

**“El mate lleno  
de infelices ilusiones”<sup>1</sup>.**

*“Today your head is filled  
with wretched illusions”.*

George, Pablo

---

**RESUMEN**

Este ensayo consta de cuatro partes; en la primera se indaga en algunos aspectos de la renegación (*Verleugnung*), especialmente como parte de la cultura y en su faz de evasión de un dato de la realidad que contradice la ilusión. En la segunda parte se presenta un modo de pensar lo masivo cuya característica central es la de buscar las soluciones cómodas, menos trabajosas que –por ello y necesariamente– impiden al sujeto tocar lo real, es decir, salirse un modo predominantemente imaginario de ser, y empobrecen su capacidad simbólica. En la tercera parte, y a modo de ejemplo, se reseña la crítica de A. Badiou a la visión generalizada de los Derechos Humanos; se presenta su modo de comprender la categoría de *verdad* y de *sujeto*. En la parte final se plantean puntos para continuar la reflexión, especialmente se propone la crítica del *sujeto político* en vez de la crítica de la *teoría* o de la *filosofía* políticas. Cada parte indaga en los cambios que se darían en el Otro y en el funcionamiento del significante cuando predomina la renegación.

Palabras clave: Renegación - Cultura - Sujeto político - Psicoanálisis

**ABSTRACT**

There are four parts to this essay. First, it explores some aspects of disavowal or denial (*Verleugnung*), especially in culture and as a way of evading a real fact that contradicts a delusion. The second part presents mass characterized as the tendency to look for easy and less laborious solutions, therefore deviating the subject from its approach to the Real and impoverishing its symbolic capacity. The third part reviews, as an example, Alain Badiou’s criticism of the common view of Human Rights, and presents his understanding of the categories of truth and subject. Finally, topics for reflection are raised, particularly the critique of the political subject is proposed instead of the critique of political theory or philosophy. Each part investigates the changes that would occur in the Other and in the functioning of the signifier when disavowal prevails.

Key words: Disavowal - Culture - Political subject - Psychoanalysis

## Introducción

Si de recuperar lo fundamental del psicoanálisis para ponerlo en marcha hacia los tiempos futuros se trata, este trabajo no puede realizarse sin una depuración al máximo de los enunciados de base y un ejercicio de tolerancia al dolor de desprenderse de nociones que nos han acompañado, tal vez, más de lo necesario. El futuro del psicoanálisis depende no sólo de nuestra capacidad de descubrimiento y de la posibilidad de enfrentarnos a las nuevas cuestiones que plantea esta etapa de la humanidad, sino, y esto es lo fundamental, de embarcarnos en un proceso de revisión del modo mismo con el cual quedamos adheridos no sólo a las viejas respuestas, sino a las antiguas preguntas que hoy devienen un lastre que paraliza nuestra marcha.

[S. Bleichmar (2000). “*Sostener los paradigmas desprendiéndose del lastre*”].

[...] el psicoanálisis no ha hecho aún el balance que le permita diferenciar los núcleos de verdad que encierra de los modos de repetición empobrecidos del discurso de rutina. Entre ellos, la necesaria diferenciación entre premisas de constitución de la subjetividad desde el punto de vista específico, y condiciones generales de producción de sujetos desde la perspectiva histórico-ideológica.

[S. Bleichmar (2007). “*El legado del psicoanálisis*”].

Trato, invito a tratar, una pregunta que parte de otra; la primera fue hecha por Ch. Melman (2011) en un

texto que orilla posiciones, al menos, discutibles, pero que -en su vertiente más rescatable para mí- se interroga acerca de lo que plantea como una mutación del Otro en los tiempos que corren. Desde ya, creo necesario expresar que no me parece acertada la vía por la que el autor fundamenta y caracteriza esos cambios en el Otro<sup>2</sup> contemporáneo.

Sin embargo, su cuestión me llevó a la pregunta acerca del cambio o los cambios que podrían pensarse en el significante cuando hay un Otro no-castrado o insuficientemente castrado (fundamentaré luego qué sería semejante *insuficiencia*). Con esta pregunta, pues, comienzo, y lo haré de un modo esquemático inicialmente, para ir luego a lo reflexivo.

### Primera parte: lo renegatorio

I. Es convención que el algoritmo significante lacaniano expresa su relación con la represión, la relación S-s producida por la represión. La interrogación con la que comienzo es, pues, qué podría ocurrir a nivel significante si hay un predominio, una dominancia, de la renegación, con un Otro no (o no suficientemente) marcado por la castración. Si no hay represión, si no hay superación del temprano deseo edípico, si hay acceso al deseo del Otro materno, si a ese Otro no le falta nada-para-satisfacer-al niño; o de modo inverso: si hay un Otro que el sujeto  *Cree capaz/conoce-como-capaz de brindárselo todo, al modo de la existencia intrauterina, ese Otro aparece completo, casi completo, insuficientemente castrado, y el*

sujeto se consagra al goce de tal Otro, cuya esencia es completar-hacerse completar en dupla con el sujeto.

II. El Yo, instancia cuya constitución es –recordemos- en su mayor parte inconsciente y en parte consciente, es donde se produce –o puede producirse- una relación con lo que llamamos *realidad*<sup>3</sup>. Pero es capaz de transgredir las leyes del proceso secundario (leyes lógicas y de temporalidad, p. ej.) dado que –en los procesos defensivos- puede no ver o alterar las del objeto; puede escindirse produciendo una defensa contra la angustia que se llama “de castración” y que en este momento es preferible llamar “de separación”.

III. Subraya Freud (1981), la renegación como defensa (a fin de preservar la fantasía, la *ilusión*) implica una escisión, en la que hay un espacio de cierta certeza y otro de negación. Para el inconsciente no hay relación con la realidad constituida sino –más bien- un embate de la realidad, un ataque angustiante que pone en riesgo la forma en la que el Yo ha organizado su captación de sí y de la realidad. Por ello se activan defensas, asociadas a la organización de procesos secundarios. Si en el inconsciente predomina el proceso primario –que, se sabe, tiende a la *identidad de percepción*- la *creencia*, como un modo de pensamiento, es propia de la consciencia. Por consiguiente, para que haya creencia tiene que haber Yo, pero el Yo no sería sólo la *sede* de la creencia, sino que sería el sistema de creencias mismo acerca del sujeto y de los vínculos de éste con su mundo. Se trata de una creencia

que responde, también, a la búsqueda de la identidad de percepción. La identidad de pensamiento no es ajena a la de percepción.

Señalo así la incidencia de los más tempranos procesos biográficos, aun desde la vida intrauterina, protoestructuraciones como la del núcleo *glischro-cárico* propuesto por Bleger<sup>4</sup>, anterior incluso a la posición esquizoparanoide de Klein, en un ejercicio de metapsicología relativa al *Urzeit*. No es mi objetivo aquí indagar en el narcisismo primitivo, en eventuales antecedentes del mismo, sino plantear posibilidades que permitan seguir pensando las variantes de la gravitación de la *Verleugnung* en el sujeto y en la cultura.

IV. Habiendo señalado estas dos vías, seguiré por la de la cultura. Dice, al respecto, R. Chemama (2019):

*“Primera tesis: en su origen, subrayo estas palabras, la perversión se refiere a un hecho antropológico esencial, la necesidad de que cualquier sujeto intente escapar de los efectos que tendría para él confrontar directamente lo real de la estructura, es decir, el agujero desde el cual se organiza su deseo. La perversión es pensar en algo que concierne a todos: cómo escapar de los efectos de este encuentro...” (s/p).*

Esta vía es la que permite ponderar una serie de fenómenos que se han dado siempre en la historia cultural y que hoy tienen visos específicos. En los siglos XVI y XVII se expande por Europa el término “fetichismo”<sup>5</sup> y sus derivados, originados por los

marinos y conquistadores portugueses en sus incursiones en África, que encontraron y denominaron así esos objetos de adoración religiosa. Entre 1897 y 1931 Freud trabaja sobre un concepto psicoanalítico de fetichismo; Marx había incorporado el término –con un contenido propio, diferente- en *El Capital* ([1867] 1975).

V. Veamos ahora ciertas consideraciones posibles acerca del significante en estas formaciones que llamo ahora *fetichísticas* (para insistir -a cada paso- que no estoy en la clínica).

A. Lo que llamo hasta aquí creencia-ilusión se remonta a la completud del estadio del espejo y aun antes: el individuo no nace aislado, sino indiferenciado con el medio (Bleger, 1967). Cuerpo, mente y mundo, sujeto y objeto, no nacen discriminados. Mente, cuerpo y mundo permanecen indiferenciados como parte *sincrética* de la personalidad o han derivado en otras formas más o menos patológicas. Bleger sostenía que la indiferenciación no sólo permanece sino que se organiza, de lo que surgen nuevos enfoques que enriquecen la psicopatología: él mencionaba personalidades *sincréticas*, constituidas sólo por identificaciones primarias; el núcleo aglutinado base de las psicosis, formado por estructuras disociadas pero sin diferenciación sujeto-objeto, por mencionar sólo algunos de sus señalamientos.

B. Consecuentemente, la creencia-ilusión remite primero a:

$$\left. \begin{matrix} S(A) \\ \Phi \\ S \end{matrix} \right\} \dots \text{que puede -o no- evolucionar a } \left\{ \begin{matrix} S(A) \\ -\Phi \\ S \end{matrix} \right.$$

En otros términos, se trata –a la izquierda, en el esquema del punto B- de *estados de referencia*.

C. Y con la dominancia de S(A) ya cristalizada ¿qué ocurre con el significante? El S (no es \$ ya que no está dividido por la represión como en la neurosis) dispone *exactamente*<sup>6</sup>, sin resto, sin diferencia, sin malentendido, del significante. En el enfoque que hago aquí, ello ocurre, básicamente, como *momentos*, como formaciones *ad hoc*, es decir, no estoy hablando de la renegación como mecanismo estructurante, sino –más bien- como algo que ocurre, que puede ocurrir, como parte de la cotidianeidad. Sin embargo, alguien podría señalar que hay un problema formal: que estoy argumentando desde la clínica. Ciertamente es así, pero es también argumentar desde *una* teoría del sujeto. Por supuesto, no se trata de una antropología, sino de las coordenadas psicoanalíticas para pensar el sujeto. Para retomar la cuestión: Badiou hace una distinción: debido a su concepto de verdad, dirá: “Lo que importa es tocar lo real [...]. Ustedes habrán únicamente destruido la creencia en el obstáculo, ustedes habrán desplazado el lugar de lo imposible. [...] La creencia niega el obstáculo”<sup>7</sup> (2009, p. 346). Su posición evoca la de Lacan cuando afirmó “Sólo presionando lo imposible hasta sus últimas posiciones la impotencia puede hacer girar el paciente hacia el agente... para que la impotencia cambie de modo” (1970/77, p. 76). En esta dirección es posible delinear una distinción posible entre ilusión y creencia; la primera fabricando, sosteniendo, cultivando un objeto de goce, en tanto la segunda buscando y respondiendo a lo

real, tanteando lo real. En el marco del pensamiento del filósofo francés se trataría de la creencia en la verdad que constituye al sujeto. Pero no es el tema ahora.

**D.** Si –siguiendo a Lacan- se considera que el sujeto en la perversión se dedica a hacer gozar al Otro, se tiene allí la posición/estado de referencia al que he aludido: la del infante en posición de completar-encantar-satisfacer a la Madre/Otro, al Amo. Y ya que estamos trabajando en la pregunta por las eventuales mutaciones del significante en este tipo de momentos, puede pensarse también que hay un lenguaje que funciona al modo de la cibernética y la informática: no hay *a*, y –quizás- al modo de *lalengua*, que Lacan plantea que funciona para el goce, no para la comunicación.

**VI.** En términos de una segunda tesis de Chemama: esta modalidad de la renegación consiste en positivizar –en la vida cultural- el objeto que causa el deseo: no es un agujero, sino un objeto localizable (el ‘chiche preferido’ en un momento u otro) a través de un intento de *disfrutar del Otro, haciéndolo disfrutar*.

Si en posición renegatoria el sujeto es el instrumento del goce del Otro, se trate de cualquiera de las figuras del Otro, con las que pretende constituir un todo-completo, es en tal sentido que quien está en tal posición –aunque se trate, como vengo planteando, de momentos de, p. ej., de masiva euforia- es instrumento del goce del Otro. Nada más alejado que eso de “tocar lo real”, o de presionar sobre lo imposible.

No perdamos de vista el foco

que nos hemos propuesto seguir en estas reflexiones: la vía cultural, antropológica (tomada por Chemama) y la cuestión acerca del significante en este tipo de vicisitudes.

**A.** Es lógico plantear –lo hace Melman- que en el tipo de organización psíquica y “*lingüística*” que estamos considerando, el significante no remite a otro significante, sino al objeto fetiche. Éste puede ser permanente o –como ocurre en tiempos de globalizadas modas- cambiar a cada instante; lo que no altera su condición de tal. Es este tipo de punto lo que lleva a advertir la modificación, la mutación del significante en este tipo de producción asentada –al menos- más que en la represión, en la renegación. La represión lo es del goce UNO, del hay-relación/proporción-sexual, propia del perverso polimorfo, contemporáneo de “*his majesty, the baby*”.

**B.** La primera consecuencia de estas consideraciones es que se limita –si no se cancela- la metonimia (Ritvo, 2013, p. 11). Y ello tiene, a su vez, dos consecuencias: una es que, si no hay metonimia, condición de la metáfora, ésta se ve impedida o, al menos, limitada; la segunda consecuencia es que se altera el sujeto, cuya escisión ya no es la que produce la represión, sino una escisión yoica. Los puntos clave –desde el punto de vista clínico- de la distinción son: la evitación de la angustia, cierta literalidad –que puede ilustrarse con el aspecto contractual en las perversiones clínicas convencionales- y las manifestaciones de goce. En *Esquema de psicoanálisis* (1938), Freud expresa: “El Yo infantil se libera de las indeseadas demandas pulsionales por medio de la represión”; agrega:

“[...] en el mismo período de la vida el Yo se encuentra a menudo en la posición de eliminar algunas demandas del mundo exterior que siente perturbadoras y esto es efectuado mediante la renegación de la percepción que trae al conocimiento esta demanda de la realidad” (citado por Bleichmar, H., 1984, p.106).

Con ello se agrega una distinción más: la represión opera sobre ideas (representantes de demandas pulsionales), en tanto la renegación opera sobre la huella mnémica de la demanda-percepción externa que rebatiría la ilusión.

En la represión la representación de la realidad está en el inconsciente, en tanto en la consciencia hay un resto metonímico de aquélla. [...] En la renegación, una creencia es reemplazada por otra creencia es reemplazada por otra creencia que es la contrapartida exacta de aquélla [...]. Este sustituto recíproco, sin embargo, no tiene cualidad sensorial, no es una alucinación, sigue estando a nivel de la creencia [...] La renegación consiste en el rechazo de una representación a través de la afirmación de la opuesta. No se trata de un rechazo de la percepción y luego suplantarla por otra. El fenómeno mismo del reemplazo, eso es la renegación. (Loc. cit., p. 107-110).

No se oculta el dato a la consciencia. Queda descrita la escisión yoica. En términos de una caracterización de estos momentos del lenguaje afectado por la renegación, observaremos una literalidad que fija el

discurso, literalidad a la que fastidia todo deslizamiento, toda forma en la que el otro no cumple con lo que el sujeto supone que ese otro dijo. El Otro está petrificado<sup>8</sup>.

**C.** En el terreno de la observación de ciertos momentos y procesos en la vida cultural e institucional de nuestras sociedades, ese Otro petrificado y las formaciones fetichísticas<sup>9</sup> ligadas al mismo, suelen manifestar fuerza y simpleza, en forma de fanatismo, dogmatismo, totalitarismo, de exaltación de una identidad, de afirmación de la fantasía, de la ilusión. Desde un punto de vista que desarrollaré más adelante en este ensayo, cabe indicar desde ya que la renegación –en términos de gasto- es una defensa menos trabajosa que la represión. Si nos atenemos a una recordada expresión de Lacan “en psicoanálisis la represión no es la represión de una cosa, es la represión de una verdad”<sup>10</sup>, podemos decir que la renegación lo es de *una mentira* (“mi madre posee falo”/“está completa”) para preservar una creencia que es otra mentira, la más decisiva: “yo y el fetiche y el Otro formamos un todo completo (no nos falta nada) y, por eso, gozoso”. Resulta más afín a la comodidad de la entropía, al menor gasto, al menor trabajo. A esto debe agregarse que las representaciones de índole renegatoria son mucho más próximas al equilibrio que las originadas en la represión; por ello mismo, son más estáticas, resistentes a las críticas o a las contradicciones con que la realidad las contrasta.

Si el aparato psíquico –en términos de Freud- busca la identidad de percepción y la de pensamiento, es dable suponer que

toda la vida cultural, social, institucional de las sociedades está atravesada por ese mismo *tipo* de búsqueda. En el campo cultural, pues, *las representaciones* comparten un mismo estatuto: la búsqueda/producción de una identidad. Desde la semiótica, dice Romé (2009): “allí donde se persigue la identidad, aparece la equivalencia como único modo posible e imperfecto de unificación” (p. 67). La identidad/ equivalencia/equilibrio aparecerá como lo idéntico al Bien, lo idéntico a lo Justo, y lo idéntico al Poder-legítimo-o-necesario, a la magnificencia de una identidad nacional, etc. En el artículo sobre el fetichismo Freud (1927) no se priva de incursionar (muy prudentemente) en dos figuras de lo social e institucional como creencia-ilusión: “el trono y el altar”,

He aquí, pues, el proceso: el varoncito rehusó darse por enterado de un hecho de su percepción, a saber, que la mujer no posee pene. No, eso no puede ser cierto, pues si la mujer está castrada, su propia posesión de pene corre peligro, y en contra de ello se resuelve la porción de narcisismo con que la naturaleza providente, ha dotado justamente a ese órgano. Acaso el adulto vivenciará luego un pánico semejante si se proclama que el trono y el altar peligran, y lo llevará a parecidas consecuencias lógicas [...] como si dijera “No, eso no puede ser cierto, pues si ellas fueran derribadas, a mí podría sucederme otro tanto...” (p. 148).

Y, en vista de los equilibrios, ese Bien, esa Justicia y ese Poder pretendidamente *legítimos se afirman* en oposición a sus

respectivos contrarios. En relación a tal Otro, la dilemática es todo-nada, con-sin, dicha-desdicha, dentro-fuera. etc. Dilemática absolutamente tramposa, ante la cual conviene el ejercicio –para nada dialéctico- de abrir una terceridad: *ni lo uno, ni lo otro*; tal es, me parece, la condición de posibilidad para un pensamiento y una discursividad novedosos, especialmente en una política que –en estos tiempos- poco se renueva.

**D. ¿Cómo entender más precisamente el proceso a nivel de la representación?**

1°) Y para retomar el planteo del punto I, hablar de representación en psicoanálisis es hablar de *S/s*, que después del '71-'72 Lacan pasó a escribir *S/a*<sup>11</sup>. En el algoritmo queda representada la *represión* (barra).

2°) La verdad que se reprime, desde siempre, es *a*. De modo que *el algoritmo de la representación inaugural* –cuando se trata del lenguaje según el cual está estructurado el inconsciente- debe escribirse: *S<sub>1</sub>/a*. Según el recorrido que vengo proponiendo, en los momentos fetichísticos (y en la estructura perversa), el *a* del piso inferior muta: ya no se trata de un vacío, de una falta, porque no hay *S (A)*, sino *S(A)*. El sujeto dispone *exactamente* del significante, sin resto, sin diferencia, sin malentendido. Es por esto que no se requiere, al menos en el tipo de momentos a los que aludo, que *S<sub>1</sub>* remita a *S<sub>2</sub>*.

A *condición de que la barra no sea de represión*, y de pensarla como representante de la renegación, podría decirse, *S<sub>1</sub>/a* escribe el *algoritmo del goce*; con ello, además, se escribe que *\$(* sujeto barrado), se percibe como *S*: sujeto no-barrado, coincidente consigo mismo,

completo, fálico, renegador de la falta en cualquiera de sus formas: sujeto de goce. El objeto *a* ha quedado transformado en otra cosa: un *algo fálico* es accesible y dispensa la posibilidad del goce; la completud del objeto otorga su condición al sujeto, quien a su vez se la confirió previamente al objeto: circuito cerrado, moebiano y gozoso.

Aunque seguramente no resulta necesario, aclaro que no reduzco el campo discursivo en la cultura a un tipo generalizado de dispositivo de goce. En la línea de Pecheux (2013), es adecuado situar el discurso como producido –entre otras vertientes- en la matriz de las luchas sociales. Pecheux retoma a su modo la categoría de formación discursiva (Foucault), la que también incursiona en lo histórico y en la idea de relaciones de poder entre grupos, clases, estructuras, aunque la criticaba:

Se ha desviado demasiado hacia la idea de una máquina discursiva de sujeción dotada de una estructura semiótica interna y, por ello, condenada a la repetición: dicha concepción estructural de la discursividad desembocaría en una borradura del acontecimiento, a través de su absorción en la sobre-interpretación anticipadora (2013, p.18).

En el mismo sentido, Balibar (2016) indica: “[...] el discurso ideológico es el ‘vecino contiguo’ de todos los otros discursos. Esta vecindad no tiene el sentido de una frontera común, sino siempre, [...], el de una ‘injerencia’”. Se trata, pues, de una teoría del discurso que no puede, no debe, ignorar las condiciones sociales, culturales, históricas.

De lo que se trata es de poder identificar, en la historia que vivimos/ protagonizamos, las filtraciones de ese otro discurso-sin-palabras, el del goce que tienta o seduce al sujeto con una posición idéntica, equivalente a aquella posición de *his/her majesty, the baby. El fetichismo de la mercancía* (1867), de Marx, conduce también a este tipo de seducción al estado de referencia de quien *quiere crear, aunque sepa...* Lo que interesa subrayar en este momento es que todo este tipo de operatoria se hace evidente en las formaciones fetichísticas. Imprime un mayor sesgo imaginario, desde ya; fija –a falta de una adecuada metonimia- al sujeto en un discurso cuyas fórmulas el sujeto repite ritualmente, mecánicamente, determinadamente<sup>12</sup>. Como si, en este estado, un sujeto –individual, colectivo- se moviera mecánica, ciegamente. “Conversión del orden de la dominación denegada en el orden de la denegación dominadora”<sup>13</sup>. Por este tipo de proceso la representación producida es mucho más estable, mucho más próxima al equilibrio, mucho más refractaria a toda fluctuación. Ello aporta una cierta explicación a la rigidez propia de los fanatismos, dogmatismos, etnocentrismos, nacionalismos, etc., aunque sean momentáneos, aunque duren instantes, en los que un goce-éxtasis aflora en el sujeto (individual o colectivo) y en su discurso, y –como en cualquier éxtasis- no se pueda pensar en otra cosa ni en otro modo: en esos momentos no hay *a*.

## Segunda parte. La pereza

Me referiré ahora a un modo

de conceptualizar las ideas de *'masa'* y de *'minoría'*<sup>14</sup>, para intentar, desde estos conceptos, abordar el problema de la enunciación como se da en las formaciones fetichísticas.

1º) Marx hizo previsiones tanto de contenido económico como de contenido humanitario. Supuso que las 'leyes' de la economía desembocarían, en Inglaterra y Alemania especialmente, en una *'maduración'* del proletariado, que mediante la toma de conciencia llegaría a una etapa socialista y –luego- a una etapa comunista. En esta última fase, los hombres ya liberados de los mecanismos alienantes del lucro podrían ejercer sus vocaciones individuales en coincidencia con las necesidades sociales. Este es –se sabe- el aspecto humanitario de sus predicciones<sup>15</sup>. Con este panorama, Lenin analiza –tiempo después- qué pasa. Y señala que –en su perspectiva- la historia indica que la clase obrera, *per se*, no llegará a la conciencia revolucionaria, sino sólo a la conciencia sindical, que busca reivindicaciones parciales, inmediatas y fáciles. La conciencia revolucionaria llegará desde otra instancia. Lenin afirma: la masa *"se mueve en la dirección del menor esfuerzo"* espontáneamente.

Era la destrucción completa de la conciencia en aras de la espontaneidad: obreros seducidos por el argumento de que un aumento, aunque no fuera más que de un copec por rublo, les interesaba más que todo socialismo y toda política, y pensando que debían luchar sabiendo que lo hacían no por vagas generaciones futuras, sino por sí mismos y por sus propios hijos. [Lenin, citado por Segundo, J. L.]

Hay inmediatez en lo espacial y en lo temporal, es decir, una dificultad para la proyección estratégica. Y hay una referencia (si la traducción es adecuada) a las masas –'los obreros' - *'seducidas'* por el argumento de que su verdadero interés es el del mínimo copec de inmediato. Así queda, pues, palmariamente descrita la espontaneidad masiva, que no es patrimonio únicamente de la masa obrera, y surge un nuevo elemento: en el panorama teórico y estratégico se hace necesario un factor catalizador del proceso revolucionario: hay que trabajar contra lo inercial del hombre-masa proletario y, así, cinco décadas después del Manifiesto Comunista, Lenin incorpora dos elementos opuestos a la comprensión de la dinámica histórica de la revolución: el hombre masa y el papel del Partido como vanguardia. Se trata de una mediación a la que Marx no había otorgado semejante gravitación.

2º) Reencontramos estos aspectos en Ortega y Gasset, en su texto *"La Rebelión de las Masas"* (aparecida unos treinta años después del planteo de Lenin). Ortega parte de su constatación de que las muchedumbres sin cualificación alguna invaden todos los espacios, 'físicos y metafísicos', antes reservados a minorías calificadas. Considera que este hecho es el de la aparición de las masas en Occidente. Esta visión de los no-calificados y de su 'invasión' de espacios antes 'reservados' ha llevado a entenderlo como un pensamiento puramente 'aristocrático'. Para Ortega y Gasset la masa es, en primerísimo lugar, los socialmente no-calificados, definición que puede tomarse como propia de una sociología de corte positivista y que coincidiría con la descripción posible del proletariado y de la clase media. Así, al describir la relación

entre masas y gobierno, sostiene que, si el segundo está abierto a las demandas de la primera, *"vive al día"*, se hunde en lo inmediato, ya que las masas reclaman las soluciones simples e inmediatas, rápidas. Ortega y Gasset caracteriza las minorías no por una generalizada especialización, sino por *"exigirse más"* que el resto, por rechazar la 'ley del menor esfuerzo'.

3º) En el recorrido de Segundo, el tercer ejemplo es Jesús de Nazareth, cuyas expresiones –en general referidas a la  $\chi\rho\iota\varsigma$  ("járis"): la gracia- desde las que se propone un tipo de existencia marcado por la capacidad de 'dar/hacer/amar de más': *"Si Uds. Sólo saludan a quienes los saludan ¿qué hacen de más?"* (cf. Mt. 5.47).

4º) Encontramos así una redefinición del problema ético desde una perspectiva sociológica y los tres modos de pensar convergen en este punto: la capacidad de hacer/trabajar *'de más'*, por soluciones *'mejores'*. En otras palabras: los campos abordados (Moral, Derecho, Política), como todo discurso social, como toda expresión de identidades, puede recorrer el camino del menor esfuerzo o el del mayor trabajo-gasto, puede optar por el culto a la ilusión, a la fantasía y a la mentira o al simulacro y la seducción, o puede trabajar crítica y creativamente.

5º) Podemos pensar el problema de los discursos desde la perspectiva de esta 'ley del menor esfuerzo', una "ley" que tiene nombre en disciplinas como la física, la química y la biología: me refiero a la *entropía*. Introductoriamente, en las disciplinas recién mencionadas, este concepto se refiere a la magnitud de energía no utilizable para el trabajo; los sistemas –entendidos como

cerrados- tienden al enfriamiento, al menor cambio, al menor trabajo; esta tendencia a la desintegración, a la desligazón es – podemos decir también- la tendencia a la muerte. A modo de reseña básica: 1) en el sistema 'universo' la energía es constante, ni aumenta ni decrece; 2) en los organismos 'superiores' la energía no es mayor que en el resto; se distribuye de otro modo; 3) la tendencia general es a la degradación de la energía: con la actividad de cada ser vivo, la energía se transforma en formas cada vez menos utilizables. Lo que –en términos prácticos y cuantitativos- da que los cuerpos –y los organismos tanto individuales como multiindividuales- tienden al enfriamiento, tienen cada vez menos energía utilizable; por ello tienden a ahorrarla, a gastar y a trabajar lo menos posible.

¿En qué sentido estas consideraciones permitirían un acceso más conveniente a la temática enfocada? Sólo las conductas hasta aquí definidas como minoritarias (no son *'conductas elitistas'*, pues se caracterizan por su trabajo, no por sus privilegios) son las que constituyen *organización*, las que son *orgánicas*, en un sentido que trataré de especificar. En estas latitudes, Perón (1949) escribió, con estilo de encíclica, sobre la *comunidad organizada*. Nunca hay esa comunidad; en el mejor de los casos, podemos aspirar a una comunidad organizante, para cuyos consensos momentáneos los más importante a considerar son los disensos. A partir de lo cual, ya no se trataría de una comunidad, sino de una multiplicidad en la que –al modo que veremos en la síntesis del texto de Badiou sobre ética y DD HH- una verdad puede

producir una intermitente unidad como futuro.

Como defensa, la *Velegnung* desmiente una realidad traumática opacando la posibilidad de pensar, e imposibilitando el tratamiento más integral posible de la realidad: sólo permite una adaptación, artificial y evasiva, a lo traumático, a lo angustiante.

Rechazar, negar, evadir una realidad, la realidad de una amenaza resultante de la fantasía de que falta algo-que-no-falta (el pene en la mujer) es eludir las demandas más reales, es alejarse de lo real; en tanto, hemos dicho (con Badiou) que lo que importa es *tocar lo real* (*tantearlo* diré) esta evasión, esta fuga al refugio de lo imaginario más básico, más infantil, sume al sujeto en una fijación *sui generis* que lo esteriliza discursiva, simbólicamente. A raíz del esfuerzo por “tocar lo real”, las conductas, los posicionamientos trabajosos, costosos, son las que pueden operar –ser efectivos y eficaces- por no ser evasivos.

Tenemos así una caracterización esquemática de dos tipos de enunciación y de discursos: el *masivo*, definido por tender al menor esfuerzo, al menor gasto, a la quietud, a la simplificación y la inmediatez, y el *minoritario*, definido por hacer un mayor gasto en función de mejores soluciones. En el nivel del lenguaje y del discurso, el rumbo fácil es manejarse en el nivel binario de los sentidos antitéticos (Freud 1910), de las contrariedades y de las contradicciones inopinables. Por eso he señalado la importancia de una terceridad –que no es dialéctica: no es ninguna síntesis- como entrada a otra posible discursividad.

Es en este marco en donde he querido situar la problemática de este tipo de fetichización: es parte del empobrecimiento

simbólico, de la renuncia a pensar, y me interesa ahora pasar a un cierto ejercicio a propósito de nuestra historia.

### Tercera parte. Discursos en la historia

Tomo ahora lo que para Alain Badiou (2003) es una *fantasía/ilusión* de la época, para hacer allí un ejercicio de crítica ideológica. El caso es apropiado para nuestro tema, dado que en el texto convergen Moral, Derecho y Política. Presento sintéticamente algunos de sus puntos:

A. Crítica de la ética de los DD.HH: este autor impugna la ética contemporánea por no partir de una representación del Bien, sino de una del Mal. Esa ética que critica concierne, principalmente, a los derechos del hombre y supone un sujeto universalmente reconocible/reconocido, con derechos –en cierto modo- *naturales o naturalizados* por un amplio consenso. Es una ética que se concibe capaz –a priori- de distinguir el mal; el Derecho, en este marco, es un derecho “contra” el Mal. Sus presupuestos son:

I) un sujeto universal, de modo que el mal que lo afecta sea universalmente identificable; es un sujeto pasivo, patético; a la vez hay un sujeto que juzga, activo, que se identifica con el sufrimiento del primero. II) La política está subordinada a la ética en el único punto que verdaderamente importa en esta visión de las cosas: el juicio comprensivo e indignado del espectador de las circunstancias. III) El Mal es aquello a partir de lo cual se define el Bien, no a la inversa. IV) Los DDHH son los derechos al no-Mal: a no ser ofendido, maltratado, en su vida, su cuerpo, su identidad, etc. La fuerza de

esta doctrina es su aparente evidencia [...]. ¿Quién no ve en las expediciones humanitarias, las injerencias, los desembarcos de legionarios caritativos, que el supuesto Sujeto universal está escindido? Del lado de las víctimas, el animal hurraño que se expone sobre la pantalla. Del lado del benefactor, la conciencia y el imperativo. ¿Quién no siente que esta ética volcada sobre la miseria del mundo esconde, detrás de su Hombre-víctima, al hombre-bueno y blanco? Lo incivilizado exige del civilizado una intervención civilizadora.

Badiou denuncia esto como “sofística devastadora”, mediante la que se trata de hacer valer, contra el mal reconocido a priori, el compromiso ético, ensalzado, lo que es en realidad la conservación por parte de Occidente de lo que ya posee. Aquí podrían evocarse acuerdos como el de Bretton Woods (1944), el Consenso de Washington (1989), etc., a partir de los cuales queda establecido que el equilibrio al que se busca arribar es el de subsanar las NBI, a fin de que sean NB satisfechas: lógica capitalista, de un consumo legítimo. Badiou sostiene que el nombre moderno de la necesidad es “economía”, y su lógica es la del Capital; que los regímenes organizan una opinión y una subjetividad que –de entrada- están forzadas a validar lo necesario: a la resignación.

B. Reubicación del núcleo de la ética en la afirmación de verdades, en los procesos de verdad: para Badiou este sujeto universal, identificado como víctima, es inaceptable porque el estado de víctima, de bestia sufriente, asimila al hombre a su subestructura animal. La humanidad es una especie mortal y

depredadora, pero ni lo uno ni lo otro pueden singularizarla en el mundo de lo viviente.

En tanto verdugo, el hombre es una abyección animal, pero es preciso tener el coraje de decir que en tanto víctima en general no tiene mayor valor. Es siempre por un esfuerzo inaudito, a la manera de una resistencia casi incomprensible, que ellos son Hombres no coincidentes con la condición de víctima. Ahí está el Hombre, en su obstinación a persistir en lo que es: otra cosa que una víctima, que ser-para-la-muerte, otra cosa que un mortal. Un inmortal. [...]. De tal manera que si existen los derechos del hombre, éstos no son seguramente los derechos de la vida contra la muerte, o los derechos de la supervivencia contra la miseria. Son los derechos del Inmortal afirmándose por sí mismo, o los derechos del Infinito, ejerciendo su soberanía sobre la contingencia del sufrimiento y de la muerte (2003).

Badiou considera necesario rechazar el dispositivo ideológico de esta “ética”, no conceder nada a la definición negativa y victimaria del hombre. Por identificar al ser humano con un simple animal mortal, concepción que es síntoma de un inquietante conservadorismo y, porque por su generalidad abstracta y estadística, impide pensar la singularidad de las situaciones. Y le opone tres tesis: 1: El Hombre se identifica por su pensamiento afirmativo, por las verdades singulares de las que es capaz, por lo inmortal que hace de él el más resistente y el más paradójico de los animales. 2: Es a partir de la capacidad positiva para el Bien, o sea, para el tratamiento amplio de los posibles

y para el rechazo del principio conservador, aunque fuese la conservación del ser, que se determina el Mal, y no inversamente. 3: Toda humanidad cobra raíces en la identificación por el pensamiento de situaciones singulares. No hay ética en 'general'. Hay sólo -eventualmente- ética de procesos en los que se tratan los posibles de una situación.

C. El verdadero pensamiento debe afirmar esto: siendo las diferencias lo que hay, y siendo toda verdad un venir-a-ser de lo que aún no es, las diferencias son precisamente lo que toda verdad destituye, o hace aparecer como insignificante". Lo propio del ser humano es su capacidad para lo verdadero. Sólo hay ética de las verdades, ética de los procesos de verdad. Se advierte una posible, embrionaria distinción, propia de Badiou, (que rescato) entre la *ilusión* y la *creencia*, ésta última como afirmación de la verdad que causa al sujeto deviniendo Hombre.

D. El sujeto de la verdad: No hay sujeto general. "No hay sino un animal particular, convocado a entrar en la composición -desde su multiplicidad- de un sujeto en las circunstancias que son las circunstancias de la verdad". "Lo que convoca a la composición de un sujeto es un plus que hace imposible seguir en las circunstancias como usualmente". Se llama *verdad* (una verdad) al proceso real de una fidelidad a un acontecimiento. Un proceso de verdad es heterogéneo a los saberes instituidos de la situación. Se llama "sujeto" al soporte de un proceso de verdad. El sujeto no preexiste para nada a ese proceso. Él es absolutamente inexistente en la situación "antes" del acontecimiento. El proceso de verdad induce un sujeto. El 'sujeto', así concebido, no

recubre al sujeto psicológico, ni aun al sujeto reflexivo (en el sentido de Descartes) o al sujeto trascendental (en el sentido de Kant). Es inexistente antes del acontecimiento<sup>16</sup>.

Restituido a su simple naturaleza, el animal humano debe ser considerado del mismo modo que sus compañeros biológicos. El animal humano no tiene más dignidad que otros animales, todos pueden sufrir por igual. No hay en esos sufrimientos una base para la ética. Ha de advertirse en este punto de la reseña, que la verdad se caracteriza, fundamentalmente, por *no ser representable*, por deponer los saberes constituidos, y por ser *inquietante, generando desde esa inquietud el proceso subjetivo* descrito.

El ejercicio que propongo ahora consiste en tomar este análisis de la ética desde un pensamiento filosófico, considerar esta descripción de la ética de los DDHH como una representación -o plexo representacional- en donde convergen Moral, Derecho, Política e Identidad, para observar hasta qué punto lo que dice Badiou resulta palmariamente evidente y que, por ello, asombra que sea tan renegado desde la/s sociedad/es que se gratifican en su imagen-rol de defensoras de los DD HH.

Si tenemos en cuenta el planteo de Romé ya citado ("allí donde se persigue la identidad, aparece la equivalencia como único modo posible e imperfecto de unificación"), lo que -podría decirse- denuncia Badiou es que la red de representaciones en juego en este tipo de éticas equilibra el mal provocado por la ávida lógica del mercado (especialmente el mercado financiero); mediante ese *set* de representaciones, termina situándose siempre

al sufriente en el mismo lugar -pasivo- de la víctima y al hombre "blanco y occidental" en el mismo lugar -activo- de héroe. El mismo *set*, el mismo plexo, sirve tanto para que el segundo goce de una identidad valorable, como para que el primero goce esperando un cambio, una mejora, de los que no es sujeto; sirve -asimismo- para que organismos internacionales intervengan en todo tipo de situaciones manteniendo un equilibrio de fuerzas, de poder político que asegura la estabilidad del orden general buscado por las potencias nacionales y transnacionales. Es necesario situar en este mismo nivel lo que ha de entenderse por institución. Emparentada etimológicamente con términos como *estatuto, estatua, estabilidad, estática*, la genuina institución *insta: instala/sitúa*. Más allá de las así llamadas *instituciones* de nuestros marcos estatal y cultural, por detrás y por encima de ellas, las instituciones que determinan nuestros lugares en el conjunto social son los discursos. Y "la" institución es el lenguaje cristalizado en discursos.

Porque *no hay sociedad, sino lazo social*. Y lo que Badiou dice una y otra vez es que la humanidad -o el lugar- que merecemos surge cuando podemos ser fieles a una verdad, verdad que irrumpe a partir de un acontecimiento y que rompe los saberes -los discursos- necesarios para la existencia simple y previsible de cada uno. Para el filósofo son cuatro los procesos por los que puede producirse verdad: el arte, la ciencia, la política y el amor.

El paso siguiente en este ejercicio es considerar la renegación desde una visión amplia (lo que quiere decir no-escolar). Este abordaje *simplificado* se apoyará en la

expresión -probablemente más retórica que conceptual- de Lacan, en el reportaje que concede a Madeleine Chapsal (31-5-57, cf. Nota n° 11), cuando expresó: "en psicoanálisis la represión [...] es la represión de una verdad". Expresión que interesa en vista de lo que he reseñado del artículo de Badiou, del lugar y el estatuto que este filósofo da a la verdad. De acuerdo a las coordenadas de su pensamiento, ni la Moral, ni el Derecho, ni la Política serían *necesariamente* capaces de producir verdad, de hacerlo per se; ésta se produce sólo por un acontecimiento capaz de trastornar las recetas habituales de la vida cotidiana, una verdad-entrevista, capaz de suscitar una fidelidad del sujeto al acontecimiento, y -finalmente- un proceso de perseveración en la verdad que ha roto los saberes instituidos. Se trata de la verdad como atractor caótico<sup>17</sup>, cuando en general se la busca y se la usa como atractor estático. ¿Cuándo, entonces, Moral, Derecho y Política podrían ser procesos de verdad? Cuando expresan algo que concierne incondicionalmente al sujeto. Cuando un sujeto se habilita para hacer lugar a una verdad novedosa, no generalizada ni generalizable, que lo singulariza. Y esto vale para el sujeto individual como para un sujeto colectivo, un actor en un momento de la historia social, cultural, institucional, grupal, etc.

No sólo hay represión, hay renegación de la verdad<sup>18</sup>, al modo en que lo señala Zizek (2003) cuando reformula la fórmula de Marx: *lo saben, pero lo hacen* (lo que es la "razón cínica", de Sloterdijk, no menos ideológica que cínica). Se trata de una mutación sutil, astuta y muy eficaz: se pasa de la represión a la seducción: primero la seducción de las letosas y los *gadgets* del

capitalismo y de su globalizada cibernética. De la realidad al simulacro y —a un paso no más-, el fetiche.

Las dictaduras militares en el continente, como en nuestro país, promovieron una renegación social (recuérdese a Videla, sosteniendo con sobreactuada sencillez y encogiéndose de hombros, que no sabía nada sobre los desaparecidos: “*son desaparecidos: no están*”, remarcaba). Nuestra historia abunda en ejemplos de expresiones que son —en el sentido formal que vengo señalando— renegatorias: “*Perón vive*”, “*30.000 presentes*”, “*podemos/sí, se puede*”, “*las Malvinas son argentinas*”<sup>19</sup>, a lo que puede agregarse *la tierra es plana*, etc.: variantes de la renegación y de la instalación de la ilusión dogmática en el centro de la vida social y política.

Hemos llegado al punto en el que un núcleo, en el que convergen Moral (siempre presente), Derecho (el ejemplo de la crítica de Badiou) y Política (las consignas que he presentado a modo de brevísimo ejemplo), es objeto de una crítica relevante y pertinente desde una concepción de verdad afín a la del psicoanálisis; una concepción que requiere de la separación; separación que impugna al Otro, que requiere del coraje, posición que, en términos de Badiou, es la contracara de la angustia.

El mismo autor ha dicho que la política es *teatro*, o —más bien— *teatral*; Baudrillard la pone en la cuenta del *simulacro*. El coraje —y vuelvo a la etimología— está dado en *cómo se ve* lo teatral: θεωρεῖν (gr. *theorein*) es uno de los verbos griegos que se traduce *ver*; de esa raíz provienen los términos españoles *teatro* y teoría: es ver y entender un

argumento. La mirada fetichizada mira, pero no quiere ver.

### Puntos de reflexión

Para concluir provisoriamente, repaso y destaco —a modo de síntesis— algunos puntos que considero relevantes para continuar posibles líneas de la crítica que Foucault ha invitado a comenzar:

a. En lo que llamo formaciones fetichísticas, estamos en el terreno de lo antropológico y —por ende— en lo cultural: son parte ineludible de la historia humana y forman parte de toda la trama institucional, fundamentalmente discursiva.

b. La característica central de esas formaciones —en el nivel de cómo se modifica el significante en su modo de funcionar, de operar— es la señalada por Ritvo (2013):

“El problema del enunciado y de la enunciación, tiene que ver con una oposición entre lo continuo y lo discontinuo. La cuestión viene por la metáfora y la metonimia. Las propiedades de Jakobson son tan generales, tan vacías que al final no sirven para nada. Lacan cuando toma la metonimia, lo toma como continuidad con el vacío. Literalmente aparece así en *Instancia de la letra*. Es como si se deslizara un vacío, que es portado constantemente; pero que en algún punto persiste, [...] en deslizamiento perpetuo. Eso no es del pensamiento freudiano, tampoco la metonimia jakobsoniana. Es algo que Lacan inventó y lo consigue” (p.11).

Se trata de la inamovilidad, de la respuesta más fácil, más inmediata, masiva y

entrópica.

c. De modo concomitante, lo indica Ritvo al referirse a *La instancia de la letra*, el deseo queda petrificado y, por ende tampoco se dan las operaciones propias del eje vertical del lenguaje. No es extraña, entonces, la rigidez del significante y del discurso, en las formaciones ideológicas que se asientan en la ilusión de haber captado lo inasible.

d. El señalamiento hecho en cuanto a la gravitación de *lalengua* en este tipo de formaciones viene a indicar la importancia decisiva del binomio alienación-separación, del que Miller<sup>20</sup> ha dicho que probablemente sea más importante que el de la metonimia y la metáfora.

e. A partir de estas consideraciones cabe la posibilidad de repensar la política como una práctica de separación, de ateísmo con respecto a las ilusiones, por la vía del descubrimiento de las verdades señaladas por Badiou, las que conciernen incondicionalmente y suscitan una fidelidad del sujeto que —a su vez— ellas constituyen. Pero en este punto, hay una pregunta que el filósofo francés no aborda en el ensayo que he citado: ¿cómo se constituye lo político como social?

f. Foucault en su artículo “*Omnēs et singulatim: una crítica de la razón política*” (1979, Universidad de Stanford)<sup>21</sup> sostiene una idea central: “todavía está pendiente una crítica a la(s) racionalidad(es) política(s)”. ¿Estaremos cerca de un comienzo, o cada vez más lejos?<sup>22</sup> La crítica política por la que abogó Foucault no es sólo pensar en una filosofía, o en una teoría políticas; se trata —y, en todo caso, es lo que nos concierne desde nuestro campo— de pensar el *sujeto político*. Porque de ese sujeto, al conminárselo para que se conduzca como

ser social, se dice que “es parte de”...

1) Esta crítica<sup>23</sup> del sujeto político tiene, en Badiou, cierto punto de comienzo: basándose en la teoría de conjuntos, plantea: en primer lugar, para que una totalidad o un orden legal se constituya, es necesaria una excepción, que marca un límite, el que permite la reunión, “la consistencia básica, elemental, de un conjunto cualquiera”.

En segundo lugar: tal excepción —mítica o lógica, sustancial o funcional— que en un principio pudo surgir de un *acontecimiento* (interrumpiendo una normatividad y normalidad previas), “tiende a imaginarse, a hipostasiarse, es decir a fijarse de manera inexorable y a generar toda la serie de jerarquías conocidas de intérpretes, sacerdotes, funcionarios, etc.” (es la historia típica de las instituciones). En tercer lugar, pues, se hace necesario negar tal excepción: ello se escribe —tal vez— del lado femenino de las fórmulas de la sexuación de Lacan; es la universal negativa. “Lo cual paradójicamente, lejos de clausurar, abre al no-todo [...] pues al no haber excepción, no hay límite ni totalización, ergo las posiciones se inscriben en la función o ley a su modo, que es siempre singular”.

Esto último es lo que abre nuevamente la posibilidad de un nuevo acontecimiento singular que asuma la ley de modo inédito, inmanente, y más riguroso que lo establecido jurídicamente y regulado por intérpretes y legistas. Con más rigor porque no hay ni una excepción a la ley, lo cual no permite hacer un todo con límite o frontera que distinga interior y exterior, por lo tanto, la ley es asumida

en inmanencia absoluta. Podemos decir que de este lado de las fórmulas la ley simbólica bordea lo real (sin límites o litoral), mientras que del lado masculino la conjunción que prevalece es la de simbólico e imaginario (las convenciones y protocolos). (p. 73)

2) El no-todo no puede reducirse a una negación del Todo; se trata de evitar ese binarismo elemental; dado que lo que niega al Todo es –primeramente- la excepción que le da su consistencia, sólo la negación de tal excepción podría abrir una posibilidad de no-todo “como afirmación contingente de partes que exceden la ley al asumirla en inmanencia”. La “doble negación”, tanto del Todo y el no-Todo (y debe añadirse la del Uno, como forma o modalidad del Todo), abre la posibilidad de una “(com)posibilidad de partes-sin-todo, partes suplementarias que exceden cualquier totalización porque de-suponen”: son múltiples de múltiples. En otras palabras: o se parte del Todo, o de un equivalente (lo Uno), o se compone una multiplicidad desde el futuro abierto por una verdad (en el sentido que le da Badiou a esta categoría).

3) Estas vías permiten pensar el sujeto político sin contraponerlo –desde el simplismo binario- al Estado o a la Ley. En términos de las fórmulas de la sexuación (Lacan), el acontecimiento –del que puede surgir una verdad para el sujeto- al ser indecible, anónimo e in-significante, “más que objetar la Ley es suplementario a ella: es translegal”: lo que lo define como tal es un “trabajo fiel” del sujeto, del militante, dado a posteriori, resignificándolo

retroactivamente. Se trata de una interrupción, que indaga un procedimiento de verdad sobre el acontecimiento mismo: suerte de re-anudamiento que se despliega en inmanencia a la situación histórica y sus múltiples: re-comienza un procedimiento genérico de verdad, y por ende se juega allí un punto de indiscernibilidad local entre el exceso estatal y el exceso acontecimental.

Pasamos, de este modo, del sujeto conminado a ser “es parte de...”, al sujeto que se *compone*, a partir de la verdad que lo constituye y le concierne incondicionalmente, en un múltiple que no exige uniformidad, acatamiento, ortodoxia (que –con ventaja- puede denominarse aquí “Otrodoxia”). Posición a la que me lleva Badiou, y que no está lejos del *devenir* propuesto por Guattari y Rolnik (2006). Se advierte la magnitud del trabajo involucrado en este tipo de posición subjetiva, magnitud que excluye toda pereza. Este punto aclara por qué he mencionado tantas veces el *equilibrio*. En términos de Lacan, se sabe, *no hay proporción sexual*; ello, sin embargo, no impide que se la busque permanente, febril y apasionadamente. El sujeto que se somete a “ser parte de...” busca, así, llenar la mayor cantidad de condiciones que el sistema lo conmina a cumplir. Por ello he planteado la terceridad: *ni lo uno, ni lo otro, ni dentro ni fuera del juego*; tal es, me parece, la condición de posibilidad para un pensamiento y una discursividad novedosos, y es en tal sentido que he retomado una reflexión sobre el sujeto político como un sujeto que trabaja en la composición de lo irreductiblemente múltiple y constantemente desequilibrante.

4) Esta otra posibilidad de análisis y crítica de

lo político, a partir de, o centrada en el sujeto político abre otras posibilidades de indagar en lo ideológico, de interrogarnos acerca del lugar desde el que se piensa, se siente, se actúa en lo social y político.

Me permito ahora *jugar* con el orden de los términos del tema del concurso de este año: de “psicología, mente y sociedad” podría pasarse a “sociedad, mente y psicología”, o a “mente, sociedad y psicología”. Valgan estas variantes, que considero evidentemente ventajosas, para entender cómo el título oficial del concurso refleja un lugar de enunciación: el de la identidad institucional, laboral, social, profesional; en el título la sociedad ocupa el último término, siendo los dos primeros mutuamente implicantes.

Sirva este respetuoso *juego* para ilustrar, una vez más, de qué creo que se trata el trabajo, el gasto, el esfuerzo en sentido contrario a la entropía de los discursos, de las ideologías, de la renegación en sus variadas formas de época. Lo renegatorio lo es del *lugar desde el cual se enuncia*, de las implicaciones, de los supuestos o ilusiones y seducciones desde las que se produce un discurso. Žizek (2003) lo dice en estos términos:

[...] la ilusión no está del lado del saber, está ya del lado de la realidad, de lo que la gente hace. Lo que ellos no saben es que su realidad social, su actividad, está guiada por una ilusión, por una inversión fetichista. Lo que ellos dejan de lado, lo que reconocen falsamente, no es la realidad, sino la ilusión que estructura

su realidad, su actividad social real. Saben muy bien cómo son en realidad las cosas, pero aun así, hacen como si no lo supieran (pp. 60–61).

*Lo sabemos pero lo hacemos...* “El mate lleno de infelices ilusiones”. En palabras de Discépolo:

Lo que hace falta es empacar mucha moneda,  
vender el alma, rifar el corazón,  
tirar la poca decencia que te queda...  
Plata, plata, plata y plata otra vez...  
Así es posible que morfés todos los días,  
tengas amigos, casa, nombre...y lo que quieras  
vos.  
El verdadero amor se ahogó en la sopa:  
la panza es reina y el dinero Dios.  
Pero ¿no ves, gilito embanderado,  
que la razón la tiene el de más guita?  
¿Que la honradez la venden al contado  
y a la moral la dan por moneditas?  
¿Que no hay ninguna verdad que se resista  
frente a dos pesos moneda nacional?  
Vos resultás, -haciendo el moralista-,  
un disfrazao...sin carnaval...<sup>24</sup>

Se enuncia la letra desde el desencanto, desde la resignación a las reglas del dinero; desde tal impostura poética Discépolo señala la posición del “gilito embanderado”, que “no hay ninguna verdad que resista frente a dos pesos” y, finalmente, apunta al “disfrazao sin carnaval”. Ambas son imposturas impertinentes, para un lado y para el otro. Marx expresa en El Capital:

En cierto modo, con el hombre sucede lo mismo que con la mercancía. Como no

viene al mundo con un espejo en la mano, ni tampoco afirmando, como el filósofo fichteano, “yo soy yo”, el hombre se ve reflejado primero sólo en otro hombre... (Marx, 1975, p. 65)

Mientras haya uno que quiera jugar al carnaval y acreditar nuestros disfraces, el juego funciona; a medida que surjan sujetos políticos, el juego puede volatilizarse. En esos momentos, nos espera el trabajo de ocupar “el mate” con verdades; los fetiches quedarán para el carnaval.

### Referencias bibliográficas

ABRAHAM, t. (1989), Los senderos de Foucault, Bs. As., Nueva Visión.

BADIOU, A. (2009). Teoría del sujeto, Bs. As., Prometeo.

----- (2003). La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal. Recuperado de <https://www.reflexionesmarginales.com/pdf/19/Documentos/3.pdf>

BALIBAR, E.; Karczmarczyk, P., tr. (2016). Nota sobre la teoría del discurso. *Décalages*, 2 (1), art. 20. Recuperado de [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.7439/pr.7439.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.7439/pr.7439.pdf) (s/p)

BERGER, P. & Luckmann, TH. (2003) La construcción social de la realidad, Bs. As., Amorrortu.

BLEICHMAR, S. (2000) Sostener los paradigmas desprendiéndose del lastre. Recuperado de <http://www.aperturas.org/articulo.php?articulo=0000130>

----- (2007) El legado del psicoanálisis. En Carpintero, E. (Comp.: 2007) Un psicoanalista en el 2050, Ciudad de Bs. As.: Topía Editorial, pp. 93-105. Recuperado de [http://www.silvialeichmar.com/actualiz\\_09/Ellegadodelpsicoanalisis.htm#1](http://www.silvialeichmar.com/actualiz_09/Ellegadodelpsicoanalisis.htm#1)

BLEICHMAR, H. (1984). Introducción al estudio de las perversiones, Bs. As. Nueva Visión.

BLEGER, J. (2013). El concepto de psicosis. Recuperado de <http://www.area3.org.es/Uploads/a3-17-conceptopsicosis.JBleger.pdf>

----- (1967). Simbiosis y ambigüedad, Bs. As., Paidós.

----- (1966) Simbiosis, psicopatía y manía, en Liberman, D., Rascovsky, A., Psicoanálisis de la manía y la psicopatía, Bs. As., Paidós.

CHEMAMA, R. (2019). Extensión y paradoja de la pervisión. Conferencia. Recuperada de <https://www.freud-lacan.com/getpagedocument/28272>

FREUD, S. ([1910]; 1981). Acerca del sentido antitético de los términos primitivos, Madrid, B. Nueva. 3a Ed.

----- ([1927] 1992) El fetichismo, Bs. As. Amorrortu. Vol. 21.

GUATTARI-ROLNIK (2006). Micropolítica. Cartografías del deseo. Recuperado de <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Micropol%C3%ADtica-TdS.pdf>

LACAN, J. ([1970/1974]; 1977). Radiofonía & Televisión, Barcelona, Ed. Anagrama. ----- ([1957a]; 1985). La instancia de la letra en

el inconsciente, o la razón desde Freud, Escritos I, Bs. As., Siglo XXI.

----- ([1966a]; 1985a). Escritos I, Bs. As., Siglo XXI.

----- ([1966e]; 1985b). Escritos II, Bs. As., Siglo XXI.

MARX, K. ([1867]; 1975). El Capital, Méjico Siglo XXI.

MELMAN, Ch. (2011). Problemas planteados al psicoanálisis, Bs. As. Paidós.

MILLER, J. A. (1998). Los signos del goce, Bs. As.: Paidós.

PECHEUX, M. (2013). El discurso: ¿estructura o acontecimiento? *Décalages*, París, V. 1, N° 4.

PERÓN, J. D. ([1949] 2016). La comunidad organizada, Biblioteca del Congreso de la Nación

RADISZCZ, S. E. (2009) Algunas observaciones sobre la tesis de la declinación del padre y la cuestión de la Ley en psicoanálisis. *Revista de Psicología*, 18 (1), pp. 9-29 Recuperado de <https://revistapsicologia.uchile.cl/index.php/RDP/article/view/17125>.

RITVO, J. B. (2013). Retórica del Psicoanálisis y subjetividad. Recuperado de <http://colegioestudiosanaliticos.com.ar/wp-content/uploads/2017/10/OTRAS-VOCES.RITVO.pdf>

ROMÉ, N. (2009). Semiosis y subjetividad, Bs. As., Prometeo.

SEGUNDO, J. L. (1973). Masas y Minorías, Bs. As., Ed. La Aurora.

ZIZEK, S. (2003). El sublime objeto de la ideología, Bs. As., S. XXI.

### Notas

<sup>1</sup> Flores, C. (1918). Tango “Mano a mano”; música de Gardel y Razzano.

<sup>2</sup> Cf. Radiszcz, E. (2009) “*Algunas observaciones sobre la tesis de la declinación del padre y la cuestión de la Ley en psicoanálisis*”. El autor fundamenta por qué no es válido el enfoque de Melman en algunos puntos de sus reflexiones referidas a la novedad del Otro en esta época. <https://revistapsicologia.uchile.cl/index.php/RDP/article/view/17125>.

<sup>3</sup> En el sentido antropológico y sociológico que expresan Berger, P. & Luckmann, Th. (2003). *La construcción social de la realidad*, Bs. As., Amorrortu. “El interés sociológico en materia de ‘realidad’ y ‘conocimiento’ se justifica así inicialmente por el hecho de su relatividad social. Lo que es ‘real’ para un monje del Tíbet puede no ser ‘real’ para un hombre de negocios norteamericano. El ‘conocimiento’ que tiene un criminal difiere del que posee un criminalista. Se sigue de esto que las acumulaciones específicas de ‘realidad’ y ‘conocimiento’ pertenecen a contextos sociales específicos y que estas relaciones tendrán que incluirse en el análisis sociológico adecuado de dichos contextos” (p. 12).

<sup>4</sup> En el marco de su inconclusa reflexión acerca de la teoría del sincretismo, Bleger postula un sujeto que no nace aislado, sino indiferenciado de su medio; hay estructuras disociadas, sin diferenciación sujeto-objeto. Hay una posición previa a la posición esquizo-paranoide postulada por M. Klein, que denomina *glischro-cárica*. Las primitivas

estructuras sincréticas son relaciones básicamente corporales. Cf. <http://www.ocw.unc.edu.ar/facultad-de-psicologia/entrevista-psicologica/actividades-y-materiales/algunas-consideraciones-respecto-de-las-estructuras-en-la-obra-de-bleger>. El mismo Bleger dice que la denominación indica: glischro: viscoso, aglutinado; karion: núcleo.

<sup>5</sup> Etimológicamente el término remite a “hacer/hacer” y significaría “hecho”, “artefacto”.

<sup>6</sup> Álvaro Couso: *El psicoanálisis y la verdad*: “Un viejo líder, político argentino, parafraseando a Aristóteles, sostuvo en su momento que no hay otra verdad que la realidad. Así la sentencia reducía en su condensación la idea y su representación”. <https://itinerario.psico.edu.uy/revista%20anterior/Elpsicoanalisylaverdad.htm>

<sup>7</sup> ¿Qué esperar de una teoría del sujeto, sino que esclarezca un poco el misterio de la decisión?” (Badiou, 2009, p. 200).

<sup>8</sup> cf. Hebe Tizio (ELP, Barcelona). *El goce de la lengua y el discurso*. [https://congresoamp2018.com/textos-del-tema/goce-lalengua-discurso/\(s/f\)](https://congresoamp2018.com/textos-del-tema/goce-lalengua-discurso/(s/f))

<sup>9</sup> Valga el neologismo para hacer un esfuerzo más por no caer en una clínica brutalmente extendida a espacios en los que –creo– sería impertinente.

<sup>10</sup> [http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=prensa&SubSec=europa&File=europa/2014/14-04-20\\_Entrevista-de-Lacan-con-Madeleine-Chapsal.html](http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=prensa&SubSec=europa&File=europa/2014/14-04-20_Entrevista-de-Lacan-con-Madeleine-Chapsal.html)

<sup>11</sup> Cf. Miller (1998), pp. 292 y ss.

<sup>12</sup> Zizek se ocupa del aforismo de Marx, quien dijo “no lo saben, pero lo hacen”; retoma a Sloterdijk: “lo saben, pero lo hacen” (razón *cínica*). Puede hacerse un contraste interesante con una frase del evangelio de Lucas, que no aparece en algunos de los más importantes manuscritos tempranos, pero que es parte del canon fijado: “... *porque no saben lo que hacen*”. El verbo traducido “saben” tiene raíz en eidein (ver, literal o figuradamente en el griego koinh del Nuevo Testamento: *conocer, saber; percibir, reconocer, saber, ver, comprender, conocer, conocido, entender, ignorar, informar, mirar, comparar*) tiene raíz en eidein (ver, literal o figuradamente en el griego koinh del Nuevo Testamento: *conocer, saber; percibir, reconocer, saber, ver, comprender, conocer, conocido, entender, ignorar, informar, mirar, comparar*). ¿Lo ven pero no lo ven? ¿Lo miran pero no lo ven? Lo interesante aquí es la antigüedad del problema.

<sup>13</sup> Zamora, J. (2007). *La cultura del consumo*, Instituto de Filosofía (CSIC), Universidad Centroamericana J. S. Cañas. Revista Realidad n° 114.

<sup>14</sup> Sigo aquí a Segundo, J. L. (1973). *Masas y Minorías*, Bs. As., Ed. La Aurora.

<sup>15</sup> En la carta del 07/10/1858, Engels ya hablaba del ‘aburguesamiento’ del proletariado inglés ante un aumento en los salarios industriales. Y Herbert Marcuse dice: “... *la estrategia leninista de la vanguardia revolucionaria apuntaba a una concepción del proletariado que iba mucho más allá de una*

*mera reformulación del concepto marxista clásico; su lucha contra el ‘economicismo’ y contra la doctrina de la acción espontánea de las masas, su afirmación de que la conciencia de clase tiene que ser infundida al proletariado ‘desde afuera’, anticipan la posterior transformación fáctica del proletariado, que de sujeto pasó a convertirse en objeto del proceso revolucionario.*” “El marxismo soviético”, (Trad. de la Vega), Alianza Ed., Madrid, 1969, pp. 36-37.

<sup>16</sup> Lo que Badiou expone acerca de la verdad recuerda la etimología griega de *alétheia* (ἀληθεια), que remite al mito del río Lethes (Ληθησ), cuyas aguas –si se bebían– producían en olvido: en tal sentido, *alétheia* (“sin-olvido”) remite a lo *inolvidable*.

<sup>17</sup> En la teoría de las estructuras disipativas (Prigogine, I. 1987. *La estructura de lo complejo. En el camino hacia una nueva comprensión de las ciencias*, Madrid: Alianza), un atractor estático fija un sistema a sus estados de referencia; un atractor caótico imprime fluctuaciones que, llegadas a cierta intensidad, llevan el sistema a puntos de bifurcación, en los que el sistema muere o muta. Vale para el concepto de *estructura*.

<sup>18</sup> El término empleado por el autor es denegación, traducción corriente del término que vengo empleando en este texto; en su caso la elección de un término tan próximo al psicoanálisis no puede ser casual. “La *denegación* en mí del Inmortal es mucho más que un abandono, una cesación: siempre debo convencerme que el inmortal en cuestión no ha existido jamás y en consecuencia, adherir

sobre este punto a las opiniones -cuyo único ser es estar al servicio de los intereses- es precisamente esta negación”, en el apartado 2 del ensayo citado.

<sup>19</sup> Cf. Tarruella, Nora L. (2017). “*La renegación en la cultura. Una lectura analítica a partir de la creencia ‘Las Malvinas son argentinas’*”. Tesis de Maestría en Psicoanálisis en la Universidad Nacional de Mar del Plata.

<sup>20</sup> Miller (2003) llega a decir que “tienen una importancia comparable, incluso superior, a las más célebres de la metáfora y la metonimia” (p. 177).

<sup>21</sup> En T. Abraham, “*Los senderos de Foucault*”, Ed. Nueva Visión, Bs. As. 1989.

<sup>22</sup> Cf. Badiou, A. (s/f) “Ética y política”, donde el autor se hace la misma pregunta: “¿Tal política existe, puede existir? Ese es todo nuestro problema. La respuesta depende del caso, del acontecimiento. Pero quizá la primera exigencia ética consista en desear que tal política exista. Y, como dice Lacan, en no ceder nunca en este deseo” (s/p). <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/heler/17.03.08.bad.htm>

<sup>23</sup> Sigo aquí a R. Farrán (2014). *Pensar el Estado a partir de la filosofía de Alain Badiou*, Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 19, núm. 66, pp. 67-77 Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela. <https://www.redalyc.org/pdf/279/27937089007.pdf>

<sup>23</sup> Discépolo, E. S. (1926), Tango “*Qué vachaché*”; música de Discépolo.