sociales que constituyen la polis, como Ciudad de los discursos. Lacan detectó el odio presente desde el estadio del espejo formador del yo, mostrando que el yo siempre se cons-

tituye acoplado al otro, que es el yo ideal que el sujeto proyecta sobre sus semejantes con los que vive comparándose y rivalizando en una relación mortífera.

El yo nunca viene solo, está hermanado con el yo ideal visto como el otro amenazante. Este otro es, por tanto, igual y rival, pues compite con el sujeto por un lugar en el deseo del Otro. Competencia imaginaria, dentro de la lógica del «tú o yo» en una lucha de puro prestigio, como la describió Lacan, comandada por la pulsión de muerte. Es el razonamiento para excluir al otro porque ha tomado mi lugar, justificación, por ejemplo, para expulsar al extranjero que vino a reemplazar al nativo de la tierra. «El médico cubano vino a quitarme el trabajo», dijeron algunos médicos brasileños. O como en la década de 1980, cuando estaba trabajando en Francia y un colega me dijo la misma frase: «Ustedes, los extranjeros, vienen aquí a llevarse nuestro trabajo». Nada de nuevo. Solo las mismas tonterías.

Otro aspecto del imaginario es el narcisismo de la pequeña diferencia, que Freud señala inicialmente como la diferencia anatómica entre los sexos, cuyo fundamento es la amenaza de castración para los niños y la envidia/deseo de pene para las niñas. Aunque pequeña, ya que ambos están castrados, la diferencia en cuestión es la del

goce plenamente fálico y no todo fálico, independientemente de la anatomía. Y todos, hombres y mujeres (anatómicamente hablando) sufren la amenaza de la castración y la envidia del falo. Este imaginario de diferencia, que uno tiene pene y el otro no, hace creer en la superioridad de un sexo sobre el otro y muestra un aspecto importante del machismo, la misoginia y el desprecio por las mujeres, llegando incluso al feminicidio.

Sin embargo, el fundamento del odio está más allá de lo imaginario, está en la realidad y sus afectos. Como afecto de lo real, el odio es pasión junto con el amor y la ignorancia, según Lacan.¹ El odio nunca viene solo, viene entrelazado al amor, como Lacan, siguiendo a Freud, señaló con el término francés *hainamoration* (*enamorodio*); o junto con la pasión de la ignorancia, que podemos llamar *ignorodio*. Esta pasión es la combinación de pasiones explotadas por la extrema derecha: la estimulación del odio, la violencia, el miedo y la ignorancia. «Explotar la ignorancia y el miedo de sus votantes es precisamente lo que mejor saben hacer y lo que los ha llevado hasta aquí»,² dijo el periodista sobre los métodos de la extrema derecha para llegar al poder.

El *ignorodio* expresa el odio al saber. Está vin-

1. LACAN, 1982.

2. SALVATORI, 2018.

un analizante. Deseo de interrogarse por su sufrimiento, sus dichos y sus síntomas, sobre lo que quiere saber y vencer de sus resistencias, y por la pasión a su ignorancia; de las marcas de la represión y el concomitante rechazo a saber. Con eso, se abre a la posibilidad de aceptar, confrontar y vivir la verdad de la castración y la falta estructurante del deseo de todo ser-para-la-vida.

La sociedad escópica y el estado digital

PANOPTISMO DIGITAL

En esta era de la conectividad, nuestra sociedad se ha transformado en una «sociedad escópica digital» en la que prima la mirada, donde ver y ser visto se ha convertido en una prerrogativa, no solo fomentando el imperativo de lucirse y el espíritu *selfie* que se adueña de los cuerpos hablantes, así como la vigilancia a la que estamos permanentemente sometidos por cámaras, GPS, localizadores, robots, etc., fomentando la «paranoización» de las masas. Hoy en día, en la era de internet y las filtraciones de datos, sabemos que somos espías para los más diversos fines, empezando por los fines del mercado. «Ellos» saben quiénes son nuestros amigos, nuestras preferencias políticas, ideológicas, musicales, cinematográficas, literarias, de vestimenta, de consumo y también nuestras preferencias sexuales.

En varios países del mundo, el Estado utiliza el dispositivo de «paranoización» para controlar, vigilar y sancionar a los ciudadanos e influir en sus elecciones, desde telenovela hasta candidato

político. Así, la telescópica sociedad disciplinaria se convirtió, como apuntaba Michel Foucault en *Vigilar y castigar*,¹ en un gran panóptico. Ha sido descrito por Jeremy Bentham² como la forma arquitectónica consistente en una gran torre en un patio abierto rodeado a pocos metros por un edificio redondo con celdas abiertas y transparentes, de tal forma que un vigilante en la torre central puede ver (sin ser visto) todo lo que sucede en las celdas. El panóptico fue la solución en términos de tecnología de poder para los problemas de control y vigilancia por parte de penalistas, médicos, educadores e industriales que, a partir de él, construyeron cárceles, hospitales, escuelas y fábricas.

Entonces, el panoptismo se apoderó de la sociedad en su conjunto, colocando cámaras en las calles, en las casas, en las oficinas, etc.

Luego, con la revolución digital y la llegada de la red *internet*, se comenzó a visualizar todos los datos, gustos, trayectorias, preferencias sexuales y proyectos de cada usuario. La sociedad escópica ganó como aliado el panoptismo digital y así es como mantiene la modalidad de funcionamiento que evoca la forma arquitectónica del panóptico:

1. Presento este desarrollo en mi libro *Um Olhar A Mais* (QUINET, 2002).

2. BENTHAM, 2008.

la transparencia del usuario y la invisibilidad del vigilante.

Sociedad Escópica es una denominación que vengo proponiendo desde 1996, cuando defendí mi tesis doctoral en filosofía en la Universidad de París VIII, bajo la dirección de Alain Badiou, desde el psicoanálisis. Fue el producto de mi investigación sobre la pulsión escópica, el ver-ser-visto en la clínica psicoanalítica y en la sociedad. La expresión que acuñé de entonces –sociedad escópica– es la conjunción de la *sociedad del espectáculo*, descrita por Guy Debord,³ con la *sociedad disciplinaria*, desarrollada por Michel Foucault, releídas desde la perspectiva de la mirada en psicoanálisis como objeto *a* plus-de-gozar, o como objeto plus-de-mirar. En ese entonces no podía calcular la proporción premonitoria de esa tesis, en lo que refiere al proceso de *bigbrotherización* que sufriría el mundo en la era digital.

Es la mirada, como objeto *a*, que excluida de la simbolización primordial (S1–S2), retorna sobre la civilización, como imperativo del super yo de un empuje-al-goce escópico: un mandato de dejar ver, mostrarse, exhibirse, hacerse-visible. En la sociedad escópica, para existir, es necesario ser visto por el Otro. De esta forma, se establece la creencia de que ver al Otro es una señal de amor.

3. DEBORD, 1997.

Se inaugura un nuevo *cogito*: soy visto, existo.

La expansión del fenómeno religioso y su contrapartida fundamentalista es ahora también un hecho derivado del desarrollo de la sociedad escópica con su código de visión divina: Dios me ve, existo. La religión es un sistema de representación que, como el delirio, constituye un marco para la mirada, haciéndola consistir así en el imaginario de la creencia. Este sistema encuentra en Dios su «Ser-supremo-en-la-mirada» en dos versiones: la del bien y la del mal. Del bien, es el Dios de la religión; del mal, el Ser-supremo-en-maldad de Sade, descrito en *Filosofía en el tocador*, que se personifica en el demonio de las religiones cristianas.

Guy Debord diagnosticó nuestra sociedad como una sociedad del espectáculo, con su imperativo de mostrarse en una sociedad donde todo es *show*. El mundo real se transforma en imágenes para el goce del espectador. Orgías de sangre, canales de miembros destrozados invaden nuestra cotidianidad con los «aquí y ahora» de las atrocidades *live*. Son imágenes del espectáculo que traen el goce de la mirada, que despierta al espectador con un terror excitante. La pulsión escópica se satisface en lo imaginario de manera silenciosa y trágica, imprimiendo imborrables imágenes inscriptas en la pulsión de muerte, pegadas a la mirada letal de lo real libidinal. Los *youtubers* utilizan este poder de las imágenes *trash*, de una escatolo-

gía que escandaliza, para atraer seguidores.

Por otro lado, todo negocio tiene que adentrarse en el mundo del espectáculo, del marketing visual que emplea la fascinación de las imágenes, en Facebook, Instagram, Tik Tok, etc., para vender sus productos. Así, al servicio del discurso capitalista, el objeto para ser consumido, la mercancía, gana el brillo del objeto escópico para travestirse mejor como objeto de deseo para el consumidor. *There is no business like show-business.*

A nivel subjetivo, la sociedad escópica, impulsada por el discurso del capitalismo, se apropia del narcisismo de las personas para transformar el exhibicionismo pulsional del sujeto en un imperativo publicitario, ordenándole hacer todo lo posible para robarse el protagonismo y tener cada vez más *likes* y seguidores en las redes sociales y así conquistar un lugar de reconocimiento en el universo digital. La sociedad escópica digital actualiza la ilusión de que el sol brilla para todos, al ofrecer la posibilidad de que cualquiera se convierta en una celebridad virtual.

En el plano de la psicología de masas y de la manipulación de la población en la sociedad escópica, la mirada, deyecto de la civilización, plus-de-gozar, es elevada al estatus de amo/señor y utilizada por los líderes, fundiendo así el S1 de la ley con la mirada vigilante y exigente del Gran Director. La mirada representa el superyó del su-

seo del tirano»,¹⁷ que Lacan eleva a la condición de máxima del psicoanálisis, es necesario saber que el Otro no es Uno y que, también para él, la mirada es un objeto perdido y, sin el objeto, el Otro no existe. Escindir la mirada del Otro es volverla inconsistente.

Un psicoanálisis no suprime del todo la mirada relacionada con el *dar-a-ver* del sujeto, incluso cuando se encuentra con la inconsistencia del Otro. Pero el sujeto, después de un análisis, percibe su carácter como una apariencia de ser, que lo vacía de su mortífera virulencia. He aquí una enseñanza que el psicoanalista puede llevar del diván a la polis.

17. LACAN, 1998h, p. 796.

Pandemundo

LA ELECCIÓN DE LO PEOR

¿Cómo ocurrió la ola fascista en Brasil que ha llevado a que se elija a un presidente de extrema derecha?

Sin duda existió una gran inseguridad entre la población, generada por la crisis económica mundial que repercutió en el país, y fue manipulada para desestabilizar el gobierno de la presidenta electa Dilma Roussef, hasta llegar al *impeachment* motivado por los intereses de los políticos y la élite financiera de Brasil.

También ha pesado el descrédito entre la población de la clase política en general, debido a los escándalos de corrupción y, principalmente, el hecho de que la gran prensa ha fomentado estos factores, generando una saturación de la población relativa al conjunto de los políticos. La propaganda anti PT (Partido de los Trabajadores), anticomunista y la amenaza fabricada de que nos convertiríamos en una Venezuela, una Cuba, sirvió muy bien a la clase empresarial, al capital extranjero y al mercado. Finalmente, al neoliberalismo radical. En todo ello, la figura del líder apa-

recía en un diputado inexpresivo, un capitán del ejército retirado, con un conocimiento limitado, no disimulado, y poca capacidad de expresión.

¿Cómo llegó alguien como Jair Bolsonaro a ocupar el cargo de presidente de la República? Se trata de alguien que se catapultó a la notoriedad durante el *impeachment* de Dilma (difundido por la televisión y la cadena nacional en todo Brasil) al delinear su plataforma electoral: «Por la familia y por la inocencia de los niños en el aula de clase, algo que el PT no ha hecho; contra el comunismo y por nuestra libertad, en memoria de Carlos Alberto Brillhante Ustra, el miedo de Dilma Rousef, por Duque de Caxias y nuestras fuerzas armadas, por Brasil sobre todo y Dios sobre todo».

Esta narrativa, abiertamente a favor de la tortura, por elogiar al torturador Ustra, y al exterminio de los opositores políticos, inspirada sin disimulo en la propaganda nazi («Alemania sobre todo y Dios sobre todo»), parece provenir de alguien que efectivamente dice cosas que nadie dice, que tiene el Inconsciente a cielo abierto, y una pulsión de muerte libre de todo dique en su expresión de destrucción y, que sin temor ni vergüenza, siembra el terror. Esa plataforma que se volvió electoral ya inculcó el veneno de la mentira y el miedo a las fuerzas armadas, evocando los años de dictadura militar y tortura en Brasil.

«Fuerzas armadas» implica claramente la op-

ción de Bolsonaro por «fuerza» y «arma», de la que se ha valido desde su campaña electoral, dándola a conocer a los «ciudadanos de bien» junto a la promesa de favorecerlos con el permiso de tenencia de armas para defenderse a sí mismos, a su vida, y a su propiedad privada. En su discurso a favor del *impeachment* a Dilma, Bolsonaro se puso del lado de lo que «genera pavor»; la modalidad de la narrativa dirigida a la expresidente, la extendería, a las mujeres, negros, gays, trans, servidores públicos, artistas, profesores, intelectuales y a todos sus opositores. No demoraría mucho para que se instale el terror que venía siendo anunciado.

El llamado «Kit gay» fue una de las armas electorales más poderosas utilizadas en la campaña presidencial bolsonarista, quien acusó a su oponente y al PT de haberlo distribuido en las escuelas. El infame «Kit gay» que supuestamente apoyaba el sexo entre niños y fomentaba la homosexualidad y el cambio de sexo, era en realidad parte del proyecto «Escuela sin Homofobia», que, a su vez, formaba parte del programa «Brasil sin Homofobia» del gobierno federal en 2004. El programa estaba destinado únicamente a la formación de educadores, aunque nunca se puso en práctica debido al veto definitivo de la presidenta Dilma en 2011, debido a la presión del ala conservadora del Congreso. Por lo tanto, el arma del

«Kit gay» fue una gran mentira, una táctica *fake* para atacar a los opositores y hacer un guiño al ala conservadora, retrógrada y religiosa de la sociedad brasileña, que para ese entonces había hallado a su heraldo.

Otra acusación falsa, pero también muy acertada, fue lo que la narrativa conservadora llamó «ideología de género». Se trataba de hacer creer que la discusión sobre el género, sobre la misoginia, el debate y el cuestionamiento de los comportamientos convencionales de los niños y niñas en las escuelas era del orden de una ideología. De hecho, es todo lo contrario. El debate sobre los géneros tiene como objetivo cuestionar la ideología dominante que fija los rostros de hombres y mujeres en roles y actuaciones preestablecidas, lo que lleva a la alienación y al sufrimiento psicológico. Una escuela donde se pueden discutir temas de orientación e identidad sexual es aquella que lleva a los estudiantes a pensar y plantear sus dudas sobre lo que les aqueja. Una escuela está hecha para aprender a pensar y no para reproducir la ideología dominante que, de hecho, es pseudo moralista, sexista, homofóbica y represiva, comandada por la lógica del todo-fálico que domina las mentalidades brasileñas.

¿Cómo alguien con tal plataforma de atrocidades pudo ser elegido presidente de la República? No se trata aquí de valorar las fuerzas geopolíti-

cas, la influencia de Estados Unidos, ni los intereses económicos y políticos en juego que llevaron a los medios o cialistas y a la clase empresarial a echarle todas las fichas a este infeliz candidato para mantener sus propios intereses. La pregunta permanece: ¿qué hizo que la mayoría de la población brasileña votara por este candidato? ¿Qué tendría que aportar el psicoanálisis a la interpretación de este hecho?

Podríamos pensar que su voto expreso se produjo a pesar de estas características negativas, es decir, que sus votantes minimizaron sus declaraciones por ser un «ficha limpia», no corrupto (¡quién sabe!), ser «patriota» y tener un ministro de justicia con él, una economía de renombre, o por sus promesas de recuperar (como si hubieran desaparecido) los valores de la familia, la patria y la propiedad privada. Pero también podemos pensar que esta enorme cantidad de votos se dio, no a pesar de ello, sino que fue justamente por causa de estas características que consideramos negativas, pero que para muchos son positivas.

Escuchando las narrativas de los electores de Bolsonaro que dicen «no tener más cojones» para lo «políticamente correcto» quejándose incluso de no poder «joder» a negros, gays, o hacer chistes machistas, antisemitas, y todo ello en nombre de la «libertad de expresión».

Los discursos del presidente abren los diques de

la pulsión de muerte en sus votantes, y autorizan el goce sádico de pisar a los que son considerados diferentes, fuera de la norma de la élite blanca, heterosexual, racista, rica, sexista, esclavista, cristiana (católica y protestante) y homofóbica. La desvergüenza, la obscenidad, la escatología se banalizaron y pasaron a formar parte del discurso común en la expresión de agresividad, ridiculización, menosprecio, vilipendio o maldición de los opositores y de los abyectos del sistema.¹

Es un hecho que estos llamados grupos minoritarios, acorralados durante siglos y vistos como «chusma deleznable», han adquirido fuerza en las últimas décadas. Sus derechos y la voz de la ciudadanía han comenzado a frecuentar espacios antes reservados solo a la élite (clase alta). Pero estos grupos no tienen nada de minoritarios: negros y mujeres constituyen más del 70% de la población brasileña, y si incluimos bisexuales y homosexuales no declarados, «descubriremos» que el número de gays y trans no es insignificante, pero ellos son considerados «minorías» por la ideología dominante. Los movimientos negros, el feminismo, la comunidad LGBT+, ganaron voz y lugares que hicieron que la sociedad se transformara y la reacción no se hizo esperar. Encontró a su Mesías.

1. Como planteamos en el desarrollo sobre abyectos del capítulo «Lazos sociales», p. 127 y siguientes.

El odio dirigido al goce del Otro, a lo diferente, a lo que es extraño a la ideología conservadora, ¡explotó! Odio a aquello que no es espejo, que no es el mismo, que no es del mismo orden, fue ese odio apenas contenido y mal disimulado que afloró cuando se vio autorizado por las palabras del «Mito» que, durante la campaña –desde entonces y hasta hoy– liberan varios significantes degradantes que, como dardos, pegan etiquetas en el goce –supuestamente despreciable y degradado– de dichas minorías que se convierten en blanco de discursos y actos denigrantes.

Estos son algunos ejemplos del vocabulario utilizado en la campaña que eligió a Bolsonaro: la «indolencia» y la «promiscuidad» de los negros, el goce sexual de los homosexuales que deben ser aislados, evitados y tratados a los «golpes», las mujeres supuestamente «desvergonzadas» que estaban desnudas en la manifestación de #EleNão, según una de las *fake news* fraguadas durante la campaña electoral de 2018. Una vez que fue elegido, la situación simplemente empeoró. Ahora bien, en nombre del «Mito», uno puede ser cruel y, como en la guerra, hacer lo que quiera con el otro, ya que es un «enemigo del pueblo». En la guerra, dice Freud en *El malestar en la cultura*,² uno puede hacer del otro el objeto de su cruel

2. FREUD, 1930/2016.

impulso, y así humillar, maldecir, herir, torturar y matar.

El fascismo es como la guerra, el odio al otro es la regla, necesaria para matar al enemigo. Por las propias características del lenguaje, lo posible se convierte rápidamente en imperativo y el orden es: ¡Odio! La posibilidad de infringir sadismo en el otro se convierte en un deber. El goce de la agresividad se satisface haciendo del otro un objeto para la liberación de su pulsión de muerte privada, ya que es un ser abyecto. Es el imperativo sádico en la escena obcenamente mortífera.

A este factor de goce sádico liberado, y rápidamente comandado por la fidelidad al «Mito», se le asocian otros tres factores:

1. Bolsonaro aparece en el campo electoral cubierto con la capa del representante del «antisistema», como siendo la excepción a la regla de «todos los corruptos» de la clase política.

Dentro del caos político y el desorden provocado, en gran parte, por los medios oficiales que, desde 2014, con la elección de Dilma, decidieron colocarse del lado de la oposición, es que surge la figura de Bolsonaro, con su apariencia de hombre sencillo, genuino, con un discurso, sin vergüenza, ni educación, ni pelos en la lengua, que causaría la impresión de otorgarle un «certificado de autenticidad». Este

perfil es típico de los fascistas. Hitler también era considerado un hombre sencillo que hablaba un lenguaje popular y directo al pueblo.

Al proponer gobernar con las fuerzas armadas, armar a los «buenos hombres» de la población civil, e incitar el uso de armas para defender la propiedad privada, Bolsonaro se torna la garantía del orden establecido por las élites. Al colocarse como representante de «Brasil, sobre todo, y representante de Dios, sobre todo» (con el aval y las oraciones de las iglesias evangélicas), se presenta como un salvador de la patria, de la familia, de la religión, de la moral y de la propiedad, encarnando el significativo amo (S1) capaz de unificar Brasil, como el «patriota», el padre severo, heraldo de la moral y las buenas costumbres.

Este paradigma encarnado del patriotismo saluda marcialmente a los estadounidenses y les entrega vergonzosamente tierras, armas y dinero. Padre ideal, restaurador del orden y de la ley, promete hacer, ayudado por un ministro de Dios, una división de los seres en «buenos» y «malos» y así separar la paja del trigo, que la élite comerá en paz, a los demás (como los «nordestinos burros»), la hierba.

Con esta pantalla, el Mito promete limpiar el goce sucio y dejarlo todo limpiito y perfumado. Este método se llama higienismo y parte

de la premisa de que no solo existen seres humanos superiores a los demás, sino que existen seres humanos que simplemente no son humanos. Eso es lo que se espera de un salvador de la patria: poner «orden y progreso», como está escrito en la bandera brasileña.

Este lugar del salvador es el lugar del ideal del Yo, en el que la masa sitúa al líder, que sostiene ciertos ideales con los que cada individuo se ve representado. Así, cada uno puede decir del líder: «él me representa». Es el lugar del padre a quien cada uno amará, siendo ciego a sus faltas, y rivalizará con sus pares de la masa por su amor, y hará todo lo posible para llamar su atención, complacerlo y recibir su amor a cambio. Es esta masa la que es manipulada por el Twitter presidencial.

De ahí que no sea necesario que el líder dé órdenes para esto o aquello, basta con expresar un deseo, un rechazo, o señalar un enemigo para que sus seguidores, con fidelidad canina, lo ataquen. Este es el caso de los seguidores del «Mito» que transforman en un acto de violencia el ataque verbal de su líder a ciertos sujetos para ser eliminados de la vida social. Se establece así la lógica de la segregación, de la exclusión que puede llegar al exterminio o al exilio. Esta es la verdadera dimensión del horror de masas.

Por otra parte, como vimos en los capítulos anteriores, con sus tácticas de panoptismo digital se pone en el lugar del que todo lo ve, de la mirada que todo lo ve, haciéndose presente como mirada en la pantalla y cámaras de los celulares. Se sitúa en el punto de confusión entre el ideal del Yo y el objeto *a*, reproduciendo la estructura (de la conjunción de S1 y *a*) utilizada por el hipnotizador.

2. El «Mito» o «el Mesías» está ocupando el lugar del Uno de la excepción, el Padre de la horda primitiva del mito freudiano. ¿Aquél que representa la Ley? Sí, pero sin escrúpulos, pasando por encima de ella, haciendo que todos le obedezcan y todos caminen al mismo paso, siendo apuntados por la mirada de las armas de la ley, de la cual él es la excepción. Padre del gozo, que tiene a todos a su servicio.

El Padre del mito freudiano de la horda se quedó con todas las mujeres y esclavizó a los hombres. ¿Por qué la gente se somete a él? Por miedo, paradójicamente por admiración, y también por goce masoquista de ser utilizado como objeto de goce por el padre, como en la fantasía *Pegan a un niño*³ descrita por Freud en su estudio sobre el problema económico del masoquismo.

3. Cf. FREUD, 1919/1996.

En la fantasía masoquista, el sujeto es objeto del goce del padre y el golpe del padre sobre el cuerpo del hijo es signo de su amor. Reduciéndose a sí mismo a un objeto del goce del Otro –fantasía actuable en relación con el líder– el sujeto renuncia a su identidad, a sus deseos y aspiraciones y se convierte en un vacío a ser determinado, definido y nombrado por su dueño y señor. Paradójicamente, el abuso y el castigo del señor se interpretan como prueba de amor.

En el mito de *Tótem y Tabú* de Freud, los niños se reúnen para matar al *Padre Tiranosaurio* y, en su lugar, erigen un tótem y establecen una ley impersonal. En el Brasil del bolsonarismo, los «*filhos*» no solo no asesinan al padre, sino que, como las hienas, están a su servicio para reír y morder al que el Mito señala como enemigo a degollar.

3. El Mesías, como Hitler, presenta una omnipotencia y una megalomanía que le hace identificarse con el Uno del poder que mesiánicamente tiene la solución para todos los males. En la narrativa paranoica, el líder está imbuido de una certeza tal que no presenta ninguna división subjetiva. Él es *retenido* por un ideal con el que tiene una identificación inmedia-

ta⁴ como, por ejemplo, la promesa mesiánica: «Tengo la misión de salvar a Alemania de sus enemigos: los judíos». En la versión brasileña: «Dios quiere que yo sea presidente de la República».

El neurótico siempre está dividido, titubea, duda, pero también es capaz de dialéctica, es decir, de oponer tesis y antítesis y llegar a síntesis, capaz de contradecirse, de desdecirse, de retroceder, de rectificarse y de concluir. Siempre entre dos, que pueden ser dos deseos contradictorios, entre el sí y el no, el consciente y el inconsciente, el neurótico queda fascinado por el paranoico que no duda, que está habitado por certezas y tiene la certeza del camino a seguir. Así, el líder tendrá como seguidores a un puñado de neuróticos hipnotizados a los que no les importa su división. Se aferran al pensamiento único del Amo y Señor (que en realidad no tiene más que un pensamiento) y andan repitiendo como loros los memes y consignas de su líder. A veces, actúan en nombre del líder, cometiendo las peores atrocidades, como ataques racistas, homófobos y misóginos.

Este es el aspecto de psicología de masas

4. Me refiero aquí al mecanismo de «retención» (*Verhaltung*) propio del paranoico que describo en mi libro *Psicosis y lazo social: esquizofrenia, paranoia e melancolía*.

del fascismo *made in Brasil*. Pero el neurótico también está estructuralmente dividido con relación a la creencia: *no creo en las brujas, pero que haberlas, haylas*. Debido a esta división subjetiva, siempre existe la posibilidad de sacar a un neurótico del *pero que haberlas, haylas*, y así dejar de creer en Papá Noel, brujas, Mitos y superhéroes.

PANDEMIA, DESAMPARO Y NEGACIONISMO

La experiencia de la pandemia en Brasil está mezclada con la de impotencia y negación. Desamparo estatal asociado al negacionismo presente en el discurso oficial respecto a la gravedad del COVID-19, a los avances de la ciencia, y a las indicaciones de medidas de salud pública propugnadas por médicos y científicos en general y por la OMS.

La pandemia ciertamente es para todos, pero cada sujeto la vivirá según su fantasma fundamental y su *sinthoma*, es decir, su forma de disfrutar el Inconsciente. Sin embargo, hay una realidad de la polis en tiempos de pandemia que afecta a todos. Este *real* no es el mismo en todos los lugares, países, ciudades y barrios. La vulnerabilidad, el desamparo colectivo es proporcional al estado de abandono en que queda la población. Esto promueve diferentes subjetividades con relación

a este real, por definición, imposible de soportar. Son estas subjetividades, que son plurales, de su tiempo y lugar, las que el psicoanalista está llamado a tratar, y por lo tanto debe estar a la altura de ellas.

Descrito por Freud, el desamparo se origina en el ser humano, siendo paradójicamente una situación de soledad y, al mismo tiempo, de dependencia del Otro. Es la condición del sujeto humano al venir al mundo en un primer tiempo mítico. Freud utiliza este concepto desde su Proyecto de una Psicología para neurólogos.⁵

Se necesita un gran Otro que realice una «acción específica», como dice Freud,⁶ que permita interpretar el grito y el llanto del bebé como una demanda de amor y no solo como una petición de amamantamiento. Esta interpretación transforma el grito en demanda, constituyendo al que trae el alimento como el Otro, como apoyo primordial. El sufrimiento, que proviene de los impulsos internos del hambre, como factor biológico, se mezcla así con lo psíquico y el bebé hambriento se convierte entonces en sujeto (marcado por la falta). La madre, o sustituta, se convierte en el Otro de apoyo. Esta es la figura del Otro de la ayuda, del Otro de la demanda, del Otro del amor, o in-

5. FREUD, 1895/1987

6. *Ibid.*, p. 316.

El psicoanalista en la polis reivindica el deseo de saber y la ética del bien-decir, esto implica ante todo pensar, leer, investigar y debatir para poder interpretar la estructura de la colectividad y los lazos sociales en el campo del goce y la coyuntura que promueve las subjetividades de una época. De ahí que el psicoanalista no pueda estar a favor, o callar frente a la represión de la verdad histórica de un pueblo y una nación o su falsificación, ni frente al negacionismo y ataques a las instituciones y profesiones que promueven la investigación y el conocimiento.

En oposición al binomio impotencia/negación, propongo el binomio iniciativa/solidaridad, adoptado por la Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano, de la cual soy miembro, que toma en cuenta las iniciativas creativas dentro de la colectividad, que evocan el paradigma del juego del *fort-da* descrito por Freud, permitiendo la salida del desamparo. Pero de nada sirve la iniciativa sin la solidaridad, sin el lazo social, o ser solidario sin aportar algo creativo a la sociedad por iniciativa propia.

Con la pandemia vimos la capacidad de adaptación del ser humano. En el caso del psicoanálisis, los psicoanalistas no retrocedieron ante el desafío de continuar asistiendo a sus analizantes y continuar con el estudio y elaboración del saber

psicoanalítico. De hecho, la mayoría de los analistas tuvieron un aumento significativo de nuevas demandas en nuestra clínica, ya que el nivel de desesperación de la gente, y su necesidad de hablar, de analizar lo que estaba pasando, llegó a un nivel que no se había visto en mucho tiempo. El psicoanálisis y los psicoanalistas han respondido de manera muy decisiva, no solo con la oferta del diván virtual, sino también con su presencia en la polis.

Vemos que la importancia del psicoanálisis ha sido acentuada en el mundo actual por la pandemia, debido a la necesidad de elaboración simbólica para enfrentar la realidad del virus, el confinamiento, el desastre económico y político. También por la multiplicación de casos de melancolía, estados de desesperanza, angustia, miedo a la muerte y el recrudecimiento de síntomas de todo tipo.

El psicoanalista recoge en su clínica la particularidad subjetiva del descontento en la civilización, «cloaca máxima», como dice Lacan. La polis llega diariamente al diván en cada sesión de análisis con los ecos de los lazos sociales y sus *impasses* e imposibilidades. Se trata, a su vez, de que el psicoanalista lleve a la polis lo que el psicoanálisis enseña en su diván y, así, realice su transmisión del psicoanálisis. No hay clínica sin ética y no hay psicoanálisis sin política.

Referencias bibliográficas

- ABBAGNANO, N., *Diccionario Filosofía*, disponible en portugués < <https://marcosfabionuva.com/wp-content/uploads/2012/04/nicola-abbagnano-diccionario-de-filosofia.pdf> >
- ADORNO, T. W. (1951). «A teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista». In: *Adorno: A psicanálise da adesão ao fascismo*. Blog da Boi Tempo, 2018. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/25/adorno-a-psicanalise-da-adesao-ao-fascismo/>
- ARAGÃO, E. (2018). *Eugênio Aragão: O desastre que nos espera*. Revista Fórum, 18 de nov. de 2018. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/politica/eugenio-aragao-o-desastre-que-nos-espera/>
- BENTHAM, J. (2008). *O panóptico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- *Panóptico*. Editorial Círculo de Bellas Artes, Madrid, 2011
- BOUVET, M. & NACHT, S. (1956). *La psychanalyse d'aujourd'hui*. Paris: Editora Presses Universitaires de France.
- *El psicoanálisis, hoy*. Barcelona: Luis Miracle ed., 1959.
- BUTLER, J. (2003). *Problemas de gênero: Feminismo e sub-versão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- *El género en disputa: feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 2023.
- CLAUSEWITZ, K. (1960). *De la guerra*. Buenos Aires: Ediciones Solar.

- CRISTIANI, A. (2000). Entrevista cedida ao *Jornal do Brasil* em 4 de novembro de 2000.
- DEBORD, G. (1997). *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-textos, 2005.
- DERRIDA, J. (2001). *Estados da alma da psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade*. São Paulo: Escuta.
- *Estados de animo del psicoanálisis: lo imposible más allá de la soberana crueldad*. Paidós: Buenos Aires, 2002.
- FOUCAULT, M. (1987). *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.
- *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* [1975]. Mexico/Buenos Aires: Siglo XXI, 1976.
- FOUCAULT, M. (2004). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Editora Graal.
- *Microfísica el poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta, 1978.
- FREUD, S. (1937). Análise terminável e interminável. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- «Análisis terminable e interminable» [1937], en *Obras Completas*, traducción directa del alemán de José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu ed., 1986, vol. XXIII, pp. 211-254.
- FREUD, S. (1933). Por que a guerra?. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 22. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- *¿Por qué la guerra?* Madrid: Ed. Minúscula, 2001.

- FREUD, S. (1930). Mal-estar na civilização. In: *Obras completas*, vol. 18. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- «El malestar en la cultura», en *Obras completas*, op. cit, vol. XXI.
- FREUD, S. (1923). A feminilidade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 22. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, 33ª conferencia «La feminidad», en *Obras completas*, op. cit, vol. XXII.
- FREUD, S. (1921). Psicologia das massas e análise do eu. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- «Psicología de las masas y análisis del yo» (1921), en *Obras completas*, , vol. XVIII, pp. 63-136.
- FREUD, S. (1920). Psicogênese de um caso de homossexualismo em uma mulher. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina» (1920), en *Obras completas*, op. cit, vol. XVIII.
- FREUD, S. (1919). Uma criança é espancada: Uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- «“Pegan a un niño”. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales», en *Obras completas*, op. cit, vol. XVII.

- FREUD, S. (1915). Reflexões para os tempos de guerra e morte. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1974 / 1996.
- «De guerra y muerte. Temas de actualidad», en *Obras completas*, op. cit., vol. XIV.
- FREUD, S. (1913). Totem e tabu. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 13. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- «Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos» (1913 [1912-13]), en *Obras completas*, op. cit., vol. XIII.
- FREUD, S. (1900). A interpretação dos sonhos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 4. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- «La interpretación de los sueños» (1900), en *Obras completas*, op. cit., vol. IV y V.
- FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- «Proyecto de una psicología», en *Obras completas*, op. cit., vol. I.
- GUERRA, L. A. (2020). *O que é ideologia*. Blog Info Escola. Disponível em <https://www.infoescola.com/losoalideologia/>.
- HEIDEGGER, M. (1967). *Introduction à la métaphysique*. Paris: Gallimard.
- HEIDEGGER, M. (1958). Hölderlin y la esencia de la poesía. In: *Arte y Poesía*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- LACAN, J. (2012). *O seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - *El Seminario de J. Lacan. Libro 19, ...o peor* (1971-1972), trad. Gerardo Arenas. Paidós: Buenos Aires, 2012.
- LACAN, J. (2009). *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - *El Seminario de J. Lacan. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954), trad. Rithée Cevasco y Vicente Mira Pascual. Paidós: Buenos Aires, 1981.
- LACAN, J. (2006). *O seminário, livro 23: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - *El Seminario de J. Lacan. Libro 23, El sinthome* (1975-1976), trad. Nora A. González. Paidós: Buenos Aires, 2006.
- LACAN, J. (2005). *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - *El triunfo de la religión, precedido de Discurso a los católicos*, trad. Nora González. Paidós, Buenos Aires, 2005.
- LACAN, J. (2003a). *Proposição de 9 de outubro de 1967-Proposição sobre o psicanalista da Escola*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - «Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela», en *Otros Escritos*, Paidós: Buenos Aires, 2012, pp. 261 a 267.
- LACAN, J. (2003b). *O ato psicanalítico*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 «El acto psicoanalítico. Reseña del seminario 1967-1968», en *Otros Escritos, op. cit.*, pp. 395-403.

- LACAN, J. (2003c). Televisão. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 — «Televisión» (1973), en *Otros Escritos, op. cit.*, pp. 535-572.
- LACAN, J. (2003d). Ato de fundação. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 «Acto de fundación» (1964), en *Otros Escritos, op. cit.*, pp. 247 a 259.
- LACAN, J. (2003e). A lógica da fantasia. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 «La lógica del fantasma. Reseña del seminario de 1966-1967», en *Otros Escritos, op. cit.*, pp. 343-348.
- LACAN, J. (2003f). Aturdido. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - «El atolondradicho» (1972), en *Otros Escritos, op. cit.*, pp. 473-522.
 - *L'Etd, ejercicio de traducción al español de L'étourdid de J. Lacan*, S&P: Barcelona, 2014.
- LACAN, J. (2003g). Posfácio ao *Seminário 11*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - «Postfacio al Seminario 11» (1973), en *Otros Escritos, op. cit.*, pp. 529-533.
- LACAN, J. (2003h). ... ou pior. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - «...o peor. Reseña del seminario 1971-1972», en *Otros Escritos, op. cit.*, pp. 573-578.
- LACAN, J. (1999). *O seminário, livro 5: As formações do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - *El Seminario de J. Lacan. Libro 5, Las formaciones del inconsciente (1957-1958)*, trad. Enric Berenguer. Paidós: Buenos Aires, 1999.

- LACAN, J. (1998a). Função e campo da fala e da linguagem. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis» (1953), en *Escritos*, México: Siglo XXI, 1984, pp. 227-310.
- LACAN, J. (1998b). A direção do tratamento e os princípios do seu poder. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - «La dirección de la cura y los principios de su poder» (1958), en *Escritos*, op. cit., pp. 565-626.
- LACAN, J. (1998c). A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - «La ciencia y la verdad», en *Escritos*, op. cit., pp. 834-856.
- LACAN, J. (1998d). Situação da psicanálise em 1956. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - «Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956», en *Escritos*, op. cit., pp. 441-472.
- LACAN, J. (1998e). O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - «El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma», en *Escritos*, op. cit., pp. 187-203.
- LACAN, J. (1998f). Posição do inconsciente. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
 - «Posición del inconsciente», en *Escritos*, op. cit., pp. 808-829.
- LACAN, J. (1998g). De uma questão preliminar para todo tratamento possível da psicose. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- «De una cuestión preliminar a todo tratamiento de la psicosis» (1957), en *Escritos*, op. cit., pp. 513-564.
- LACAN, J. (1998h). Kant com Sade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- «Kant con Sade» (1963), en *Escritos*, op. cit., pp. 744-770.
- LACAN, J. (1992). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- *El Seminario de J. Lacan. Libro 17, El reverso del psicoanálisis* (1969-1970), trad. Enric Berenguer y Miquel Bassols. Paidós: Buenos Aires, 1992.
- LACAN, J. (1991). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- *El Seminario de J. Lacan. Libro 7, La ética del psicoanálisis* (1959-1960), trad. Diana S. Rabinovich. Paidós: Buenos Aires, 1992.
- LACAN, J. (1985). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- *El Seminario de J. Lacan. Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964), trad. Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre. Paidós: Buenos Aires, 1987.
- LACAN, J. (1982). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- *El Seminario de J. Lacan. Libro 20, Aún* (1972-1973), trad. Diana Rabinovich, J. L. Delmont-Mauri y Julieta Sucre. Paidós: Buenos Aires, 1981.
- LACAN, J. (1980a). *Heteridade*. Inédito
- LACAN, J. (1980b). Carta de dissolução. In: *Ornicar?*, n. 20-21, Paris, Seuil, 1980.
- «Carta de disolución», en *Otros Escritos*, op. cit., pp. 337-339.

- LACAN, J. (1975a). Conferência no Instituto de Tecnologia de Massachusetts. In: *Scilicet*, n. 5/6. Paris: Seuil.
- en *Conferencias y charlas en universidades noerteamericanas* (nov.y dic. 1975). Traducción y notas: Ricardo E. Rodríguez Ponte. Documento para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- LACAN, J. (1975b). *Le séminaire, livre XXII: R.S.I.*, Leçon du 18 février 1975. In: *Ornicar?*, n. 4.
- LACAN, J. (1974-1975). O seminário, livro 22: R.S.I. Inédito.
- *R.S.I. – Seminário 22 (1974-1975)*. Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo. Edición no comercial destinada a los miembros de la Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano. Tradução de Luc Matheron; revisão técnica de Glaucia Nagem e Luciana Guarreschi. São Paulo, 2022.
- *RSI*, versión crítica en español de Ricardo E. Rodríguez Ponte, publicación Escuela freudiana de Buenos Aires, 2003, localizable en Internet.
- LACAN, J. (1974). *A terceira*. Conferência de Lacan em Roma em 1º de novembro de 1974. Inédita.
- «La tercera», en *Intervenciones y textos 2*. Manantial, Buenos Aires, 1988, pp. 73-108.
- LACAN, J. (1973-1974). *Le séminaire, livre 21: Les non-du-pe errent*. Inédito.
- versión en español de Ricardo E. Rodríguez Ponte, publica Escuela freudiana de Buenos Aires, disponible online.
- LACAN, J. (1972). *Du discours psychanalytique, conférence à l'université de Milan*. Inédita.
- «Del discurso psicoanalítico» (Conferencia de Milan), en *Dos textos de Jacques Lacan sobre el*

- discurso capitalista*, Madrid: Colegio de Psicoanálisis de Madrid (documento interno).
- LACAN, J. (1968). De Roma 53 a Roma 67: A psicanálise, razão de um fracasso. In: *Scilicet*, n. 1. Paris: Seuil.
- «El psicoanálisis. Razón de un fracaso» (1967), en *Otros Escritos*, op. cit., pp. 361-369.
- LACAN, J. (1966-1967). *O seminário, livro 14: a lógica do fantasma*. Inédito.
- *El Seminario de J. Lacan. Libro 14, La lógica del fantasma* (1966-1967), trad. Gerardo Arenas. Paidós, Buenos Aires: 2023.
- LACAN, J. (1964-1965) Le résumé de séminaire de l'année 1964-1965. *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études* (Section sciences économiques et sociales) 1964-1965, p. 249-251.
- «Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis» (1964), en *Otros escritos*, op. cit., pp. 205-207.
- LACAN, J. (1959-1960) *O seminário, Livro 7: A ética da Psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008.
- *El Seminario de J. Lacan. Libro 7, La ética del psicoanálisis* (1959-1960), trad. Diana S. Rabinovich. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- MBEMBE, A. (2016). Necropolítica. In: *Arte e ensaios*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- *Necropolítica*. Barcelona: ed. Melusina, 2011.
- PACHECO FILHO, R. A. (2012) O frenesi teórico sobre o sujeito do capitalismo tardio. In: RUDGE, Ana Maria & BESSET, Vera L. (orgs.) *Psicanálise e outros saberes*. Rio de Janeiro, Cia de Freud/FAPERJ, 2012.

- PACHECO FILHO, R. A. (2022) A Psicanálise não éapolítica. *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (AnoXIV,n. 1.), pp. 142-145.
- QUINET, A. & JORGE, M.A.C. (2020). *As homossexualidades na psicanálise: na história de sua despatologização*. Rio de Janeiro: Atos & Divãs Edições.
- QUINET, A. (2019). A psicanálise na era trans. In: *Sexuação e identidades*. Rio de Janeiro: Atos e Divãs Edições.
- QUINET, A. (2016). Homofobias psicanalíticas na psicologização do Édipo. In: *Stylus*, n. 33. Rio de Janeiro: Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano.
- QUINET, A. (2006). *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- *Psicosis y lazo social. Esquizofrenia, paranoia*. Buenos Aires: Letra Viva, 2017.
- QUINET, A. (2002). *Um olhar a mais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- QUINET, A. (2000). *A descoberta do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- RANCIÈRE, J. (2000). *O silogismo da corrupção*. Folha de São Paulo, 22 de out. de 2000. Disponível em <https://www1.fo-lha.uol.com.br/fsp/mais/fs2210200013.htm>
- SANTOS, B. (2016). *Brasil: a democracia à beira do caos e os perigos da desordem jurídica*. Disponível em <<https://www.sul21.com.br/opiniaopublica/2016/03/brasil-a-democracia-a-beira-do-caos-e-os-perigos-da-desordem-juridica-por-boaventura-de-sousa-santos/>>.
- *Democracia al borde del caos. Ensayo contra la autoflagelación*, Bogotá: Siglo del Hombre y Siglo XXI Editores, 2014.

- SALVADORI, F. (2018). *Não é 64: dá para torturar democracia com Congresso, Supremo, com tudo*. Publicado em 31 de out. de 2018. Disponível em <https://ponte.org/artigo-nao-e-64-da-democracia-com-congresso-supremo-com-tudo/>
- ORWELL, G. (2003). *1984*. São Paulo: IBEP.
- *1984*, España: ed. De Bolsillo, 2013.