

I. LOS FUNDAMENTOS DEL ODIO



© Jim Amaral | Yelmo Nº 4 | 1993 | Bronce | 51×51×35 cm | Fotografía: archivo del artista



© Jim Amaral | Caleidoscopio, manuscrito imaginario: hombre oscuro de la luna azul | 2014 | 30×21 cm,
48×38 cm con marco | Lápiz y acuarela sobre papel | Fotografía: Diego Amaral Ceballos

Una civilización del odio*



MARIE-JEAN SAURET**

Universidad Jean-Jaurès, Toulouse, Francia

Le pari de Lacan, París, Francia



CÓMO CITAR: Sauret, Marie-Jean “Una civilización del odio”. *Desde el Jardín de Freud* 19 (2019): 19-32, doi: 10.15446/djf.n19.76683

* Traducción a cargo de Sylvia De Castro Korgi. Profesora asociada, Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, Universidad Nacional de Colombia. e-mail: msdecastrok@unal.edu.co

** e-mail: sauret@univ-tlse2.fr

© Obra plástica: Jim Amaral

Una civilización del odio

El odio caracterizaría nuestra época, aún si este es de “un acceso menos fácil a nuestro consentimiento”. Para esclarecer la paradoja —odio, civilización, consentimiento— estos conceptos serán interrogados cruzando la lógica del discurso analítico con la lógica neoliberal que preside “nuestro” destino. “El odio es una pasión del ser” al que este apunta, ¿pero por qué el ser desencadena el odio? Este examen nos lleva de lo real del sujeto hacia el odio a Dios: lo trascendente religioso responde a lo impensable del sujeto. Por añadidura, si el discurso capitalista rechaza las cosas del amor, ¿acaso no forcluye el odio de la misma manera? El psicoanálisis permite pensar una sociedad de “la no relación”; ciertamente restaura la posibilidad de tomar la medida de su propio odio, pero también de darle lugar al amor.

Palabras clave: ser, discurso capitalista, síntoma, lo imposible de la relación sexual, amor.

A Civilization of Hatred

Even if hatred is “less easily accessible to our consent”, it characterizes our times. In order to clarify the paradox —hate, civilization, feeling—, the article inquires into these concepts by combining the logic of analytical discourse and the neoliberal logic that presides over “our” fate. “Hate is a passion of being” to which it tends. But, why does being trigger hate? This analysis leads us from that which is real for the subject to the hatred of God: religious transcendence responds to the unthinkable of the subject. Moreover, if capitalist discourse rejects the ways of love, does it not likewise forclude hate? Psychoanalysis makes it possible to think a society of the “non-relation”; it certainly reestablishes the possibility of taking stock of its own hatred, while, at the same time, opening up a space for love.

Keywords: being, capitalist discourse, symptom, the impossibility of the sexual relation, love.

Une civilisation de la haine

La haine caractériserait notre époque, même s’il est “d’un accès moins facile à notre assentiment”, dit Lacan. Pour élucider ce paradoxe —haine, civilisation, assentiment— ces concepts seront interrogés en entrecroisant la logique du discours analytique avec celle, néolibérale, qui préside à “notre” destinée. “La haine est une passion de l’être” qu’elle vise: pourquoi l’être déclenche-t-il la haine? Cet examen conduit du réel du sujet à la haine de Dieu: le transcendant religieux répond à l’impensable du sujet (Pierre Bruno). De surcroît, si le Discours Capitaliste rejette les choses de l’amour, ne forclot-il pas du même coup la haine? La psychanalyse permet de penser une société de “non rapport”: qui certes restaure la possibilité de prendre la mesure de sa propre haine, mais aussi de consentir à l’amour.

Mots clés: être, discours capitaliste, symptôme, impossible du rapport sexuel, amour.

“Tal vez sea más difícil hacerles entender esto último porque, por razones que quizás no son tan agradables como podríamos creer, conocemos menos hoy el sentimiento de odio que en las épocas en que el hombre estaba más abierto a su destino.

Es cierto que hemos presenciado, no hace mucho, manifestaciones de este género que estaban bastante bien. No obstante, hoy, los sujetos no tienen que asumir la vivencia del odio en lo que éste puede tener de más ardiente. ¿Por qué? Porque ya de sobra somos una civilización del odio. ¿Acaso no está ya bien desbrozada entre nosotros la pista de la carrera de la destrucción? El odio en nuestro discurso cotidiano se reviste de muchos pretextos, encuentra racionalizaciones sumamente fáciles. Tal vez sea este estado de floculación difusa del odio el que satura, en nosotros, la llamada a la destrucción del ser. Como si la objetivación del ser humano en nuestra civilización correspondiera exactamente a lo que —en la estructura del ego— es el polo del odio”.

JACQUES LACAN



“Lutero escribe lo siguiente —el odio eterno de Dios contra los hombres, no solamente contra las fallas y contras las obras de una libre voluntad, sino un odio que existía incluso antes de que el mundo fuese creado—. Como ven, tengo algunas razones para aconsejarles que lean de tanto en tanto a los autores religiosos —me refiero a los buenos y no a los que escriben edulcoradamente, pero incluso estos últimos son a veces muy fructíferos—. Les aseguro que en lo referente al matrimonio san Francisco de Sales bien vale el libro de Van de Velde sobre el matrimonio perfecto. Pero Lutero, a mi juicio, vale mucho más. Ese odio que existía incluso antes de que el mundo fuese creado, que es correlativo de la relación que hay entre cierta incidencia de la ley como tal y cierta concepción de *das Ding* como siendo el problema radical y, en suma, el problema del mal —pienso que no se les escapa que es exactamente esto lo que Freud enfrenta cuando la pregunta que formula sobre el Padre lo conduce a mostrarnos en él al tirano de la horda, aquel contra el cual apuntaba el crimen primitivo y que introdujo así el orden, la esencia y el fundamento del dominio de la ley—”.

JACQUES LACAN

Las dos largas citas del epígrafe, extraídas respectivamente del Seminario 1, *Los escritos técnicos de Freud*¹, y del Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*², me servirán a la vez de baliza y de objetivo a esclarecer. De seguir a Lacan estaríamos, en efecto, en una civilización del odio, a pesar de que hoy conoceríamos, menos que en otras épocas, “el sentimiento de odio”; en todo caso lo consentiríamos menos (sería de acceso menos fácil a nuestro asentimiento) —excepción hecha de los periodos oscuros (alusión al período nazi y a otros fascismos) que han precedido a ese año de 1954—. Para entender esta paradoja conviene precisar algunos términos: odio, civilización, sentimiento, y contrastar la lógica del discurso analítico con la lógica neoliberal que preside el destino de nuestro “mundo”. No hay duda de que los artículos recogidos en este número de la revista *Desde el Jardín de Freud* repetirán hasta el cansancio “el odio es una pasión del ser”, pero ¿cómo va ahí el ser? ¿Por qué el ser desencadenaría el odio?

“REAL DEL SER”, “SER DE PALABRAS”, “SER DE FILIACIÓN”, “SER DE GOCE”

Con respecto al ser, se trata aquí de lo que respondería realmente a la pregunta sobre lo que yo soy o, mejor aún, sobre lo que “yo es”: ¿cuál es el real del Yo, el real del sujeto? Lenguaje obliga, “Yo [Je]” no obtiene como respuesta más que un “ser de palabras”: “Tú eres esto o aquello” —palabras que no hacen más que representar o evocar ese real que “Yo” busca atrapar—. El “ser de palabras” es lo que llamamos “identidad”, mentirosa por definición: “Yo” [Je] no es eso —esta me aliena a un sentido del cual, o a una imagen de la cual, yo mismo me puedo sentir prisionero—. De ahí mi agresividad, mi odio, por cierto, contra esta imagen y, paradójicamente, contra todo aquello que pueda afectarla (herida narcisista). Así, cuántas veces no oímos en torno nuestro a este o a este otro desvalorizarse: “esta foto mía es fea”, “no soy fotogénica”; o “soy un desastre”, “incapaz, fracasé en lo mío”. Pero nadie se atreve a aprobar ese juicio: “¡Ah, seguro, eres horrible, sí, eres incapaz!”, pues la persona herida habitualmente se vuelve de manera agresiva contra su interlocutor.

A este ser de palabras, frágil y a quien fácilmente se puede lastimar, los humanos lo han subordinado a causa de eso mismo, a un ser de linaje³. “Yo” no puede decir sin mentir lo que es, pero puede inscribirse en una genealogía como hija o hijo de X. De allí surge una nueva cuestión: ¿de dónde obtiene este X su poder de respuesta, de compensación de la fragilidad propia de la identidad? Este interrogante conduce a volver de nuevo sobre la cuestión inicial: ¿qué soy yo? en relación con la X, y a buscar de quién es él, a su turno, descendiente. De pariente en pariente la interrogación desemboca en el primero del linaje, aquel que lo inaugura, aquel que no tiene a nadie

1. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954) (Buenos Aires: Paidós, 1981), 403.
2. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1959-1960) (Buenos Aires: Paidós, 1990), 121.
3. “Ser de filiación”, como propone Pierre Bruno. Cfr. Pierre Bruno. “L’Autre existe”, *Séminaire briques et tuiles*, n.º 4, 26 mayo 2016. Disponible en: http://leparidelacan.e.l.f.unblog.fr/files/2017/03/4-briques-et-tuiles-p.bruno_.pdf (consultado el 03/01/2018).

hacia adelante para nombrarlo hija o hijo, el primero que habría sido nombrado padre por su descendencia justamente —¡el niño es el padre del hombre!—. Ese primero se exceptúa del orden simbólico de las estructuras elementales del parentesco porque no tiene antecedente. A ese título él es, entonces, real. Ese real, desplazado para dar “carne” al padre, no es otro que aquel que, en el origen, escapaba a la aprehensión lenguajera del sujeto: “¿Qué soy yo?”.

Lacan nos ha permitido designar el “ser real” del sujeto por su sustancia, es decir, por lo que ha perdido y es prohibido a quien habla como tal: “el ser de goce”. La búsqueda de lo real de su ser ha conducido al sujeto a encomendar “su ser de goce” a la construcción del padre primitivo, el primer padre. Zeus, Júpiter, Yahvé, Dios, Alá (incluso si el Corán le niega la calidad de padre), Zoroastro —en fin, cualquiera sea el nombre con el que se designe a ese “primero”— *son un testimonio de la pasión de los sujetos por el ser*. Ese padre así nombrado es, de hecho, el padre del nombre: es él quien nombra a Adán y a Eva en la tradición bíblica, y quien encarga a la primera pareja humana nombrar las criaturas. Y, a decir verdad, si se admite que esta búsqueda consiste en un esfuerzo vano por reducir el “ser de goce” del comienzo a un nombre, y que este modo particular de “ser de palabras” sería redoblado por un “ser de linaje”, por fuerza se concluye que hay en esto una forma de odio de lo real del ser, pues la particularidad del nombre propio consiste en ser liberado incluso del significado.

Desde entonces toda manifestación de lo real del ser del sujeto desmiente el ser de palabras. En el plano de lo singular esta manifestación vulnera la imagen narcisística del sujeto desencadenando el odio como respuesta, incluso si el nombre resiste más que la identidad.

El humano tuvo desde muy temprano la intuición de que él no se reducía a su cuerpo biológico: sin duda el sueño, el recuerdo, el pensamiento de un ausente o un desaparecido lo prepararon para concebir esta distinción. De ahí la invención de la sepultura que, junto con el nombre, da fe justamente del acuse de recibo del hecho de que lo real del sujeto no es su organismo: ¿le subsistiría este “en otra parte”? Lo trascendente es la respuesta a aquello que se caracteriza por no ser cuestionable: “lo impensable”⁴. Lo trascendente religioso responde al enigma del sujeto. Hay en esto como una justificación a que, en la tabla de la sexuación, Lacan ponga la X del enigma del sujeto allí donde escribe el matema del padre real, Dios y La mujer, puesto que comparten el “mismo real”: existe un X que dice no a la castración⁵.

EL ODIO DE DIOS

Ese mecanismo religioso del tratamiento del ser es legible en las épocas en las cuales el hombre estaba “abierto a su destino”: se sabía mortal y vivía entre el saber de su

4. Pierre Bruno, “Le transcendant”, en Pierre Bruno y Marie-Jean Sauret, *Du divin au divan. Recherches en psychanalyse* (Toulouse: Erès, 2014), 89.

5. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 20. Aun* (1972-1973) (Buenos Aires: Paidós, 1975), 95.

muerte y la muerte concreta. La adopción del mismo mito, de la misma religión, ofrece la primera versión de lo social (no aún del lazo social), funda el colectivo y acoge, vía la promoción de Dios, la ligadura⁶ de las dimensiones constitutivas del sujeto: lo simbólico con el orden del parentesco y el lenguaje, lo imaginario con el sentido —religioso para el caso— y los cuerpos, lo real con el ser de goce. Ofrece esta primera versión de lo social, que los súbditos crean o no en ella y, como si fuera poco, garantiza la autoridad de quien (jefe o chamán) regula a nombre de Dios el funcionamiento del colectivo. Solamente que esta homogenización del grupo no preserva del retorno de la alteridad apta para recordar el real que se le escapa: mujer (alteridad sexual), niño (alteridad generacional y antropológica), muerte (alteridad radical), extranjero (alteridad simbólica, *salvaje*), discapacitado (alteridad física), sin hablar de manifestaciones naturales incomprensibles para entonces. Esas manifestaciones de la alteridad reavivan el odio y obligan a concebir ordenamientos e invenciones civilizatorias con el fin de darles el “buen lugar”, ese con el cual es posible cohabitar. En un sentido, la civilización es una carrera hacia la destrucción del ser, como lo dice Lacan: hemos hecho tal cantidad de progresos en esa dirección y la vía para el logro de esa empresa está tan bien trazada que prácticamente hemos olvidado, perdido, el sentimiento de odio que allí tiene lugar bajo las ventajas de la civilización y otros avances culturales. ¿No es acaso por el bien del otro que se crean las instituciones en las cuales él será encerrado, y que se toman las decisiones por las que habrá de sufrir? Inútil extenderse sobre lo que Lacan calificaba de “humanistería obligada” [*humanitaire de commande*]⁷.

Este odio es la contrapartida de las ontologías. Las ontologías, nacidas con lo humano, ilustran esta pretensión de aprehender el real de las cosas con las palabras. Ahora bien, lo que han producido en relación con el sujeto es la irreductibilidad de lo real que este es. Sin esto una sola ontología habría bastado: su multiplicación es precisamente la prueba de que lo real es lo que se les escapa. Lo real las divide tanto como las fragmenta. Esta irreductibilidad de lo real es la Cosa misma⁸. Si el sujeto tiene por condición el lenguaje, este le impone ese efecto: la confrontación con la Cosa. Y toda efracción de *das Ding* constituye una amenaza y desencadena el odio. Lacan se sirve de Lutero (segundo exergo) para indicar que Dios tenía odio a los hombres mucho antes de crear el mundo: porque el odio a lo real que escapa a las palabras es de estructura. Lutero sitúa este odio como incidencia de la ley sobre la concepción que identifica a *das Ding* con el problema del mal —el problema radical—. Aquí la religión anticipa al psicoanálisis y ieste aprende de aquella!

De hecho, Freud ofrece de esta lógica una versión laica pero no por ello menos mítica. Él sitúa al padre de la horda en el lugar ocupado por Dios. Es ese padre que asesina, caza o castra a los rivales potenciales, el que merece el odio. En acto, el odio

6. Pierre Legendre, *Leçon VIII. Le crime du Caporal Lortie. Traité sur le père* (París: Fayard, 1994).
7. Lacan continúa: “[...] de cumplido con la que se revestirían nuestras exacciones”. Jacques Lacan, “Televisión” (1973), en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012), 560.
8. Cfr. Isabelle Morin, “Les mots et la Chose”, *Psychanalyse* 8 (2006): 5-22. Este artículo incluye un anexo de 14 referencias a la “Cosa” en Freud, muchas veces con traducciones rectificadas.

conduce al crimen primitivo, el mismo que introdujo por esa misma vía el orden, la esencia y el fundamento del dominio de la ley (prohibición del incesto, del asesinato y del canibalismo).

UNA PRIMERA REPRESIÓN DEL ODIO

Nuestra civilización no es ya aquella fundada en la sustitución de la fuerza animal por el derecho, cuando asume como un asesinato que paga con una culpabilidad fundamental el “crimen primordial”. En efecto, la ciencia moderna logró descalificar las soluciones ontológicas “en las que se inscribe el destino de los hombres” para sustituirlas por el ideal de un discurso de la evaluación, del cálculo —preferiblemente en lenguaje matemático— ideal que la economía se propone cumplir. Se le debe a Descartes el haber formulado el rechazo de las ontologías, el rechazo del ser, demostrando que el sujeto no iría a buscar su enunciación más allá de su propia enunciación —“yo pienso, yo dudo, yo soy”— incluso si el real de lo que él es no permanece menos enigmático y hace retorno bajo la forma del desecho, del residuo, del *destitus*⁹.

El matrimonio de la (tecno)ciencia y el mercado se aprovecha del liberalismo que valida la descalificación de todo autoritarismo (de fundamento religioso) para concebir al capitalismo, el cual evalúa las relaciones humanas en términos económicos. El capitalismo obliga a aquellos que lo adoptan, por gracia o por fuerza, a darse una forma de lazo social que les permite, aún, vivir con eso. El discurso capitalista, la nueva modalidad del lazo social, suscita una antropología ideológica con la cual los humanos son invitados a pensarse a fin de estar mejor adaptados y de servir al sistema mismo: hombre organismo, hombre máquina, hombre empresa, hombre encarecido, etc., que en todos los casos tiene la obligación de ser útil, rentable, eficaz, productivo, económico, flexible, durable... El *Ego* se confunde en adelante con esta *objetivación del ser humano* propuesto como yo ideal.

El discurso capitalista promete restituir al sujeto aquello de lo que está en falta: un saber de todo, capacidades cognitivas para comprenderlo todo, la fabricación de todo lo necesario y de todo lo deseable, el goce de todo “bien”. En este contexto el deseo ya no se distingue de la pulsión. Esta, la pulsión, encontraba su satisfacción plegando las necesidades vitales a las leyes del lenguaje (el arte culinario nos hace comer platos cocinados). En adelante, deseo y pulsión quedan rebajados y plegados sobre la necesidad. La libido misma, que orientaba al humano hacia los objetos pretendidos por el deseo, se confunde ahora con el instinto. Que es tanto como decir que la división del sujeto entre su “ser de palabras” y su “ser de goce” se torna impensable: “forclusión de la castración”. Ahora bien, esta es una lección del psicoanálisis desde Freud: lo que

9. “Si algo se articula en nuestros días que pueda llamarse el final de un humanismo [...] es precisamente en esto que se nos abre la dimensión, que nos permite descubrir cómo juega, según una fórmula que di, esta *Verwerfung*, este rechazo del ser: lo que es rechazado de lo simbólico, dije desde el comienzo de mi enseñanza, reaparece en lo real. Si ese algo que se llama el ser del hombre es en efecto lo que, a partir de cierta fecha, es rechazado, lo vemos volver a aparecer en lo real y bajo una forma absolutamente clara. El ser del hombre, en la medida en que es fundamental en nuestra antropología, lleva un nombre, en el que la palabra ser [être] se halla en su medio, al que basta con poner entre paréntesis. Y para hallar ese nombre, así como lo que designa, basta con salir de casa, un día, al campo, para ir a dar un paseo y, atravesando la ruta, hallarán un lugar de “camping” y en el camping, o más exactamente, en todo su alrededor, señalizado por un círculo de escorias metálicas, lo que encontrarán es este ser del hombre en tanto —*verworfen*— reaparece en lo real; tiene un nombre: esto se llama el *destitus*”. Jacques Lacan, *Seminario 14. La lógica del fantasma* (1966-1967), clase del 11 de enero de 1967, 100-101. Texto traducido por Pío Eduardo Sanmiguel. Disponible en: <http://www.analitica-apb.com/la-logica-del-fantasma> (consultado el 03/01/2018).

es suprimido de lo simbólico retorna en lo real. La castración, pero también el deseo, la pulsión y la libido, todo lo que rechaza el Discurso Capitalista, *retornan entonces con el Discurso Analítico*.

Freud toma nota de cómo sus analizantes se las arreglan, en adelante, sin el mito y sin la religión, y sin la garantía de la autoridad que regulaba sus relaciones con el colectivo: repatrian hacia lo privado la función conferida al Padre en la forma de aquel a quien tenían a mano (complejo de Edipo); simbolizan la falta de goce mediante una operación que Freud califica de “castración”; se cuentan una pequeña historia (el fantasma) susceptible de sostener el deseo, explicándose así dicho déficit y orientando el deseo hacia objetos sustitutos; se conceden un bricolaje, el síntoma, que recuerda lo irreductible de su ser real a toda figura discursiva, y que suple la “ligadura” en adelante imposible a falta de un mito de acogida. Edipo, castración, fantasma, síntoma, además del deseo, la singularidad y el goce, definen las coordenadas de la *religión privada* que los hombres inventan para reemplazar la neurosis universal, la religión pública, cuya pretensión a la universalidad fue destrozada por la ciencia.

Este es el neurótico que Freud acoge precisamente cuando sufre de la religión privada. Considerando bien las cosas, todo ocurre como si Freud propusiera, no tanto abandonar las soluciones religiosas (la “ligadura” que aportan Dios, o el mito), sino “laicizarlos” (la “ligadura” asegurada por el aparato psíquico, el complejo de Edipo y el síntoma), proporcionando así un alivio del superyó.

¿UNA FORCLUSIÓN DEL ODIO?

El discurso capitalista no se detuvo en ese camino prometedor. Después de haber descalificado la religión universal, gracias a la ciencia, y de haber lanzado, gracias al liberalismo, la sospecha sobre la función de autoridad que la religión garantizaba, no se acomodó, con el psicoanálisis, al retorno de lo real de lo que rechazaba. De seguirlo y hasta su término, así como el fantasma “transhumana” el sueño, la mutación del ego debería desembocar en la supresión del viviente mismo, en provecho de la nueva etapa de la evolución de nuestra especie: más allá del cibernético, la máquina, el único agente conveniente al capitalismo, el nuevo ego, prefigurado de alguna manera por los algoritmos y por el ordoliberalismo en el gobierno sin sujeto (la subordinación de la política a la ley, ella misma al servicio del neoliberalismo). ¿Imaginaba Lacan esta manera de confiscarles a los sujetos su destino, tal como les estaba destinado en la forma moderna de discurso capitalista? ¿Imaginaba la complicidad entre esta “forma actual del discurso común”, la correspondencia entre esta “estructura del ego” y esta manera de objetivar el ser humano, para retomar los términos del exergo?



Si admitimos que la máquina es lo simbólico sin resto, de lo que se trata es del triunfo de la sublimación. Y ese triunfo de la sublimación es, como el mismo Freud lo temía, un triunfo de la pulsión de muerte¹⁰. Incluso si el sujeto no se confunde con el organismo, no hay sujeto al margen de la relación con su organismo, tal como este se traduce en el cuerpo que lo viste. De hecho, el contemporáneo de Lacan está totalmente habitado por esa lógica, y esta se halla de tal modo avanzada, que el sujeto no conoce “la asunción y lo vivido” de esta “civilización del odio” en todo lo que puede tener de candente, porque desde hace tiempo está realizada, “reprimida” tras esa realización.

Solo que, allí donde el psicoanálisis nutría la resistencia bajo la acogida del síntoma como “radical de la singularidad”¹¹, todo ocurre hoy como si el discurso capitalista tuviera el poder de desactivar al psicoanálisis mismo, de objetar el retorno de lo que el mismo discurso ha forcluido. En consecuencia, ¿acaso la singularidad no termina siendo impensable, en cierto sentido? ¿Y cómo odiar lo que se ignora? En este punto, ya no se trata, a pesar de la forclusión de la castración, del orden de lo reprimido cuya reintroducción queda autorizada con el psicoanálisis.

Así las cosas, se trataría de *un rechazo al cuadrado* de la castración, puesto que el psicoanálisis mismo sería de algún modo expulsado. Y, entonces, forclusión del sentimiento de odio. Mayor necesidad de aprobación en este punto. De esto dan fe la exclusión oficial del psicoanálisis del tratamiento de los autistas en Francia, las solicitudes reiteradas de ciertos diputados de condenar al psicoanálisis y de expulsarlo de la enseñanza universitaria, los imperativos impuestos a los psicólogos, a las instituciones del cuidado psíquico e, incluso, a la educación nacional, para que adopten el paradigma cognitivo o neurocientífico, etc.

La constatación de una forclusión del sentimiento de odio dirigido al ser *no quiere decir que el odio no se manifieste*. Simplemente, no es leído como tal. No hay sino que ver, después de que los europeos se extendieron por todos los continentes (colonización e inmigración), cómo Europa mira ahora a esa figura moderna de la alteridad —los refugiados económicos, políticos y climáticos—: como una amenaza, un retorno de lo real impensable, retorno que conviene por todos los medios contener en su país de origen, hay que obstaculizarles el paso, aun cuando es la opinión general que Europa es responsable de la desorganización política y de la quiebra económica que se hallan en el origen de tales desplazamientos poblacionales. Se impone detenerlos... incluso cuando los refugiados de toda especie, a falta de ayuda y a veces reprimidos violentamente, transforman el fondo marino en cementerio.

10. Sigmund Freud, “El malestar en la cultura”, en *Obras completas*, vol. XXI (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 95.

11. Cfr. Pierre Bruno y Marie-Jean Sauret, “Le savoir du psychanalyste”, *Psychanalyse* 17 (2010): 35-36.

“NO HAY RELACIÓN SEXUAL”

La forclusión de la castración impide a los sujetos simbolizar no solamente el “agujero” que los afecta sino su relación con el goce. En efecto, la castración permite al sujeto, después de haber imaginado ese “agujero” a partir de la imagen del cuerpo (el yo), situarlo en relación con la imposibilidad de pertenecer a los dos sexos a la vez y significar esta imposibilidad por medio del significante “falo”. En un sentido, no hay yo sin herida narcisista; un yo fuerte, un individualismo fanático, es más bien el índice de una negación, de un repliegue o de un rechazo de la castración: una cima potencial de odio! Y si consideramos el hecho de que el neoliberalismo cultiva el individualismo desenfrenado, hay motivo para preocuparse: una preocupación que yo me atrevería a inscribir, a título de ilustración terrible, considerando la multiplicación de los asesinatos masivos en los Estados Unidos (uno por día, entre los cuales más de uno por semana en alguna escuela). No es la venta libre de armas lo que está en juego, incluso si su reglamentación privara eventualmente al criminal del medio de satisfacer su odio; es más bien la razón de este último, alojada en lo impensable de la alteridad.

El falo es el significante de la diferencia de los sexos, en ningún caso el pene. Y este montaje es lo que permite hablar de sexualidad humana, allí donde el celo y los calores ritman las relaciones naturales entre los animales. El falo permite orientarse en relación con su sexo, hasta adoptar una posición sexual. Si el sujeto apuesta por el lenguaje para alcanzar en el horizonte lo que ha perdido de goce por el hecho de hablar, el *partenaire* es entonces un medio para esta recuperación. Esta opción designa la posición masculina. En últimas, en cuanto hablante, todo sujeto es masculino (versión lacaniana de la afirmación freudiana según la cual la libido es masculina). Si el sujeto opta por introducirse en la relación dando carne al goce perdido —costado objeto entonces—, pero esperando que su *partenaire* lo identifique como mujer: tal es la posición femenina. Dado que la posición masculina se sostiene en el lenguaje y que el falo es un elemento del lenguaje, el hombre (posición masculina) no es sin tenerlo —antes incluso de que el hombre anatómicamente macho no se haga ilusiones de tenerlo porque está dotado de un pene—. Dado que la posición femenina se sitúa del lado del goce perdido, y que entonces ella puede leer en el cuerpo en erección del hombre que ella anima su deseo, ella no deja de ser el falo —lo que se facilita, en la mujer anatómicamente hembra, por el hecho de no disponer de un pene sino de una hendidura—.

Es claro entonces que mujer y hombre no son posiciones simétricas. Es claro también que no hay relación sexual entre ellos de modo tal que el uno encuentre en el otro una suerte de complementariedad que le aseguraría una identidad sexual no

12. Lacan, *El seminario. Libro XX. Aun.*
13. Se comprende por otra parte, sin que sea necesario insistir, lo que esto puede querer decir —“poner al psicoanálisis a la cabeza de la política”—: basta con acoger y concluir las consecuencias legítimas de esta estructura. “Que el síntoma instituya el orden en que se revela nuestra política —es el paso que esta franqueó— implica por otra parte que todo lo que se articule a partir de este orden es pasible de interpretación. Por eso tiene mucha razón en poner al psicoanálisis a la cabeza de la política. Y podría inquietar a lo que desempeñó el papel de la política hasta ahora, si el psicoanálisis revelara estar más advertido”. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera de semblante* (1971) (Buenos Aires: Paidós, 2009), 115. El subrayado es mío.
14. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (1969-1970) (Buenos Aires: Paidós, 2008), 172.
15. Es Pierre Bruno quien llama la atención sobre esta observación de Lacan comentando el matema del discurso analítico ($a / S_2 \rightarrow \$/ S_1$): “Qué es lo que este sujeto, sujeto dividido, tiene por efecto si el S_1 , S índice 1, el significante índice 1 se encuentra en nuestro tetraedro puesto que lo que yo he marcado es que de este tetraedro, hay siempre uno de sus vínculos que esta partido, es, a saber, que el S índice 1 no representa al sujeto ante el S índice 2, a saber, el Otro. El S índice 1 y el S índice 2 es precisamente lo que yo señalo mediante el S dividido del que es él mismo un significante”. Es de esa manera como el discurso analítico introduce la consideración de la no-relación entre los sexos. Ver: Jacques Lacan, *Seminario 24. El fracaso del Un-desliz es el amor* (1976-1977) (México: Artefactos, 2008), 177.

mentirosa; en cambio, están obligados a convocar al *partenaire* para situarse a partir de esa no relación. De otra parte, en la pareja, ¿quién puede decir espontáneamente cuál de los dos ocupa tal posición y tal otra o, incluso, si no ocupan la misma, femenina o masculina, homosexual por lo tanto? En efecto, las posiciones sexuales, por el hecho de pasar por esta mediación del lenguaje y del falo, no se confunden con la anatomía, respectivamente hembra y macho. Esta lectura es la que Lacan propone en la tabla de la sexuación, en la cual $\$$ se sitúa en el lado masculino, y a en el lado femenino¹².

Conocemos la fórmula propuesta por Lacan para dar cuenta de la estructura que el sujeto recibe del lenguaje: el significante representa a un sujeto para otro significante. Esta fórmula conjuga las estructuras del sujeto, el inconsciente y el discurso del amo (la política)¹³. Puesto que el significante no es capaz de aprehender ningún real, debe estar articulado a otro para contribuir al saber: $S_1 \rightarrow S_2$, esperando recuperar aquí lo que pierde allá. Esta articulación no podría operar sin un sujeto que porte el significante, viviente en lo real, de suerte que el S_1 representa ante todo al sujeto que lo porta ($S_1 / \$$).

Esta articulación constituye sin duda un paso hacia una eventual respuesta (S_2), pero una respuesta que renueva sin duda el fracaso de lo simbólico para aprehender eso real. Lacan escribe, entonces, a , lo que de lo real del sujeto no se deja atrapar por el significante: S_2 / a . En calidad de hablante, el sujeto $\$$ está representado por el S_1 , pero su ser real, en caída, a , se sitúa bajo el saber S_2 / a . La posición masculina (todo sujeto en cuanto hablante) está bajo el S_1 : $S_1 / \$$. La posición femenina (potencialmente todo sujeto en cuanto objeto), bajo el S_2 que ella ahueca con la alteridad que es: S_2 / a . De otro lado, es esta la razón por la cual Lacan puede sostener que lo que una mujer (en posición femenina) encuentra en su *partenaire*, lejos de una esperada respuesta a lo que ella es, es su *insubstancia*¹⁴. Algo del odio de una mujer por ella misma, del *Penisneid*, incluso de su masoquismo, encuentra en ello su raíz estructural. Lacan llegará a una conclusión aún más radical cuando, corrigiéndose, concluya que *el significante no representa al sujeto para otro significante*, lo que el discurso analítico pone en evidencia!¹⁵.

Ahora bien, acaso ¿no es más que ilusión que los sujetos continúen aprovechando la copulación entre los significantes para encontrarse? La primera observación es que, justamente, dada la *forclusión de la castración*, el falo no puede venir al lugar desde el cual signifique la diferencia de los sexos. Asistimos entonces a una suerte de dispersión fálica: lesbianas, bisexuales, *queer*, transgénero, polienamorado, *sexless*, etc., son las tantas respuestas a la pregunta ¿dónde está el falo? Y, además, estas respuestas se declinan de la manera como cada sujeto lo habita dada su singularidad, que lo distingue de los otros, incluso si los otros tuvieran la misma posición sexual.

La pregunta acerca de lo que permite el encuentro entre dos *partenaires* se redobla (incluso si ya sabemos que esta implica al significante, al deseo y al goce). Hasta aquí hemos insistido en el odio, que nos ha sido necesario situar a la vez en la lógica del proceso de subjetivación y como pasión del ser. Pero hemos omitido lo que la castración permitiría inventar como solución. La castración sitúa el hecho de que no hay relación sexual, pero que sí hay el amor, el nudo del amor que anuda de manera no borromea lo simbólico (el campo del sujeto) y lo real¹⁶. En ese sentido, porque toca al ser, el amor es el reverso del odio. El odio le está intrínsecamente ligado: de ahí el término “odioenamorción” [*hainamorción*] promovido por Lacan. El neurótico, que ama siempre a la *otra* mujer, se hace ilusiones de cambiarla: ilusiones, pues él corre detrás de lo que la hace *otra* y no *suya*. Así mismo el fin de análisis, dado el atravesamiento del fantasma, pone al analizante en cierta forma ante lo real del (o de la) *partenaire* despojado de los oropeles imaginarios habituales; y, en ese punto, a veces se trata del odio (“tú no eres lo que yo creía”) y a veces, con la misma sorpresa con que se presenta lo real, del “milagro del amor”¹⁷.

Pero hay que decir que, si bien la forclusión de la castración hace difícil aprehender el sentimiento del odio, opera más radicalmente aún sobre el amor: rechazo de “las cosas del amor”, como escribe Lacan¹⁸. Es difícil pensar que, como el odio triunfa, el amor jugaría su partida bajo una total “ignorancia de causa”. Lo menos que se puede decir es que las manifestaciones del amor son extrañas y que a veces hacen dudar de que se trate de amor; por ejemplo, son numerosos aquellos y aquellas que parecen amar la pasión más que al *partenaire*, y que lo odian e, incluso, lo abandonan en la indiferencia una vez que la pasión decae. A veces incluso lo abandonan sin siquiera haber calculado lo que él es realmente: él ha perdido el *agalma*, esa pequeña cosa que desencadena la pasión de ese ser... En efecto, parece primar la indiferencia. Otros analizantes, “más clásicamente”, dan prueba del sentimiento de una mutilación real, como si el *partenaire* hubiera partido con un pedazo de sí mismo. Y entonces convendría hacerle pagar, mientras uno goza rumiando la separación y la venganza.

UNA SOCIEDAD DE NO-RELACIÓN CONTRA LA LÓGICA DE LA PREDACIÓN

¿No es tiempo de preguntarse qué tipo de sociedad podríamos construir con sujetos así fabricados y dispersos? Lo mínimo sería reintroducir la consideración de la imposibilidad de la relación sexual: para contribuir a una sociedad de no relación en lugar de la muchedumbre, de la masa, de la mezcolanza —de la cual el populismo de derecha nos da una idea—. A mi modo de ver, esto equivaldría a poner, en el corazón de la organización social, el real que divide al sujeto mismo y a cada uno con respecto



16. Bruno y Sauret, *Du divin au divan*, 412, 427.

17. Ver lecciones del 7 de diciembre 1960 y del 8 de febrero 1961. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 8. La transferencia* (1960-1961) (Buenos Aires: Paidós, 2008), 63-78, 79-94.

18. Jacques Lacan, *Hablo a las paredes* (1972) (Buenos Aires: Paidós, 2012), 106.

al otro. Chantal Mouffe se aproxima a esta opción cuando distingue la sociedad antagonista, que sitúa el conflicto entre nosotros y los otros, y la sociedad agonista, que plantea el conflicto en el corazón de la Ciudad¹⁹. Cuando situamos el conflicto entre nosotros y los otros —sean estos los de la extrema derecha y el fascismo—, entonces los erigimos en alternativa y contribuimos a su reforzamiento a la medida de nuestro fracaso para gestionar correctamente la Ciudad, despertando y alimentado así el viejo odio del Otro, al que se supone ser un “ladrón de goce”, responsable de todos los males. Situando la división entre nosotros, al contrario, contribuimos a su tratamiento y a la renovación del lazo social.

Pero para movilizar lo imposible de la relación sexual, no es suficiente con poner en el centro de la Ciudad los conflictos políticos y económicos que nos oponen los unos a los otros. Ese imposible hace llamado, en efecto, a la división del sujeto mismo, tal como el fantasma subtiende la razón de esta división (§ \diamond a). ¿Existe otra práctica y otro discurso, distinto al psicoanálisis, que logre esta reintroducción? ¿Está esto al alcance del arte, del artesanado, y de todo lo que se funda sobre la singularidad y el estilo propio de cada uno? En todo caso, quien hace la función de psicoanalista es capaz de hacer semblante de ese real que moviliza el odio —a riesgo de la transferencia negativa, de la erotomanía y de un fin que lo destine a ser rechazado por lo que no es—. Ocupando este lugar, el psicoanalista le evita así a cualquier persona tener que encarnar ese real indigesto como desecho. La paradoja es, sin duda, que esta restauración reintroduce al mismo tiempo el sentimiento de odio entre las pasiones viables y susceptibles de nutrir, bajo ciertas condiciones seguramente, el debate entre otras modalidades del tratamiento de la alteridad.

El sentimiento del odio impensable no impide al odio acompañar el imperativo de goce que el discurso capitalista impone a sus agentes y servidores: igoza! A favor de la confusión entre la plusvalía y el plus de goce, entre el objeto del deseo y el objeto del goce, de la función del dinero como equivalente general²⁰, predación sexual y predación económica obedecen a la misma lógica y se recubren mutuamente²¹. A los ojos abiertos de muchas personas actualmente, parece que hay una confusión... Incluso la lógica de la predación es mediáticamente denunciada²². Esos descubrimientos abren una perspectiva nueva: sin duda, podemos entonces pensar la posibilidad de otra alternativa, distinta de aquella que oscila entre el odio y el amor al prójimo que intenta sublimarlo...

EL RETORNO DE LO FORCLUIDO AL CUADRADO

A decir verdad, el retorno del sentimiento de odio sería también un signo del retorno de “las cosas del amor”. Y, para decirlo todo, el odio no significa que el sujeto

19. Chantal Mouffe, *Agonística. Pensar el mundo políticamente* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014).

20. Pierre Bruno, *Lacan, passeur de Marx: L'invention du symptôme* (Toulouse: Erès, 2010). Hay una edición en español: Pierre Bruno, *Lacan, pasador de Marx: la invención del síntoma* (Barcelona: Ediciones S&P, 2011).

21. Marie-Jean Sauret, “De la prédation sexuelle à la prédation financière”, *L'Humanité*, 5 de diciembre, 2017. Disponible en: <https://www.humanite.fr/que-faire-contre-le-harcelement-et-les-agressions-sexuelles-2-646634> (consultado el 10/01/2018).

22. Cfr. el caso Weinstein.

sucumba a él. Ciertamente, en un sentido el odio puede estar justificado, y encuentra cómo satisfacerse legítimamente en algunas actividades al servicio de la ciudad. El psicoanálisis es el “primer retorno” del rechazo de la castración y de las cosas del amor. ¿No tenemos derecho a interrogarnos sobre el hecho de saber si el “rechazo al cuadrado” del psicoanálisis mismo no estaría igualmente asegurado en virtud de un retorno en lo real bajo otra forma que no sea solo el odio? ¿Podemos apostar por una renovación sin precedentes del discurso analítico? Le damos el crédito a Freud por haber registrado el retorno de la castración. ¿No deberíamos rendir homenaje a Lacan por haber comprendido y reformulado este “imposible de la relación sexual”, rechazado por nuestras sociedades de relaciones en todos los sentidos del término? Entonces, se trataría no tanto de sostener que el acto del psicoanalista atenuaría la ferocidad del neoliberalismo (aun si Lacan reconoce una salida del discurso capitalista gracias a la cura, en el uno por uno)²³, como de ver, en la existencia misma del psicoanálisis, en esas condiciones, un síntoma. Tanto más cuanto que, además, la cura permite al analizante dar a luz su “ser de síntoma”²⁴: solo el síntoma sabe acerca del real del cual está fabricado el sujeto. El psicoanálisis es el síntoma de la existencia —¿del retorno en lo real?— de la no-relación sexual.

Este retorno da cuenta de la posibilidad de una renovación del trabajo del poeta, del artista, del artesano, del clínico y, más ampliamente, da cuenta del carácter incesante de esa solución en la que consiste la neurosis. Por esta vía el neurótico, lo sepa o no, protege el lazo social que contribuye a hacer habitable tanto para él como para su entorno y, más allá, para todos aquellos que no disponen de los medios de la castración. Así, cada uno, cualquiera sea su posición subjetiva, recupera su capacidad de acto, si no abandona la conducción de su vida a sus pasiones, lo que haga con ella sigue siendo su responsabilidad. Es del lado del acto, subordinado a la ética, de donde viene la objeción a la predación, a la lógica neoliberal, al cumplimiento del programa del odio, al triunfo de la pulsión de muerte.

BIBLIOGRAFÍA

BRUNO, PIERRE. “Être de filiation, être de symptôme”. *Cinquième rencontre du Pari de Lacan à Toulouse*. Toulouse: 17 febrero, 2018. Inédito.

BRUNO, PIERRE. *Lacan, pasador de Marx: la invención del síntoma*. Barcelona: Ediciones S&P, 2011.

BRUNO, PIERRE. “L’Autre existe”. *Séminaire briques et tuiles*, n.º 4, 26 mayo 2016. Disponible en: <http://leparidelacan.e.l.f.unblog.fr/files/2017/03/4-briques-et-tuiles-p.bruno.pdf>.

BRUNO, PIERRE, Y MARIE-JEAN SAURET. “Le savoir du psychanalyste”. *Psychanalyse* 17 (2010): 35-36.

23. Lacan, “Televisión”, 520.

24. Pierre Bruno, “Être de filiation, être de symptôme”, *Cinquième rencontre du Pari de Lacan à Toulouse* (Toulouse: 17 febrero, 2018). Inédito.

- BRUNO, PIERRE, Y MARIE-JEAN SAURET. *Du divin au divan. Recherches en psychanalyse*. Toulouse: Erès, 2014.
- FREUD, SIGMUND. "El malestar en la cultura". En *Obras completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud (1953-1954)*. Buenos Aires: Paidós, 1981.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis (1959-1960)*. Buenos Aires: Paidós, 1990.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 8. La transferencia (1960-1961)*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 14. La lógica del fantasma (1966-1967)*. Clase del 11 de enero de 1967, 100-101. Texto traducido por Pio Eduardo Sanmiguel. Disponible en: <http://www.analitica-apb.com/la-logica-del-fantasma>.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera de semblante (1971)*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 20. Aun (1972-1973)*. Buenos Aires: Paidós, 1975.
- LACAN, JACQUES. *Hablo a las paredes (1972)*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, JACQUES. "Televisión" (1973). En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LEGENDRE, PIERRE. *Leçon VIII. Le crime du Caporal Lortie. Traité sur le père*. París: Fayard, 1994.
- MORIN, ISABELLE. "Les mots et la Chose", *Psychanalyse*, 8 (2006): 5-22.
- MOUFFE, CHANTAL. *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- SAURET, MARIE-JEAN. "De la prédation sexuelle à la prédation financière". *L'Humanité*. Diciembre 5, 2017. Disponible en: <https://www.humanite.fr/que-faire-contre-le-harcelement-et-les-agressions-sexuelles-2-646634>.

