

# ***Lo político es lo inconsciente.***

## **Cuatro notas para pensar la experiencia de lo *éxtimo* en el (ciber)espacio analítico**

Liora Stavchansky<sup>1</sup>

Por último, no se olvide que el vínculo analítico se funda en el amor por la verdad, es decir, en el reconocimiento de la verdad objetiva, y excluye toda ilusión y todo engaño.

**Sigmund Freud<sup>2</sup>**

[...] si Freud ha escrito en alguna parte que *la anatomía es el destino*, habrá quizás un momento en que [...] sedirá, no digo la política es el *inconsciente*, simplemente: el *inconsciente* es la política.

**Jacques Lacan<sup>3</sup>**

### RESUMEN:

Abordar el tema de lo inconsciente desde la posición de la política permite pensar la clínica y el dispositivo analítico, en tanto la relación del sujeto con el Otro. La cultura como figura político-social, al anunciar subjetividad, subraya la concordancia con la forma singular de gozar, es decir, con el síntoma. La situación actual de la pandemia por el COVID-19, nos coloca en una posición -en la práctica clínica- que nos exige estirar los *límites de las pantallas* para preguntarnos por el otro, por el *Otro* y por el vacío, para adentrar así en el mundo y tramitar ese *real* que, hoy por hoy, lo cotidiano nos lo devuelve viral.

**Palabras clave:** Política, inconsciente, *extimidad*, pantalla, dispositivo analítico

### 1. Lo político es lo inconsciente.

Pensar lo inconsciente desde la política permite explicarlo desde su propio estatuto de imposible; es decir, anuncia la relación indisoluble entre el inconsciente y el Otro, así como su implicación. El Otro, en tanto que figura social, es necesariamente político, y es ahí, en esa marca, donde el sujeto se produce. La *polis* le pertenece al Otro, lo que también significa que del inconsciente depende la singularidad de cada sujeto, estando en concordancia con su forma singular de gozar, es decir, con su síntoma.

---

<sup>1</sup> Psicoanalista. Miembro fundador del Foro del Campo Lacaniano de México. [liorastavchansky@gmail.com](mailto:liorastavchansky@gmail.com)

<sup>2</sup> Sigmund Freud, *Análisis terminable e interminable* (1937), Obras Completas, Tomo XXIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1992, p. 249.

<sup>3</sup> Jacques Lacan, “Clase del 10 de mayo de 1967”, en *La lógica del fantasma*, El Seminario (1966-1967), Libro 14, Versión crítica establecida por Pablo G. Kaina, EFA, Buenos Aires, s/f, s/p.

La implicación del inconsciente es la falla, cuya impronta es su misma existencia, lo que exige incluir a la *polis* como un espacio (orificio) que hace litoral entre lo íntimo y lo extraño (externo) en tanto que continuidad. Hacer énfasis en lo que Lacan enuncia con la frase “el *inconsciente* es la política”,<sup>4</sup> implica poner en un primer sitio a la singularidad subjetiva, pero también al goce –y, por lo tanto, a lo *real*– en su dimensión espaciotemporal: “lo que vuelve siempre al mismo lugar”.<sup>5</sup> Es en *La ética del psicoanálisis* donde Lacan aclarará, con la irrupción del neologismo *extimidad*, la definición de lo *real*.

Entremos en tema. En *El objeto del psicoanálisis*, Lacan definirá el *hiato* en el contexto de que, en relación con el Otro, “toda distancia se encontraría abolida”.<sup>6</sup> Es decir, existe un punto de apertura, de distancia, que reclama ser interrogado a nivel social. Si bien este *hiato* es una interrupción del espacio y el tiempo, definidos de manera particular para cada sujeto, también indica que *algo* ha quedado suspendido, pero ¿qué? Lo singular del lazo tiene efectos, especialmente cuando se modifican las condiciones de los vínculos en tiempos radicales y abruptos en las poblaciones; todo lo anterior debido a que, de alguna manera, estas condiciones son reconocidas y justificadas primordialmente por el discurso del Amo, gobernado por la tecno-ciencia, entre otros.

Es evidente que este discurso –el de la tecno-ciencia– hace de *todo* para desmentir la falla, aboliendo la distancia, negando las ambigüedades, anulando el sitio donde el *hiato* se hace atravesar por cualquier tesis objetiva. Así, la discursividad científica, apoyada también por la tecnología, pretende instaurar una posición perfecta y sin fracturas. Pero, al presentarse intrínsecamente porosa, aparece –de manera inevitable también– como cualquier otro discurso de producción: con falla y con fisura. Marx lo advirtió: “Estas relaciones de producción en su conjunto constituyen la estructura económica de la sociedad, la base real

---

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Jacques Lacan, “La tercera” (1974), en *Intervenciones y textos 2*, Manantial, Buenos Aires, 1988, p. 81.

<sup>6</sup> *Cfr.*, Jacques Lacan, “Clase del 26 de enero de 1966”, *El objeto del psicoanálisis*, El Seminario (1965-1966), Libro 13, Versión comparada de Jorge Tarella, EFA, Buenos Aires, s/f, s/p.

sobre la cual se erige la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social”.<sup>7</sup>

Esta conciencia, pues, no se agota en el discurso universal por contener la particularidad de lograr descolocar la textura de lo imaginario de la ciencia positiva que descansa en la realidad y, al mismo tiempo, converge con lo *real*. De ahí que sea la falla aquella que nos lleva a reflexionar en esa interrupción (espaciotemporal) que habita, justamente, entre la *verdad* y lo *real*, aquello que, de acuerdo con Lacan, “es lo que anda mal, lo que se pone en cruz ante la carreta, más aún, lo que no deja nunca de repetirse para estorbar ese andar”,<sup>8</sup> a lo que agrega que no hay

una razón para que nos imaginemos nosotros que el mundo es el mismo mundo para todos los animales, digamos, cuando tenemos tantas pruebas de que aunque la unidad de nuestro cuerpo nos fuerce a pensarlo como universo, es obvio que no es mundo sino inmundo.<sup>9</sup>

El mundo es *inmundo*, dice Lacan, y como ejemplo actual de eso *inmundo-real* que irrumpe sin previo aviso tenemos el catastrófico contexto de la pandemia. ¿Qué hacer con la *verdad* y con lo *real* que es ella? De acuerdo con Jesús González Requena, prescindir de la *verdad*, o bien, confundirla con lo *real*, nos pone en riesgo de obturar “nuestro horizonte –el individual como el colectivo, el biográfico tanto como el histórico”.<sup>10</sup> En este entendido, podemos preguntarnos si es que, confundirla con lo *real*, entonces, implica desconocer su impotencia, su calidad de *no-toda*.

No hay una totalidad, no hay completud en lo humano, algo que nos recuerda Freud en su *Proyecto de psicología*, en donde destaca cómo es que el objeto de deseo está perdido,<sup>11</sup> de allí la nostalgia y el deseo de querer volver siempre al pasado: ¿el “mismo” lugar? De esto se desprende, justamente, que Lacan diga que

---

<sup>7</sup> Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Progreso, México, 1989, p. 8.

<sup>8</sup> Jacques Lacan, “La tercera” (1974), *op. cit.*

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>10</sup> Jesús González Requena, “La verdad no es lo real. A propósito de la relación sexual que, se mire como se mire, existe”, *Trama & Fondo*, N° 32, Asociación Cultural Trama y Fondo, Madrid, 2012, p. 134.

<sup>11</sup> *Cfr.* Sigmund Freud, *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), Obras Completas, Tomo I, Amorrortu, Buenos Aires, 1992.

“toda verdad tiene una estructura de ficción”.<sup>12</sup> Así, en tanto que ficción, de lo que se trataría, más bien, sería de dar cuenta de que el mundo está configurado bajo las leyes del significante, lo que posibilita el intercambio, si y sólo si es que la potencia de la falta –emparentada con el deseo– hace de dicha incompletud una potencia, admitiendo el hecho indiscutible de que la desdicha es inevitable.

Ninguna mutación –de un virus, por ejemplo– o transición que estudien la ciencia y la tecnología se puede pensar como completa; de ser así, la mutación no existiría. La incompletud es ruptura inevitable y necesaria, esa hiancia que habita entre lo *real* y la *verdad* y que se asoma logrando, vía la repetición, una distancia en cuya insistencia aparece velada la pulsión de muerte. En el campo de desencuentros entre la vida y la muerte –dibujado tanto por Freud como por Lacan–, se organiza, precisamente, la pérdida. Pero, ¿qué implicación tiene esto –que permea en la política, pero también en el análisis– en un tiempo donde las pérdidas se presentan inevitablemente?

Retomemos el caótico contexto de la pandemia por el SARS-COV-2. La pérdida está en juego *en y con* los lazos sociales, pero aparece también con la intención de resarcirla a través de lo virtual. Sin embargo, sabemos que no se trata de un intercambio, o de un trueque; el quebranto empuja a un *cambio* radical en las operaciones de los vínculos sociales. La presencia de los cuerpos está trastocada, revuelta, y aún con las “medidas de seguridad” en juego, la cercanía se ve radicalmente alterada. Es así como, además de la pérdida, en contraste, aparece también la presencia en lo social: presencias reales que se asoman en el (in)mundo que habitamos, presencias que colocan lo innombrable y lo no representable, presencias donde la alteridad se traza como invisible (el virus), ese inefable que compromete la irrupción inexplicable de la falla, irrupción en el espaciotiempo que, en la medida en que es tomado por la repetición, se topa con lo social, con lo público, aunque de manera particular, íntima.

Así es como la política se acomoda *éxtimamente*, a la vez como lo más próximo, pero también como algo externo. *Haciendo orificio en lo social, lo político hace*

---

<sup>12</sup> Jacques Lacan, “Clase del 18 de noviembre de 1959”, en *La ética en psicoanálisis*, El Seminario (1959-1960), Libro 7, Paidós, Buenos Aires, 1988, p. 22.

*vacío*, vacío que no es ajeno a los *impasses* de la tecno-ciencia, misma que busca, en muy diversas formas, la precisión objetiva, olvidándose de que no hay objeto sin sujeto. A este respecto, Hannah Arendt hace una precisión importante al subrayar que el desarrollo científico ha deshumanizado las investigaciones, convirtiendo al sujeto en objeto:

[...] la situación creada por las ciencias es de gran significación política. Dondequiera que esté en peligro lo propio del discurso, la cuestión se politiza, ya que es precisamente el discurso lo que hace del hombre un ser único. Si siguiéramos el consejo, con el que nos apremian tan a menudo, de ajustar nuestras actitudes culturales al presente estado del desarrollo científico, adoptaríamos con toda seriedad una forma de vida en la que el discurso dejaría de tener significado, ya que las ciencias de hoy día han obligado a adoptar un «lenguaje» de símbolos matemáticos que, si bien en un principio eran sólo abreviaturas de las expresiones habladas, ahora contiene otras expresiones que resulta imposible traducir a discurso.<sup>13</sup>

En un pasaje de *Lo íntimo: Lejos del ruidoso amor*, Françoise Jullien toma lo íntimo como algo que abre, como algo que murmura y resuena en el Otro en tanto que exterior.<sup>14</sup> ¿Puede decirse, en este sentido, que eso que agrieta es *éxtimo*? A su vez, Miller define lo *éxtimo* como “lo que está más próximo, lo más interior sin dejar de ser exterior”,<sup>15</sup> definición que parte de la Clase del 10 de febrero de 1960, donde Lacan habla sobre la Cosa, “esa exterioridad íntima [...] que es la Cosa”,<sup>16</sup> argumentando que, en relación con el amor cortés, la sublimación figura como problema. Lacan hace referencia a esta idea construyendo un vínculo con las *pinturas rupestres*, subrayando que se trata de imágenes que se reciben unas a otras, figurando un *más allá* de lo sagrado “que es justamente lo que intentamos fijar en su forma más general mediante el término de la Cosa”.<sup>17</sup>

La imagen de aquellas pinturas trastoca la relación con la realidad, pero su imperfección radica en la fuerza misma del mensaje. Es decir, esta imagen –la de las pinturas– podría interpelar a las pantallas actuales, a la realidad virtual en la que

---

<sup>13</sup> Hannah Arendt, *La condición humana* (1958), Paidós, Buenos Aires, 2009, p. 16.

<sup>14</sup> Cfr. Françoise Jullien, *Lo íntimo: Lejos del ruidoso amor*, El Cuenco de Plata, Buenos Aires, 2016.

<sup>15</sup> Jacques-Alain Miller, *Extimidad*, Los cursos psicoanalíticos de J.-A. Miller, Paidós, Buenos Aires, 2010, p. 13.

<sup>16</sup> Jacques Lacan, “Clase del 10 de febrero de 1960”, en *La ética del psicoanálisis*, *op. cit.*, p. 175.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 176.

estamos sumergidos, y que, contrario a lo ocurrido con las pinturas rupestres, buscan una nitidez inexistente en el mundo. El cine es otro ejemplo claro de esta operación.

## 2. La pantalla en el dispositivo analítico

En su texto, *Figuras de la historia*, citando a Jean-Luc Godard, Jacques Rancière nos dice que el cine es una saturación de signos bañados en la luz de su ausencia de explicación; y *explicar*, agrega Rancière, implica dos cosas: proporcionar el sentido a una escena, la razón de una actitud, pero también, partiendo de la etimología (*ex-plicare*), dejar que se despliegue la plenitud plegada en su simple presencia. Desplegar lo que está doblado. Cortando el hilo de toda razón, lo que permanece es, simplemente, la escena, la actitud, el silencio, lo que le confiere a la *ex-plicación* un doble poder: detención de la mirada ante la evidencia de existencia ligada a la ausencia de razón, despliegue de dicha evidencia como virtualidad de otro mundo posible.<sup>18</sup>

Así es como el cine, entonces, no se limita a registrar el acontecimiento histórico, sino que lo re-crea en virtud de un propio poder de volver histórica cualquier aparición detrás de una ventana, detrás de una pantalla. ¿Qué le impide a *un* sujeto pasar ante una ventana (cámara o pantalla) para hacer historia con ella? ¿Existe algo que imposibilite desdoblar, poner en juego, *redoblar*<sup>19</sup> su intimidad –a través de la ventana/pantalla– para hacer(se) historia *en y/o con* el Otro?

El mismo Freud admitió que lo propio del dispositivo analítico radica en establecer un tipo de diálogo distinto al cotidiano, puesto que el *decir*, en el espacio clínico, tiene un estatuto específico y riguroso: *el que habla no dice nada al yo del analista*. No hay intercambio o comunicación alguna, no en este sentido. De lo que se trata

---

<sup>18</sup> Jacques, Rancière, *Figuras de la historia*, Eterna Cadencia, Buenos Aires, 2015, pp. 24-25.

<sup>19</sup> A propósito de este término es que Lacan, en sus *Escritos*, dice: “Este acto, en efecto, lejos de agotarse, como en el mono, en el control, una vez adquirido, de la inanidad de la imagen, rebota en seguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual a la realidad que reproduce [*redoble*], o sea con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos, que se encuentran junto a él”. Jacques Lacan, “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia analítica” (1949 [1936]), en *Escritos I*, Siglo XXI, México, 1987, p. 86.

es de recuperar una posición en el lugar desde el que se habla, pues *ahí* es donde habita la pérdida. *Se pierde la posición en la medida en que se la consigue*. Es un juego dialéctico donde el analizante no está donde piensa, sino justo donde no (se) piensa, es decir, en el inconsciente.

En *El yo y el ello*, Freud dice: “El yo es sobre todo una esencia-cuerpo; no es sólo una esencia-superficie, sino, él mismo, la proyección de una superficie”.<sup>20</sup> Al remitirnos al yo como proyección de una superficie, subraya lo que, posteriormente, Lacan introducirá a partir de la topología: un yo que *no* se reduce a un *adentro*, quedando las dimensiones del *adentro-afuera* franqueadas por el lenguaje, apareciendo, en consecuencia, en la enunciación.

La *pantalla-ventana*, así como el *yo-superficie*, se construye y se inventa en cada sujeto. Construir implica hacer experiencia de lo intocable que irrumpe, quebrando el orden imperante y obligando a una transformación, a una nueva configuración del cuerpo y del espacio como lugares de relación, así como del tiempo como historicidad encarnada. Así es que se le ofrece al sujeto un lugar cuyo efecto es, en principio, un *llamado*, *llamado* que abre una ventana que funciona como dispositivo y a través del cual el *objeto a* tomará su lugar como soporte de la pulsión (demanda de amor transferencial) que, inevitablemente, está en el campo del Otro, es decir, de la falla.

El objeto *a*, inédito en todo momento, es un potencial generador de angustia, pero también de corte, el cual no aparece si no es en relación con una escucha, a partir de la cual se encuentra cierto alivio. Actualmente, el uso de la tecnología permite apaciguar la angustia para continuar y confirmar la existencia, o bien, la permanencia de ciertas formas del lazo social. ¿Qué se entiende, entonces, por espacio “virtual”? ¿Por qué el aparente “desprecio”, para los psicoanalistas, por lo que es del orden de la imagen? Dicho de otro modo ¿no todas las relaciones, en algún punto, son “virtuales”?

Cuando se habla de análisis con infantes o adolescentes, le otorgamos una particular importancia a los dibujos y también a ciertos objetos tecnológicos (*tablets*,

---

<sup>20</sup> Sigmund Freud, *El yo y el ello* (1923), Obras completas, Tomo XIX, Amorrortu, Buenos Aires, 1992, p. 27.

videojuegos, *smart phones*, etc.). No se trata de interpretarlos, sino de ser partícipes de eso que, a través de ellos, se va produciendo. En cierta forma, estos recursos, preponderantemente *simbólico-imaginarios*, son un vehículo a través del cual lo *real* se encarna. El dibujo mismo (la imagen), así como los *gadgets*, son formas de juego y, a la vez, de escritos, formulados a partir de lo perdido y de lo que está presente, visualmente, en tanto que vacío.

Para comprender esto, es necesario desprenderse, no sólo de la idea de “adulto”, “adolescente” o “niño” como momentos en el desarrollo, sino también de aquel prejuicio tan presente en el psicoanálisis, en el que lo *imaginario* es un registro que hay que evitar, como si lo *real* y lo *simbólico* no hicieran parte en el tejido, o como si la imagen no tuviera relación con el vacío, un vacío en el que pueden depositarse un sinnúmero de objetos (trazos, juegos, símbolos) representativos. La imagen, entonces, figura también como vacío. ¿Cómo se juega esto, en un momento histórico específico, en el que la permanencia en casa (de analistas y analizantes) implica una *necesidad urgente* ante la posibilidad del contagio?

A propósito de la *extimidad*, y tomando como base el libro *La pasión según G.H.*, de Clarice Lispector,<sup>21</sup> dice Gabriel Giorgi:

Es, pues, la topología de un interior del interior, un adentro sin fondo, abismal, lo que el texto interroga a partir del espacio doméstico. Hay que pensar esto en términos de un desplazamiento o un quiebre formal por el cual se pasa de una *imaginación espacial* (adentro/afuera) a una *imaginación de lo viviente*, corporal, orgánica, donde lo que se juega es menos una distribución entre interior y exterior que una visibilidad organizada alrededor de las figuras de la *membrana* y el *pliegue* –es decir, una concepción de lo viviente como pura frontera y zona de pasaje, como *entre cuerpos* y como proceso de individuación, en lugar de una noción de cuerpo en tanto que ya individuado, con contornos que se cierran sobre una interioridad unificada.<sup>22</sup>

Lo que resta, entonces, es estirar los límites de las pantallas para preguntarnos por el otro, por el *Otro* y el vacío, para penetrar en eso (in)mundo que es el mundo y tramitar ese monto de *real* que, ahora, lo cotidiano nos lo devuelve viral.

---

<sup>21</sup> Cfr. Clarice Lispector, *La pasión según G.H.* (1964), Siruela, Madrid, 2019.

<sup>22</sup> Gabriel Giorgi, *Formas comunes. Animalidad, cutura, biopolítica*, Eterna Cadencia, Buenos Aires, 2014, pp. 94-95.

### 3. Ricardo o el *en-tiempo (in-time)* de un análisis

Ricardo llega a consulta con 7 años recién cumplidos. Sus padres lo llevan a consulta pues, afirman, “desde que cumplió 4, él quiere ser niña [...] El único problema de pareja que tenemos es Ricardo”. Pese a este comentario tan interesante y llamativo, los padres son personas muy agradables, amenas y con cierta simpatía. Comunican fluidamente y dicen encontrarse “abiertos” al tema. No obstante, en algún momento de esa primera entrevista, el padre dijo: “Lo único que no voy a dejar es que mi hijo salga a la calle con un vestido”. Curiosamente, algo transmite en sus formas, y especialmente en su *decir*, que da la impresión de un cierto posicionamiento “femenino” —pregunta por *lo* femenino— que pudiera tener que ver con el querer de su hijo. El padre, además, insiste en referirse a Ricardo como *el bebé*. ¿Cómo se juega esto en Ricardo? Es como si el padre no quisiera que su hijo saliera al mundo, pues dejaría de ser *su bebé*, su “niño”.

Su madre, con casi 50 años, tuvo a Ricardo cuando ya contaba con poco más de 40. A raíz del peligro que un embarazo a esta edad suponía, reconoce haberse vuelto bastante permisiva. Luego de entrar a su propio análisis —evidentemente, con otro analista—, ella comienza a establecer una función de corte necesaria con su hijo: dejó de dormir con él y le prohibió comer lo que le placía. No obstante, Ricardo es “su adoración”: así lo decía.

Ricardo es un niño sumamente alegre y expresivo; porta una cabellera larga, como la de su padre, y no tiene ningún reparo en apuntar a su deseo por “ser niña”. Lo dice y lo repite muchas veces. En cada cita, además, lleva a consulta sus tenis de lentejuelas plateadas, o unos lindos *Crocs* rosas. En algunas ocasiones, también se ha presentado con camisetas en las que figuran varias mariposas. En la escuela, tiene muy buenas calificaciones, “aunque es flojo para hacer tarea”, dice la madre. Está integrado socialmente, aunque los niños casi no lo buscan, contrario a lo que ocurre con las niñas, entre las que tiene ya algunas buenas amigas. A Ricardo le agrada eso, pero a sus padres les preocupa porque, dicen, “no hace vínculos” con otros varoncitos.

Las sesiones, a la fecha, han girado alrededor de la expresión de su “querer ser niña”, con lo que también juega. Además, suele tomar muñecas o aplicaciones en la *tablet* que consisten en maquillar, peinar o vestir, precisamente, muñecas. Los padres, a este respecto, mencionan que a Ricardo le agrada vestirse “como niña”, pero es algo que puede hacer –ellos decidieron esto– única y exclusivamente cuando tiene alguna fiesta familiar o de disfraces, para lo cual les pide ir de princesa o bailarina. Cabe señalar que esto lo cuentan, ambos, entre risas. Ricardo nunca ha llegado a consulta vestido “de niña”, sin embargo, a raíz de la pandemia, sus padres propusieron continuar su análisis a través de *Zoom* como posible vía.

Apenas iniciado el primer encuentro, Ricardo muestra entusiasmado a su analista, no sólo sus juguetes, sino esos vestidos y esos accesorios que sus padres no le permiten utilizar sino en circunstancias específicas. Esto último es interesante, e importa, esto, en el doble sentido de la palabra, pues tiene importancia, pero también importa –y comporta– una pregunta en relación, primero, con la posición sexuada de Ricardo y, luego, con el *en-tiempo (in-time)* de la intimidad puesta a jugar en el trabajo analítico con él, ahora llevado a cabo a través de una pantalla, de un dispositivo. ¿Cuál es el posicionamiento de Ricardo ante esto? ¿De qué manera convocar a un *ser-sexuado* a través de un aparato?

Podemos decir que la “exigencia” social de asumir una posición sexuada implica la admisión de la castración y de la propia muerte. Sin embargo, más allá de esto, *sexualidad* y *muerte* se hacen presentes en tanto que el cuerpo se hace manifiesto desde lo *real* que irrumpe, intentando ser simbolizado, haciéndose representar ante otro sujeto. Pareciera como si Ricardo, en este preciso momento, se las estuviera viendo con lo imposible del *sexo*, y fue necesaria una pantalla para que algo (más) de aquello radicalmente *íntimo* –imposible– pudiera ser *ex-puesto*.

Si el psicoanálisis se interesa por los enigmas del *sexo* y de la *muerte*, es justamente porque son dos puntos en los que el sujeto y el objeto están *ex-puestos*. Que el objeto sea vacío y el sujeto escindido, significa que no existe ninguna posibilidad de nombrar a la *muerte* y al *sexo*. Vale decirlo: *no hay significante que represente al sexo y a la muerte del Otro*, así como no hay posibilidad de que un objeto colme al sujeto, o éste último al Otro. Nuestros dramas más intensos y

complicados se deben, en último término, a esta condición que es meramente humana. Es por ello que, en su *Discurso de clausura de las Jornadas sobre la psicosis en el niño*, Jacques Lacan afirma lo siguiente:

Dicho de otro modo: lo que instituye la entrada en el psicoanálisis proviene de la dificultad del *ser-para-el-sexo*. Pero la salida de él —si leemos a los psicoanalistas de hoy— no sería ni más ni menos que una reforma de la ética en la cual se constituye el sujeto.<sup>23</sup>

Que exista una dificultad del *ser-para-el-sexo*, significa que una madre, o bien, un padre, no pueden completarse con un “objeto” llamado niño, pero tampoco el niño puede devenir una totalidad al taponar la falta de esos Otros. Sin embargo, los intentos de que esto suceda existen, y es por esto que Lacan habla de una “reforma de la ética en la cual se constituye el sujeto”.

Eric Laurent, en *Hay un fin de análisis para los niños*, señala que, el uso del fantasma sexual infantil, queda en suspenso hasta la pubertad,<sup>24</sup> ¿pero de qué trata este fantasma? Si bien la pregunta por el deseo se produce en la infancia (*¿Qué quiere el Otro de mí?*), la elección de objeto y el consentimiento respecto a la posición de goce en el fantasma se deciden en la pubertad. La identificación imaginaria con el falo y el fantasma sexual suspendido, son las respuestas que el niño encuentra frente a la inquietud que le presenta la pregunta por el deseo del Otro. Frente a la falta que lo angustia, pues, el niño sueña con ser el falo que completa, esto, mediante la conjunción provisoria entre el falo y el fantasma sexual infantil en suspenso, ese fantasma que interviene como la tinta invisible del guion de una escena que se escribe en múltiples versiones, de una escena originaria que deberá ser construida, más que reproducida en el recuerdo, tal y como ocurre con el fantasma fundamental según Lacan. Así, Ricardo pareciera responder a la pregunta por el deseo del Otro, pregunta que caracteriza a la neurosis infantil: *¿Qué (me) desea ese Otro?* En este entendido, Ricardo pareciera funcionar como el chivo expiatorio en la tensión familiar, una tensión en la que su respuesta pareciera figurar la insatisfacción de sus padres, siendo *aquello* que no es dicho por ellos lo que hace síntoma en él. ¿Es pertinente hablar aquí de una sexualidad “neutral”, “binaria”?

---

<sup>23</sup> Jacques Lacan, “Discurso de clausura de las Jornadas sobre la psicosis en el niño” (1967), en *El analítico: Psicoanálisis con niños*, Correo/Paradiso, Barcelona, 1987, p. 10.

<sup>24</sup> Cfr. Eric Laurent, *Hay un fin de análisis para los niños*, Colección Diva, Buenos Aires, 1999.

¿Qué es la sexualidad? ¿Cómo se seguirá jugando aquello *íntimo* que compartió Ricardo a través de una pantalla?

#### 4. Política y segregación.

Aún queda un cuarto punto a trabajar: la segregación. Hoy día, el imperativo nos dice: *No debemos salir de casa, hay que aguardar lo inesperado. ¡Quédate en casa!*

A este respecto, Eric Laurent escribe:

[...] al mismo tiempo que hacemos todo lo posible para ayudar a los hospitales y a los trabajadores de la salud, a hacer frente a los imperativos de la salud pública que nos abruman, también debemos ayudar, uno por uno, a dilucidar cómo deben elaborarse las prácticas de restricción colectiva que consentimos, para que ellas permanezcan soportables.<sup>25</sup>

En este sentido, si la segregación es respuesta a lo que nos sorprende como inlocalizable, crecerá aún más el asombro como consecuencia del distanciamiento social, del cierre de fronteras, del mandato científico y del amo que denuncia no acercarse a los otros. La segregación como nuevo virus, como epidemia que solapa las consecuencias evidentes, es una impostura social que sutura y cicatriza negando la división subjetiva, operando en una lógica totalitaria, despojando al sujeto de la experiencia del inconsciente, de lo imposible.

En 1921, Freud sostuvo que “la psicología individual es simultáneamente social en el sentido lato pero enteramente legítimo del término”.<sup>26</sup> A su vez, en 1945, Lacan subraya que “lo colectivo no es nada sino el sujeto de lo individual”,<sup>27</sup> y sólo una vez, en el Seminario de *La lógica del fantasma*, pone en tensión la presencia de la pulsión a partir de un acontecimiento político ocurrido en el Sur de Asia, diciendo: “el inconsciente es la política”.<sup>28</sup> Todas estas frases dan lugar a la política en el sentido de que el sujeto mismo es un producto de discurso que deviene del Otro. Particularmente en este Seminario, Lacan lleva la idea de Edmond Bergler del deseo de ser rechazado<sup>29</sup> a

---

<sup>25</sup> Eric Laurent, “CORONAVIRUS: ‘El Otro que no existe y sus comités científicos’”, Zadig, España, 2020. Disponible en: <https://bit.ly/30BaBaZ>

<sup>26</sup> Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), Obras completas, Tomo XVIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1992, p. 67.

<sup>27</sup> Jacques Lacan, “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma” (1945), en *Escritos I*, op. cit., p. 203.

<sup>28</sup> Jacques Lacan, “Clase del 10 de mayo de 1967”, en *La lógica del fantasma*, op. cit.

<sup>29</sup> Cfr. Edmond Bergler, *La neurosis básica: La regresión oral y el masoquismo psíquico*, Hormé, Buenos Aires, 1949.

la Vietnam de 1967, afirmando que este deseo opera como defensa ante la demora del Otro imperial de someterse a las leyes del capitalismo. Es decir, ante el político que se presenta como aquel que sabe qué necesitan los otros y cómo administrar sus necesidades. Lacan ubica esto en relación con lo inconsciente. Este rechazo no aparece como pérdida, o al menos no como la pérdida del lazo social, sino como una articulación diferente donde la función del Amo es no hacer funcionar lo inmundo del mundo.

La política empleada desde el mercado es una nueva forma de capitalismo. La acumulación no sólo nunca es suficiente, sino que se ha vuelto necesidad. A pesar de que la economía se ha desplomado, existen otros campos económicos que han prosperado, generalmente los que tienen que ver con internet y todo aquello relacionado con el espacio virtual. En este contexto, ¿se puede, entonces, hablar de *inconsciente*? La respuesta es sí. Hoy día, el campo virtual ha cobrado relevancia. La pandemia ha acelerado la transición de un *inconsciente* –que no es el freudiano ni el lacaniano– al *ciberespacio*. ¿Qué secuelas subjetivas soporta ese gran Otro, que es el ciberespacio, como red que, al ser usada, somos a la vez usados por ella?

El inconsciente es social, por lo que la continuidad (moebiana) entre el sujeto y el Otro arroja nuevos horizontes sobre las concepciones conservadoras de lo social y lo político; es decir, las subvierte. Ahora se confunden fronteras, se borran y se cierran, llegando al extremo donde el inconsciente es la política, en tanto que el Otro se encarna en La *polis*, y lo político contiene lo singular y lo plural. Ya lo decía Marx: “El individuo no es otra cosa que el sujeto de lo colectivo”.<sup>30</sup>

Frente a los imperativos del discurso Amo de la época, que pretende eliminar la diferencia, abolir al sujeto y disolverlo en generalidades para convertirlo en mercancía; frente al intento del discurso tecno-científico de calcular, reproducir y predecir, siempre habrá *algo* que lo exceda, *algo* que dibuje su propio límite y que no pueda ser calculado. Ese *resto* que rebasa, arroja a un sujeto que renuncia al síntoma como obstáculo, y que produce un *saber-hacer* con su padecer, para salir

---

<sup>30</sup> Karl Marx, *op. cit.*, p. 11.

así de la autorreferencia mortífera, empujándose hacia las referencias del deseo, de la falla y de la interrupción como orificio, esto es, al inconsciente.

En 1958, Hannah Arendt propuso la expresión *vita activa* para dar cuenta de la manera en que, en determinados contextos, se pone en juego la vida misma:

La expresión *vita activa* está cargada de tradición. Es tan antigua (aunque no más) como nuestra tradición de pensamiento político. Y dicha tradición, lejos de abarcar y conceptualizar todas las experiencias políticas de la humanidad occidental, surgió de una concreta constelación histórica: el juicio a que se vio sometido Sócrates y el conflicto entre el filósofo y la polis.<sup>31</sup>

Sócrates, en el episodio al que se refiere nuestra autora, elige la *cicuta* para mostrar el valor relacional que toma la vida cuando se pone en conflicto con la *polis*. Quizá porque la *polis* no contiene a la vida, pero sí la rebasa. A partir de esta noción (vita activa), Hannah Arendt, de manera retroactiva, pone en tensión el problema de la acumulación como uno de los rostros más radicales de la pandemia, pues revela la estructura en la cual el sujeto, a pesar de la extensa normalización institucional, logra preservar su integridad (subjetiva). A lo anterior, podemos añadir que, además del conflicto del filósofo con la *polis*, Freud incorporó otra problemática, pero con una mayor complejidad, de la cual los analistas somos testigos en la dirección de la cura: se trata de lo inconsciente, del cual tenemos noticia por sus formaciones, por romper, de algún modo, con el orden de la misma *polis*. Es esa incomodidad la que se deja ver en el decir de los pacientes y que es incorporada como *otro* rostro que cimbra al orden capitalista, ya que siempre escapa a su lógica de acumulación y de producción.

Terminar este texto con lo que Hannah Arendt pone sobre la mesa con respecto a la *vita activa* abre la posibilidad de pensar al capitalismo sin el prejuicio de la acumulación, mostrando que dicho cúmulo va de la mano con la insondable espacialidad que propicia el internet, ese *otro* espacio que desconocemos, y que seguramente tendrá grandes consecuencias –tanto a mediano como a largo plazo– para la *praxis* y para el psicoanálisis.

---

<sup>31</sup> Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 25.