

30

Colección  
Ciencias Sociales



# Incidencias políticas del psicoanálisis en el mundo contemporáneo

Clara Cecilia Mesa y María Paula Valderrama  
Compiladoras



**UPB**

Universidad Pontificia Bolivariana

Mesa, Clara Cecilia, compilador

Incidencias políticas del psicoanálisis en el mundo contemporáneo / Clara Cecilia Mesa y María Paula Valderrama. Compiladores -- 1 edición-- Medellín: UPB. 2024 -- 253 páginas - (Colección Ciencias Sociales, 30) ISBN: 978-628-500-120-8 (versión digital)

1. Teoría psicoanalítica 2. Políticas y debates culturales 3. Psicoanálisis lacaniano

CO-MdUPB / spa / RDA / SCDD 21 /

© Varios autores

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana  
Vigilada Mineducación

**Incidencias políticas del psicoanálisis en el mundo contemporáneo**

ISBN: 978-628-500-120-8 (versión digital)

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-120-8>

Primera edición, 2024

Escuela de Ciencias Sociales

CIDI: Grupo de investigación: Grupo de Investigación en Psicología (GIP).

Proyecto: Las pasiones políticas desde una mirada psicoanalítica.

Radicado: 326C-11/18-10.

**Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín:** Mons. Ricardo Tobón Restrepo

**Rector General:** Padre Diego Marulanda Díaz

**Vicerrector Académico:** Álvaro Gómez Fernández

**Decano Escuela de Ciencias Sociales:** Omar Muñoz Sánchez

**Directora de la Facultad de Psicología:** María Paula Valderrama López

**Coordinadora (e) Editorial UPB:** Maricela Gómez Vargas

**Revisión editorial:** Mariaclara Olaya

**Producción:** Ana Milena Gómez Correa

**Diagramación:** Editorial UPB

**Corrección de estilo:** Diana Patricia Carmona Hernández

**Fotos portada:** Fragmentos de *El infierno musical de El jardín de las delicias* de Jerónimo Bosco, 1490 o 1500. Licencia Creative Commons.

**Dirección Editorial:**

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2024

Correo electrónico: [editorial@upb.edu.co](mailto:editorial@upb.edu.co)

[www.upb.edu.co](http://www.upb.edu.co)

Medellín - Colombia

**Radicado:** 2289-02-10-23

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

# La dimensión ética de los afectos: pensar una política de lo ingobernable<sup>1</sup>

María Paula Valderrama  
[maria.valderramalo@upb.edu.co](mailto:maria.valderramalo@upb.edu.co)

Psicoanalista. Doctora en Ciencias Sociales, magíster en Psicología y Salud Mental y psicóloga de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). Miembro de Escuela de la Internacional de los Foros del Campo Lacaniano y de la Asociación de los Foros del Campo Lacaniano de Medellín.

Directora de la Facultad de Psicología de la Universidad Pontificia Bolivariana, Sede Medellín.

---

1 Texto presentado en la defensa doctoral el 9 de diciembre de 2021 para optar por el título de Doctora en Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana.

El artículo que presento es el producto de mi investigación doctoral para aspirar al título de doctora en Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana. En primer lugar, considero que es importante volver al origen de la investigación que surge en un momento coyuntural de la política colombiana porque el país acababa de atravesar el plebiscito sobre los acuerdos de paz<sup>2</sup>, que fue el mecanismo de refrendación para aprobar los acuerdos entre el gobierno colombiano y la guerrilla de las FARC, y que tuvo como resultado la victoria del “NO”. Muy pronto, el país se preparaba para una campaña electoral que se había gestado en un ambiente de manipulación de los afectos que hacía tiempo no era tan directa, prueba de ello fue la entrevista que dio el gerente de la campaña del NO<sup>3</sup> a una importante revista, donde reconoció, sin vergüenza, que su estrategia había consistido en manipular al electorado a través del miedo y el odio<sup>4</sup>.

Pero este panorama nacional era solo el reflejo de lo que acontecía a nivel mundial y explica que el interés de esta investigación haya surgido en el campo de interés en él se encuentran los afectos y la política, teniendo como referente teórico al psicoanálisis. Para terminar esta breve descripción del fenómeno, la llegada de la pandemia por COVID-19 marcó el momento final de la investigación, pues hemos podido constatar que los afectos han estado presentes de manera singular, pero también hemos asistido a una instrumentalización política del sufrimiento, que, vía el miedo, ha derivado en odio y exclusión del semejante.

Por esta razón, la primera parte de la investigación estuvo enfocada en trazar un campo de intersección entre la concepción de política, a la luz de las ciencias sociales, y aquella propia del psicoanálisis, sin reducirse la una a la otra, pero con los afectos en común. Ahora bien, la conceptualización de ellos también difiere, y en esta investigación nos hemos orientado desde una concepción lacaniana que los define como *efecto* de la operación del lenguaje sobre el suje-

2 El plebiscito sobre los acuerdos de paz en Colombia fue el primer mecanismo de refrendación para aprobar los acuerdos entre el gobierno y la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) en el año 2016.

3 Senador Juan Carlos Vélez, gerente de la campaña del NO en el plebiscito por la Paz.

4 El País, “Las polémicas revelaciones de promotor del No sobre estrategia en el plebiscito”, en *El País*, 6 de octubre de 2016. <https://www.elpais.com.co/proceso-de-paz/las-polemicas-revelaciones-de-promotor-del-no-sobre-estrategia-en-el-plebiscito.html>

to<sup>5</sup>. Definición que nos orienta hasta llegar a la dimensión ética de los afectos, porque si bien partimos del discurso y sus afectos-*efectos* sobre el sujeto, el discurso no logra “apalabrarlo” por completo, hay siempre un resto que escapa al discurso y que indica lo más singular de un sujeto, y fue allí donde estuvo puesto el interés de este momento final de la investigación.

Esta tesis es una propuesta ética porque permite avanzar de lo social a lo ético, toda vez que su interés está puesto en tratar de responder por una posición política que depende de una posición ética soportada en el psicoanálisis.

Al referirme a la metodología, preciso que esta investigación, si bien surge de un panorama político que ya he descrito un poco, no toma la vía de la fenomenología, de los acontecimientos políticos cotidianos, del partidismo político, sino que en ella misma la metodología ha sido una apuesta ética, porque al elegir el psicoanálisis encontramos que nos interroga sobre un método de procedimiento pues, sin dejar de atender los fenómenos sociales y políticos de la época, se ocupa de ellos como coyunturas que orientan en la reflexión sobre las modalidades de satisfacción pulsional de los sujetos, que es lo que llamamos con Lacan, las modalidades de goce que implica un discurso. Es decir que en esta investigación asumimos una posición ética que es en sí misma una posición política, pero no como se espera desde el *discurso corriente* en la vía de una ideología política que implica la reacción o la oposición que son soportados por el discurso del amo.

Ahora avanzaré en los hallazgos con el fin de sustentar dicha posición. Al capítulo final que contiene las conclusiones lo titulé: “Dar un lugar a la vergüenza en un mundo que la desprecia”, con el cual me propongo demostrar que el pudor y la vergüenza son dos afectos indicadores de una dimensión ética que implica también una posición política. Ahora bien, cuando se llega al momento de concluir, se hace necesario volver al camino recorrido con el fin de hacer un balance del trabajo que nos propusimos inicialmente y de lo encontrado en la investigación. El propósito inicial parte de la pregunta por los afectos que se presentaban en el contexto social y

---

5 Colette Soler, *Los afectos lacanianos* (Buenos Aires: Letra Viva, 2011), 11.

político, lo cual nos permitió identificar al miedo y su contracara, la esperanza, como afectos sociales ligados al amo político.

Pero en medio de su desarrollo, llega la pandemia por COVID-19 y le da un rumbo inesperado a esta pregunta, pero al mismo tiempo, inevitable. Al inicio, fueron el miedo y la angustia los afectos que predominaron durante los primeros meses de su aparición, especialmente, durante el confinamiento obligatorio que rigió a nivel mundial, sin embargo, hoy, tres años después de los primeros casos reportados en Asia y Europa, lo que podemos constatar es la actualización de la tesis planteada por Lacan, que advertía que en la base de la fraternidad se encuentra la segregación<sup>6</sup>.

Prueba de esto es que lo que comenzó como una emergencia sanitaria se ha convertido en una emergencia social sin precedentes, instrumentalizada políticamente a través de los afectos. El miedo, sin duda, ha estado al orden del día, ahora ligado a la muerte, lo que ha aumentado su potencia, pues si bien en el diálogo establecido al principio –entre el psicoanálisis y la sociología o la filosofía política– pudimos comprender que la manipulación a través del miedo hace que la amenaza parezca verdadera y real, lo que hoy podemos concluir es que la amenaza de muerte ha sido más afectiva y esto es algo de lo cual el discurso del amo se ha servido.

El psicoanálisis, como bien pudimos desarrollarlo en la tesis, realiza un abordaje del miedo como un afecto constitutivo del sujeto por su estrecha relación con el “desamparo originario”, término que introduce Freud<sup>7</sup> para dar un paso de la condición biológica de prematuración del ser humano hacia una condición psicológica que da cuenta de la dependencia al Otro. En esa coyuntura vital ya sitúa Freud una primera fuente de la angustia, como el afecto que acompaña al sujeto por estar ligado a su desvalimiento; es decir que desde Freud, miedo y angustia son afectos que tienen una estrecha relación, de la cual podemos decir que el miedo es ya una forma de

6 Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis* (Barcelona: Paidós, 1992), 121.

7 Sigmund Freud, “Inhibición, Síntoma y Angustia”, en *Obras Completas*, Vol. XX (Buenos Aires: Amorrortu, 1992).

tratamiento de la angustia; a su vez, el odio, que es otro afecto que sirve muy bien a los intereses del amo político, encuentra sus raíces en el miedo. Así, los dos han sido actualizados por el miedo a la muerte, al punto que la psicoanalista Colette Soler ha afirmado que la muerte es hoy el nuevo amo absoluto<sup>8</sup>.

Entonces, en la vía de la segregación encontramos que el odio es un afecto primordial, y la fenomenología de la situación actual de la pandemia lo confirma: el semejante como alguien de quien debemos sospechar porque puede contagiarnos, los países sanitarios que han sido impuestos, las restricciones a la movilidad, el acaparamiento de vacunas, países en listas rojas por el número de contagios, vuelos cancelados en países como África que dio a conocer una nueva variante de la cual poco se conoce pero que ha servido para suscitar el miedo a la muerte en las semanas recientes, solo por nombrar algunos ejemplos.

En esta vía de manipulación política de los afectos, nos servimos en la investigación de la noción de *discurso*<sup>9</sup> que introduce Lacan, puesto que nos advierte que solo es posible acceder a lo político por cuanto todo discurso pretende dominar el goce, lo cual es consecuente con el método antes descrito. Ahora bien, si lo que se espera del discurso del amo es el gobierno de los goces, es decir, hacer marchar a su paso, hoy no tenemos más esa lógica en la que el discurso del amo se equiparaba a la política en correspondencia con los semblantes que este discurso lograba sostener bajo la figura de un Otro social consistente que ordenaba toda la realidad social, encarnado principalmente por el tirano que lograba someter a las masas y gobernar las pasiones. Más bien lo que hemos podido constatar es que una vez el capitalismo se constituye como un discurso, puso a tambalear los semblantes que eran sostenidos por la figura del amo antiguo, que no desaparece, sino que se ha fragmentado en pequeños feroces amos, de un lado, y en amos impotentes, del otro.

Lo que podemos concluir es que el capitalismo deviene político por ser esta la vía directa para conquistar ese lugar de amo y “poner a marchar” a su propio paso el del capital. Lacan no trata el capi-

---

8 Colette Soler, *Urgencia, pandemia y reconquista del campo lacaniano* (Medellín: Asociación Foro del Campo Lacaniano de Medellín, 2002), 137.

9 Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis* (Barcelona: Paidós, 1992), 10.

talismo solamente como sistema económico y de producción, sino que alcanza el estatuto de discurso por trascender el ámbito social, modificar los lazos sociales y tocar la subjetividad con relación al goce, al producir objetos inéditos en lo real. El discurso llamado capitalista fue propuesto desde 1970<sup>10</sup>, descrito en “Radiofonía”<sup>11</sup> en el mismo año y en la Conferencia de Milán del 12 de mayo de 1972, para mostrar el cambio estructural que el capitalismo y la ciencia a su servicio comenzaban a producir en la cultura; sin embargo, el propio Lacan lo define como pseudo-discurso porque ni preserva el lazo social, ni contiene el goce y, al convertirse en un circuito infinito, altera los lugares que en los otros discursos preservaban la verdad, la producción, el trabajo y el deseo. Y, por ende, tiene efectos sobre los afectos, en especial sobre el afecto de excepción que es la angustia, afecto que toca lo real y es constitutivo del sujeto y que se manifiesta cada vez que este se queda sin recursos para dar sentido a su existencia, es decir, que la angustia aparece en el momento en el que el sujeto intuye su posible evanescencia y fragilidad<sup>12</sup>.

Cuando decimos que con el capitalismo hay nuevos efectos, nos referimos a la forma en la que Lacan se sirve de Marx para ir más allá del proletario explotado hacia una consigna: “todos proletarios”, como producto del capitalismo, lo que de entrada manifiesta que ya no habría la pareja proletario explotador, sino la pareja sujeto-objeto, cuyo correlato es la *angustia del proletario*<sup>13</sup>. Por eso en la escritura del discurso llamado capitalista hay una flecha que va del objeto *a* en el lugar de la producción (lo que sería plusvalía en Marx) hacia el sujeto en el lugar supuesto del agente. La dirección de la flecha indica que el sujeto está determinado, gobernado por esos objetos, es decir, por el plus de goce. Se deduce, entonces, que Lacan utiliza la noción de plusvalía de Marx para pensar el plus de goce como resultado de una operación que introduce una pérdida; Marx elabora tal operación y extrae la plusvalía como pérdida por el obrero, mientras que Lacan, además de la operación de plusvalía, considerará el efecto de

---

10 Ibíd.

11 Jacques Lacan, “Radiofonía”, en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012).

12 Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 10: La Angustia* (Barcelona: Paidós, 2007).

13 David Bernard, *Lacan et la honte. De la honte à l'hontologie* (Paris : Éditions nouvelles du Champ Lacanien, 2019).

entropía que también opera en la dimensión de una pérdida, y es en esa dimensión que Lacan instaura el goce.

Entonces, a partir de la plusvalía, advierte de las ilusiones políticas que prometen acabarla por medio de la nacionalización de los medios de producción de todo un país, sin saber qué cosa es. Esta afirmación nos parece relevante porque indica eso ingobernable que se le escapa al discurso del amo y que hemos denominado con Lacan el objeto *a* (plus de goce) que surge como resto de la operación significativa sobre el sujeto y que se ubica en el lugar de la producción en el matema que representa a este discurso, objeto que era necesario recuperar por medio de la revolución, según Marx, pero que es tomado por Lacan para dar cuenta de la causa del deseo, no solo del capitalismo, sino la causa del deseo para todos, y que hace objeción al discurso.

Esto remite a la cuestión de la imposibilidad con la que se topan todos los discursos, punto de hiancia que no permite que se cierre a sí mismo, permitiendo el giro hacia otro; entonces, en el discurso del amo el objeto *a* tiene un valor de pérdida de goce, pero hay que recordar que Lacan llama a este objeto plus-de-goce para indicar que aquello que ha fallado tiende a repetirse<sup>14</sup>.

Así, el discurso capitalista introduce una novedad porque precisamente ese punto de imposibilidad o impotencia no está más, esa es la astucia de ese discurso que hace saltar este punto de imposibilidad, lo cual indica que queda entonces en él solo la posibilidad de la entropía, esa a la que se refiere Lacan para indicar su pureza que llevaría a la destrucción de la especie. ¿Acaso esto no era una anticipación a ese discurso que podría aparecer en el horizonte, un discurso apestando que se consagraría al servicio del discurso capitalista? Lacan se refiere a la peste<sup>15</sup> para indicar sus consecuencias, y podríamos decir que hoy sus efectos han sido llevados al plano de lo real, pues la peste por COVID-19 tiene su asidero en él.

Ahora bien, la noción de discurso, además de ser la única vía posible para acceder a lo político, nos permitió pensar la ética que no es sin el discurso. El mismo Lacan se refiere a que hay una ética implicada en cada uno de los discursos y, como lo dije hace un

---

14 Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis*, 53.

15 *Ibid.*

momento, solo es posible acceder a ella a partir de estos puntos de imposibilidad: la de gobernar en el discurso del amo, la de educar en el discurso universitario, la de curar en el discurso analítico y la de renunciar en el discurso histérico. Lacan advirtió que el discurso del amo es el reverso del psicoanálisis y que, por esta razón, tiene un contrapunto, el discurso analítico que es su opuesto<sup>16</sup>.

Entonces, sirviéndonos de esta noción de discurso que permite introducir la ética, una cuestión que destacamos es que el discurso del amo, que se estructura de la misma forma que el inconsciente, produce un plus de goce, el objeto *a*, causa del deseo, como muestra de ese resto que es ingobernable, el imposible del discurso del amo que, paradójicamente, abre la vía para que su reverso sea el discurso analítico que se sirve de este objeto *a* como su agente. Esto indica que el amo no entiende nada del deseo, pues el deseo implica vérselas con lo que falla, con lo que se escapa al goce del amo, y hacer que las cosas “marchen” consiste en obturarlo.

Así pues, podemos concluir que al discurso del amo lo caracteriza la moral, aquella que encarna Creonte en la tragedia de Antígona, motivado por la creencia en un bien soberano que constituye su *hamartía* o falla moral. Esto es consecuente con la perspectiva conservadora que encontramos hoy como tentativa política de recuperar algo de la autoridad perdida con relación al amo, lo cual ha derivado en un moralismo en términos de conducta y de pensamiento. Podríamos decirlo así: el retorno de una figura de autoridad que podría compensar a la pulsión de muerte, que es el empuje propio del discurso capitalista en su forma más pura. Entonces, esta moral puede ser entendida como una forma de contrarrestar los efectos mortíferos del discurso capitalista, el asunto es que se da bajo la forma del retorno de teorías conservadoras que apelan a la seguridad y que se apoyan en el discurso de la ciencia y el discurso universitario. Ya hemos visto cómo fueron los comités científicos los que estuvieron al mando para tomar las decisiones sobre el manejo de la pandemia, donde la biología ha tenido un lugar dominante con sus teorías sobre la inmunidad<sup>17</sup>.

16 Ibid.

17 Éric Laurent, “Coronavirus: el Otro que no existe y sus comités científicos”, en *Virtualia*, no. 38 (2020). <https://revistavirtualia.com/storage/articulos/pdf/mHT9eDV73wju55o6kX0kQdAcdozM9m9JvzLQlVbW.pdf>

Hay, entonces, una mutación del amo en el capitalista que se puede ubicar en el momento en el que el capital comienza a ser contabilizado y acumulable, es decir, desde el momento en el que la plusvalía, ese plus-de-gozar, pudo ser contabilizado. En su forma antigua era difícil ver dónde estaba la impotencia del amo y, al contrario, sobresalía su poder y su dominio, pero sobre lo que nos advierte Lacan es que el esclavo, que era quién estaba involucrado en el mundo del trabajo, termina por poseer el saber y el goce, lo que lleva a que el amo quede reducido a su impotencia por necesitar de él, en otras palabras, se constituía como siendo el esclavo del esclavo. Ahora, desde el momento en que el goce, el objeto *a*, es contabilizado y acumulado bajo la forma de capital, esta impotencia del significante amo no se percibe, y esto tiene efectos sobre el amo que no se parece más a un dominador y un explotador, de ahí su carácter actual de amo perverso; pero también tiene efectos sobre el sujeto, que hoy queda reducido a ser ese objeto *a*, ser el desecho del discurso, cuestión que introduce la vergüenza que, como veremos, tiene relación con la *angustia del proletario*<sup>18</sup>.

Así pues, un discurso que reduce a los sujetos a lo más abyecto del objeto, ellos mismos mercancía, es un discurso que no puede menos que llevar a “morir de vergüenza”<sup>19</sup>; este afecto, entendido desde esta lógica, aparece una vez el sujeto se ve visto por los otros, caído en ese rango de objeto *a* se ve consentir en su deseo. La lógica sería, entonces, angustia, vergüenza y odio de sí, afectos que se entrelazan e indican no solo el lugar del sujeto como objeto, sino su consentimiento con un discurso sin-vergüenza.

El psicoanálisis, por su parte, hace referencia a los beneficios de un afecto como la vergüenza. Lacan afirma que es un efecto raro que habrá de producir un análisis, precisamente, en una cultura que ha sido apoderada por el descaro que tiene que ver con el estilo de la palabra que ha llevado al rebajamiento del significante amo<sup>20</sup>.

Entonces, una vez este significante amo fue rebajado al nivel de una carroña, lo cual no deja de tener su cercanía con la muerte, impera la falta de vergüenza, y sin este afecto la vida se reduce a las necesidades básicas; podríamos decir que la vida sin el afecto de la

---

18 Bernard, *Lacan et la honte...*

19 Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis*, 195.

20 *Ibid.*

vergüenza pierde toda dignidad. Así, cuando se dice que la vida queda reducida a las necesidades básicas o incluso ni a eso (nos lo muestra a diario la figura del refugiado) solo nos quedan las incidencias mortíferas sobre el deseo y la propia humanización de la vida; esto seguro explica que sea la biopolítica el tipo de política que predomina en la contemporaneidad<sup>21</sup>.

Por tanto, la vergüenza es ese afecto que surge de la mirada del Otro, pero, al mismo tiempo, surge también de lo más real del sujeto. Lacan va más allá en la concepción de la vergüenza porque incluye en ella el ser de goce del sujeto, lo real. Así que advierte que no toda vergüenza es un afecto de lo real, lo cual indica que es un afecto que implica la relación del sujeto con el Otro porque aparece, específicamente, una vez el sujeto se es visto por el Otro en una mirada que lo capta como objeto por ser una mirada capaz de juzgar. El sujeto siente que es captado por la mirada del Otro como objeto y esta constatación lo remite a su falta constitutiva y a su caída como sujeto.

La vergüenza, como afecto de lo real, es el morir de vergüenza necesario para que el sujeto viva dignamente<sup>22</sup>. Esta vergüenza tiene su origen en lo real del goce como consecuencia del pudor, lo que introduce la dimensión ética de los afectos por ubicarse en lo más singular de un sujeto, es decir, esa vertiente del afecto que se desliga del Otro cuando ella invita a no ceder en su particularidad, es decir, a no ceder en su deseo. Por esto Antígona podría ser pensada como el reverso de este discurso sin-vergüenza, pues ella no cede ante Creonte y su amenaza de muerte, porque ceder significaba una vida indigna.

En consecuencia, se hace necesario abordar el pudor para comprender su relación con la vergüenza. En “La significación del falo”<sup>23</sup>, Lacan se refiere al demonio de *aidós*, que corresponde a la deidad de la vergüenza, para tratar este afecto al que también se refiere como *Scham*. Así es, pues, que este afecto no solo se ubica como constitutivo de la subjetividad, sino que permite ser pensado como un afecto ético puesto que el pudor se expresa en el lugar de la caída cuando la crudeza de lo real se manifiesta. El pudor vela ese punto del horror al saber en cuanto saber inconsciente. Por esta razón, la

21 Soler, *Urgencia, pandemia y reconquista del campo lacaniano*, 141.

22 Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis*, 198.

23 Jacques Lacan, “La significación del falo”, en *Escritos 2* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2005).

violación del pudor es dejar al otro en el desamparo, el *aidós* griego marca una experiencia de quedar expuesto, de quedar en poder del Otro, entonces, cuando el pudor es violado, lo que provoca es enojo e indignación.

Ahora, nos interesa comprender su relación con la política que empuja al consentimiento con una moral del amo, buscando hacer marchar al paso sin cuestionamiento alguno por parte del sujeto. El “morir de vergüenza” es exactamente lo contrario a la vergüenza de vivir, todos adormecidos bajo el discurso del amo, que es lo que Antígona no puede tolerar. Esta sería más bien la vergüenza de su hermana Ismene: vergüenza de haber tenido miedo y haber consentido a la ley caprichosa de Creonte; es la vergüenza de vivir, esa que no soporta la mirada del Otro frente a lo que se es.

Entonces, están, por un lado, las revoluciones y sus turbas, que fueron comparadas por Lacan con los ladridos de los perros<sup>24</sup>, lo cual derivó en un estilo de la palabra que se equipara al gran clamor de la humanidad referido a querer la felicidad pero sin pasar por el horror de saber, clamor que motiva las grandes luchas y manifestaciones contra los amos de turno. Esto es lo que comprendemos que tuvo como efecto el rebajamiento del significante amo, lo cual tiene un efecto en la vida porque, sin la vergüenza, ella se reduce a las necesidades básicas y pierde toda su dignidad, por eso no nos sorprende que hoy sean la eugenesia y la eutanasia las ideologías sostenidas por los amos modernos.

Pero también están los efectos del discurso del amo perverso sobre el sujeto, lo que nos permite avanzar en el uso teórico que se le ha dado al objeto *a*, del cual hemos dicho ya que es el objeto perdido y, a su vez, el objeto causa de deseo. Esta falta de vergüenza tiene también incidencias mortíferas sobre el deseo y la propia humanización de la vida, pero lo que nos interesa introducir ahora es que hoy el sujeto es reducido al nivel de objeto *a*, al nivel del desecho, y la vergüenza aparece cuando el sujeto se ve visto por los otros, caído al rango de objeto *a*, pues se ve consentir en su deseo, es decir, consentir con un goce que le produce vergüenza. En este punto el sujeto no soporta la mirada del Otro frente a lo que él es, mirada que incluso puede tener

---

24 Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis*.

una función de aplastamiento para el sujeto, que lleva a que pierda toda su dignidad y se identifique a ese objeto caído.

El psicoanalista francés David Bernard realiza un abordaje de la vergüenza y el odio, afectos que vienen a ser completados por la angustia del proletario<sup>25</sup>. Con el amo moderno y su máxima del “todos proletarios” que resalta Lacan para indicar que el discurso del capitalismo fragmenta los lazos sociales al nivel que solo quedan los cuerpos para el intercambio, aparece una angustia que se entrelaza con la vergüenza y el odio, que aparecen cuando el sujeto se ve consentir con este discurso, pues su consentimiento lo reduce al nivel de objeto *a* en el único uso que hace de él este discurso: el del lugar de la pérdida.

El odio de sí puede ser comprendido como el auto desprecio por la impotencia que se revela al estar en ese nivel, es entonces en el momento en el que el sujeto, viéndose ser visto por tan poco, se ve consentir y se identifica a esa caída. La vergüenza y el odio retornan contra sí como representando la marca de esa destitución forzada del sujeto, odio y vergüenza de verse como *a*, simple valor de mercancía al servicio del Otro, de su discurso y su goce, lo cual es consecuente con la idea de que solo hay un síntoma social: cada sujeto reducido a ser un proletario. Entonces, el discurso capitalista reaviva la vergüenza de vivir del sujeto contemporáneo bajo el lema: “todos, unidades de valor”<sup>26</sup>.

Empero, como lo hemos dicho ya, también está la buena vergüenza, la que permite un avance al sujeto por ir en la vía de su deseo, de la singularidad que este representa, lo cual le da un sentido a la vida y la dignifica. En esta vía introducimos una propuesta política que no se remite al discurso analítico pero que, sin duda, puede ser considerada como una incidencia social suya que parte de tomar esta buena vergüenza por ser el afecto que sostiene al sujeto en un no consentimiento con un discurso del amo vergonzoso, y que implica una posición decidida que no cede, como Antígona, que implica el deseo, no solo la reacción o la oposición que caracterizan a los revolucionarios, sino una posición del sujeto que conoce sobre su

25 Bernard, *Lacan et la honte...* 180

26 *Ibid.*

propio goce y al que el saber sobre él no horroriza más, es decir, no se avergüenza ante el Otro.

Si bien el psicoanálisis atravesó la investigación de la que da cuenta este capítulo y permitió identificar los otros usos que tiene el objeto *a* –que nos llevan a concluir los efectos del discurso del amo perverso sobre el sujeto que puede ser reducido a su mismo rango, como un desecho–, no pretendemos hacer de este discurso el único desde el cual se puede considerar una propuesta política. No obstante, reconocemos la dificultad en colectivizar estas premisas que indican una posición ética e implican lo más singular. Pero es claro que entre más sean los sujetos que, sin pasar por un análisis, son movidos por el deseo, por el morir de vergüenza que preserva el pudor y que, en últimas, los sostiene en un lugar de no consentimiento, habrá posibilidades para resistirse ante un discurso del amo que desprecia la vergüenza y el pudor. Esa sería una propuesta política posible, aquella que permita una salida de la política de la vergüenza.

El pudor es un afecto que está ligado a la vergüenza por ser consecuencia de un pudor original. Entonces, un mundo donde la vergüenza se desprecia es un mundo donde no existe la intimidad y el pudor queda sin soporte. Este afecto que interesó a Lacan también está ligado y toma aspectos del lado del sujeto como del Otro; pero lo que nos interesa destacar es el tratamiento que hace de este el discurso analítico y los efectos sobre las inhibiciones del pudor que está ligado al Otro, que, al igual que la vergüenza, es un afecto que puede desaparecer una vez se da la destitución subjetiva; es decir que como efecto de un análisis se podría tener un efecto sobre el pudor y la vergüenza que van de lo social a lo singular, una vez tocan con lo real del sujeto en la medida que el Otro ya no está.

Así pues, con relación a los efectos de los afectos a-sociales en el lazo social y, por ende, en la política, es preciso resaltar esa parte de la constitución subjetiva que no pasa por el Otro. Como lo hemos dicho antes a modo de promesa, esta cuestión con la que nos topamos en la investigación introduce una lógica contraria a la que, en principio, evidenciamos como una lógica común que subyace al lazo social; más, ¿de qué lazo social hablamos? Ya sabemos bien, porque Lacan nos lo ha enseñado, que es de un lazo social en el que no hay fraternidad que pueda concebirse si no es por estar separados juntos, separados del resto, lo cual da la marca que estructura el lazo social y, esto, aunque no es lo mismo que surge en un sujeto analizado, tiene

una correlación con lo que en relación a este expresa Lacan cuando se refiere a los “dispersos disparejos”<sup>27</sup> para señalar que cuando se está en el campo del goce se es Uno porque indica la unaridad, lo singular.

De igual modo, si el lazo social implica estar separados juntos pues la segregación es su base, el sujeto analizado, al reconocer esta cuestión de estructura, no la niega más y se apoya en ella de forma que, así como conoce sobre su propio goce, sabe que el otro también es un ser de goce y, por tanto, encarna la alteridad. Es decir, que puede soportar la diferencia absoluta.

La diferencia entonces sobre la cuestión de los afectos que no pasan por el Otro es que dan cuenta de ese irreductible de estructura que es el objeto *a*, causa del deseo, pero también plus de goce, la marca singular de goce que no es susceptible al discurso y por ende es lo ingobernable, alteridad insoportable ante el discurso moralizante del amo. El discurso analítico permite ceñir esta verdad de lo irreductible, lo cual sugiere que estos afectos, aunque paradójicamente no tienen como finalidad hacer lazo, tienen un efecto en la relación con el semejante que implica la ética, es decir, que el saber sobre el propio goce y el despejar la vía hacia el deseo tienen efectos en el uno por uno con la posibilidad de incidir en lo colectivo.

Por esto afirmamos que el psicoanalítico es un discurso que invita a salir de lo que podríamos llamar un consentimiento vergonzoso. Esta idea se apoya en la afirmación de Lacan en *El reverso del psicoanálisis*, puntualmente en la lección que se titula “Analítico”<sup>28</sup>, cuando se refiere al discurso analítico como aquel discurso que completa el círculo y que tal vez podría permitir situar “eso” en contra de lo que los revolucionarios se rebelan –y agrega que el régimen los exhibe y dice: ¡Mírenlos cómo gozan!– Este discurso puede ser, entonces, otra especie de peste que se transmite también uno a uno, discurso en el cual la subversión que cuenta es la del sujeto.

Damos cierre evocando la intervención final de Lacan en la última lección de su *Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*: “Si tuvieran un poco de paciencia y si quisieran que nuestros *improptus* continúen, les diría que la aspiración revolucionaria es algo que no tiene otra oportunidad que desembocar, siempre, en el discurso del

27 Lacan, El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis, 121.

28 *Ibid.*

amo”<sup>29</sup>. Y más adelante: “Y los primeros en colaborar (...), son ustedes, porque juegan la función de ilotas de este régimen. ¿Tampoco saben qué quiere decir esto? El régimen los exhibe. Dice: ¡Mírenlos cómo gozan!”<sup>30</sup>.

## Bibliografía

- Bernard, David. *Lacan et la honte. De la honte à l'hontologie*. Paris: Éditions Nouvelles du Champ Lacanien, 2019.
- El País. “Las polémicas revelaciones de promotor del No sobre estrategia en el plebiscito”. En *El País*, 5 de octubre de 2016. <https://www.elpais.com.co/proceso-de-paz/las-polemicas-revelaciones-de-promotor-del-no-sobre-estrategia-en-el-plebiscito.html>
- Freud, Sigmund. “Inhibición, síntoma y angustia”. En *Obras completas*, Vol. XX, 71-164. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- Lacan, Jacques. El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- \_\_\_\_\_. “La significación del falo”. En *Escritos 2*, 653-662. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005.
- \_\_\_\_\_. *El seminario de Jacques Lacan, Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2007.
- \_\_\_\_\_. “Radiofonía”. En *Otros escritos*, 425-472. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Laurent, Éric. “Coronavirus: el Otro que no existe y sus comités científicos”. En *Virtualia*, no. 38 (2020): 1-4. <https://www.revistavirtualia.com/storage/articulos/pdf/mHT9eDV73wju55o6kX0kQdAcdozM9m9JvzlQIVbW.pdf>
- Sófocles. *Antígona*. Santiago de Chile: Pehuén, 2016.
- Soler, Colette. *Los afectos lacanianos*. Buenos Aires: Letra Viva, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Urgencia, pandemia y reconquista del campo lacaniano*. Medellín: Asociación Foros del Campo Lacaniano, 2022.

<sup>29</sup> Lacan, El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis, 223.

<sup>30</sup> *Ibid.*