**II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política**

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”

Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

MESA 19: Del sujeto psicoanalítico y su articulación política y social

PSICOANALISIS Y POLÍTICA. PROBLEMATIZACIONES EN TORNO A LA NOCIÓN DE PODER EN PSICOANÁLISIS

Santiago Ortiz Molinuevo.

Universidad de Buenos Aires (UBA). Facultad de Psicología. Cátedra I, Teoría y Técnica de Grupos,

Resumen

El presente trabajo avanza en la escritura de la investigación que el autor está haciendo en el marco del Doctorado de la Universidad de Buenos Aires en la Facultad de Psicología. Psicoanálisis y política componen un complejo campo de problemáticas, del que aquí se quiere señalar uno de sus nudos teóricos. A través de un contrapunto entre dos autores tan disímiles como Carl Schmitt y Jaques Lacan, se quiere poner el foco en un nudo bastante problemático para la teoría psicoanalítica: las relaciones de poder que ese dispositivo instala. Se destaca cómo en la obra de Lacan la abstinencia aparece como el eje de su conceptualización del poder, siendo ésta la renuncia al ejercicio del poder. Se quiere llamar la atención sobre la riqueza de producir un descentramiento, en la indagación (política) del psicoanálisis, de la noción de abstinencia o neutralidad en tanto que única visibilización del poder, para abrir así nuevos interrogantes acerca de los modos específicos en que ese dispositivo opera y los efectos que produce.

**1. Introducción**

Este trabajo[[1]](#footnote-0) indaga el complejo campo que conforman el psicoanálisis y la política. De las tantas cartografías que de él pueden hacerse, se propone la siguiente. A través de un contrapunto entre dos autores tan disímiles como Carl Schmitt y Jaques Lacan, se quiere poner el foco en uno de sus nudos teóricos: el poder. Particularmente se busca problematizar la noción de abstinencia o neutralidad y destacar cómo ésta aparece para la teoría psicoanalítica como la única visibilización del poder, en tanto poder que no se ejerce.

Cabe destacar que están disponibles hace más de una treintena de años escritos que desde perspectivas críticas señalan problemas en la conceptualización que el psicoanálisis hace del poder. Se podrían nombrar a Robert Castel (1981), Michel Foucault (1976), Deleuze y Guattari (1972; 1981), entre otros. Lamentablemente el lacanismo no ha podido hacerse eco (o se ha hecho muy poco eco) de esos desarrollos teóricos. Uno de los problemas que eso acarrea es que, al no contar con herramientas apropiadas para leer las relaciones de poder que en un psicoanálisis se instala, se coarta la lectura de los efectos que en él se producen.[[2]](#footnote-1)

Lo que se busca es problematizar esa práctica que me convoca, para que a partir de ahí se produzcan descentramientos. Que insista esa pregunta que interpela: ¿Qué se produce en un psicoanálisis?

**2. El supuesto de lo político**

El libro *El concepto de lo político* de Carl Schmitt causó un enorme revuelo en el pensamiento político del siglo XX y lo sigue haciendo en los inicios del XXI, por la magnitud del problema que plantea y lo controvertido de sus afirmaciones.[[3]](#footnote-2) Comienza este libro con la siguiente proposición: "El concepto del Estado supone el de lo político" (Schmitt 1932, 49). Este autor busca poner en cuestión la identificación inmediata que se da entre lo estatal y lo político, y se embarca en la búsqueda de una distinción última a la cual pueda reconducirse todo cuanto sea acción política. Encuentra la distinción amigo-enemigo. Para Schmitt esta distinción no deriva de ningún otro criterio, como podrían ser la moral, la estética o la economía, por lo que se constituye como un campo de realidad autónomo. Dice que el "...sentido de la distinción amigo-enemigo es marcar el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación." (Schmitt 1932, 57). El criterio específicamente político sería para el jurista alemán el de las uniones y separaciones, asociaciones y disociaciones de un agrupamiento, y lleva el nombre de su grado máximo distinción: el antagonismo amigo-enemigo.

Pero ¿qué entiende este autor por enemigo? Schmitt va a decir que el enemigo no necesita ser moralmente malo ni estéticamente feo, pero es llamativo que al definirlo lo haga en estos términos: “Simplemente es *el otro, el extraño,* y para determinar su esencia basta con que sea *existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo* [el destacado es mío].” (Schmitt 1932, 57). De modo que se produce una extrañeza respecto a algo que se considera fuera de un agrupamiento y en este sentido cabe hablar de *un otro, un extraño*. Sin embargo no es sólo un otro: Schmitt lo llama “enemigo”. Si bien antes se dijo que la distinción amigo-enemigo era el grado máximo de separación o disociación, es de destacar que este autor directamente superpone los términos “otro”, “extraño” y “enemigo”.

Dice respecto del enemigo: “En último extremo pueden producirse conflictos con él que no pueden resolverse ni desde alguna normativa general previa ni en virtud del juicio o sentencia de un tercero 'no afectado' o 'imparcial'." (Schmitt 1932, 57). Puede entenderse entonces por qué para Schmitt esta existencia extraña, llamada enemigo político, cobra un “sentido particularmente intensivo”: es porque introduce al agrupamiento en una situación de desdoblamiento respecto a sí mismo, de división, en la que la resolución del litigio no puede definirse por un tercero no afectado u otra instancia a la que esta distinción se supeditaría.

Schmitt trabaja esta cuestión con mucho detenimiento en un libro anterior a *El concepto de lo político*, llamado *Teología política*. Allí hablaba de un “estado de excepción” y lo caracterizaba como un caso no previsto en un orden jurídico vigente (Schmitt 1922, 14). Va a sostener que lo que está en juego en la definición de la excepción, o la extrañeza, para retomar los términos anteriores, es la definición jurídica de la soberanía. Con esto hace una fuerte crítica al liberalismo, particularmente a Hans Kelsen, que supone que una decisión en sentido jurídico se ha de derivar forzosamente del contenido de una norma; dice que con esto se desconoce lo que es una decisión. La decisión es para el jurista, en sentido estricto, sobre la excepción. De este modo se entrama su concepción de lo político con el ejercicio del poder: el estado de excepción es un concepto general dentro de la doctrina del Estado ya que el asunto es quién decide, ¿Quién es el soberano que decide ante el estado de excepción?

La política queda ubicada entonces "...en una conducta determinada por esta posibilidad real [de la lucha a muerte con el enemigo], en la clara comprensión de la propia situación y de su manera de estar determinada por ello..." (Schmitt 1932, 67). Dice el jurista que su planteo ante esto no es ni pacifista ni militarista, ni que lo políticamente correcto consista en la evitación de la guerra. La política no es la lucha misma, pues ésta para Schmitt posee sus propias leyes técnicas, psicológicas y militares. Lo que él quiere destacar es que la guerra no es el objetivo o el contenido de la política, “pero constituye el *presupuesto* que está siempre dado como posibilidad real, que determina de una manera peculiar la acción y el pensamiento humanos y origina así una conducta específicamente política." (Schmitt 1932, 64). Entonces, es en relación a la posibilidad efectiva de la lucha real -la consecuencia extrema de la agrupación amigo-enemigo- que la vida del hombre adquiere su tensión específicamente política. La acción política queda así definida como aquella determinada por el supuesto de lo político.

Schmitt dice estar limitándose a tratar la "realidad óntica" que se le presenta en un sentido concreto y esencial y que, por otra parte, a él no le interesa saber si la distinción amigo-enemigo es rechazable o si se trata de “un resto atávico de épocas de barbarie" (Schmitt 1932, 58); más bien da la hostilidad entre los hombres como un hecho y se propone reflexionar sobre la política a partir de ahí. Se pregunta "¿Cómo es posible aprehender todo esto [habla de la guerra] teóricamente si se reprime y arroja de la conciencia científica la realidad de la existencia de la hostilidad entre los hombres?" (Schmitt 1932, 45). Por el contrario, ubicando la hostilidad en el centro de la cuestión va a pensar la política. La realidad óntica que describe el jurista es la de los agrupamientos, sus asociaciones y separaciones, considerando la existencia de la hostilidad entre los hombres. El criterio esencial de lo político deviene así el supuesto con el que puede leerse la historia del pensamiento político. Desde la perspectiva de Schmitt (1932):

Palabras como estado, república, sociedad, clase, o también soberanía, estado de derecho, absolutismo, dictadura, plan, estado neutral, estado total, etc., resultan incomprensibles si no se sabe a quién en concreto se trata en cada caso de afectar, de combatir, negar y refutar con tales términos. (p.61).

Es decir, a cualquier agrupamiento bajo determinados valores y finalidades se tendría el derecho a preguntarle ¿contra quién? En este sentido hay que entender aquella afirmación "el concepto del Estado supone el de lo político”: teniendo en cuenta su carácter esencialmente político, donde se dice Estado uno puede preguntar ¿contra quién se busca una unidad política superior ante la que ser siervo a cambio de protección?

Así, la dimensión de lo político se presenta, para Carl Schmitt como no superable, ya que en la constitución misma de un agrupamiento se da un doble movimiento de afirmación–negación. Con esto pone en tela de juicio el posible avance progresivo hacia una sociedad pospolítica de igualdad y libertad universal. A valores tales como el amor universal este jurista alemán le pregunta ¿contra quién? ¿A quién se trata de combatir, de negar, de refutar?

Esta idea resulta de suma importancia para la lectura política que quiere hacerse del psicoanálisis. Siguiendo el pensamiento de Schmitt se podría pensar que a todo agrupamiento que afirme ideales tales como la neutralidad, el bien, la ciencia, hay que reconducirlos al supuesto de lo político y preguntarse, qué es lo que ese agrupamiento pretende “combatir, negar y refutar”. Se retomará esta cuestión más adelante, pero por el momento -para decirlo en pocas palabras- se subraya que no hay un más allá de la política, sea pasado, presente o futuro, en el que cualquier instancia de enunciación se pueda ubicar.

**3. El ejercicio del poder y su abstinencia**

Para Carl Schmitt el enemigo es el grado máximo de distinción de un agrupamiento respecto a lo que es considerado por este como un otro, un extraño; ante esto el jurista ubicaba la acción específicamente política. Para Schmitt la separación puede darse dentro de una unidad popular organizada, como pueden ser los partidos dentro de un Estado, o bien entre dos unidades. Si la distinción está al interior podría desembocar en una guerra civil, si está al exterior en una guerra que sería interestatal. El jurista extrae de esto consecuencias que denomina "pluralistas" diciendo que "[e]l mundo político es un pluriverso, no un universo" (Schmitt 1932, 82). Todo universal niega algo.[[4]](#footnote-3) Ahora, él entiende que esta pluralidad no puede, o no debería darse dentro de una misma unidad política. Aquí se puede situar su esfuerzo por pensar una ética autónoma del Estado –lo que es distinto al reclamo de un Estado ético, para tomar la diferenciación que propone Carlo Galli (2008)- cuyo fin es la preservación de la unidad política.

Se dijo más arriba que la noción de soberanía se definía para Schmitt respecto del estado de excepción. El poder va a ser entendido aquí ejercicio de la unidad indivisible que decide en caso de necesidad –es decir, ante el estado de excepción- qué son el orden y la seguridad pública. Ante la posibilidad real de la lucha a muerte entre amigo y enemigo, la soberanía consiste en decidir la contienda estableciendo el orden. Por eso, dice Schmitt,

[l]a unidad política es la unidad suprema –no debido a que sea un dictador onmipotente o porque nivele todas las otras unidades- sino porque decide y tiene la potencialidad de evitar que todos los grupos opuestos se desvinculen hasta llegar a un estado de enemistad extrema- es decir, la guerra civil (Schmitt 1930, p.295).

De modo que la teoría pluralista de Schmitt es interestatal y no intraestatal. La soberanía es la unidad indivisible que ejerce el poder en función del mantenimiento de la unidad política. La ética del Estado sería entonces para Schmitt la decisión soberana que preserva la unidad. Podría pensarse que es por esta articulación que hace Schmitt entre el supuesto de lo político y el ejercicio del poder que pasa de hablar de “caso excepcional”, en 1922, a “enemigo político”, o, podría decirse, enemigo de la unidad política, en 1932. Como se puede ver, la cuestión desemboca para Schmitt fatalmente en ¿Quién decide? ¿Quién es más fuerte para imponer su protección y cuidado al interior de la unidad política? ¿Quién domina? Más adelante, con aportes conceptuales de Michel Foucault, se retomará esta cuestión.

Hasta aquí llega mi análisis de la obra de Carl Schmitt, que queda para los especialistas en teoría política. Lo dicho hasta aquí ha permitido destacar dos cuestiones: La primera es que este autor, en la crítica que hace al liberalismo, postula cómo no hay un más allá de la política, sea esto a título de la paz, la neutralidad o el ideal universal que se invoque. Interesa especialmente retener esta idea para la indagación política del psicoanálisis que aquí se propone. En segundo lugar: hay un modo de pensar el ejercicio del poder, en el habría una relación descendente de una instancia (soberana) sobre otro/s. De este modo, la cuestión finalmente recae en quién será el que logre establecer la relación de protección –dominio, manteniendo la unidad intraestatal.

En su escrito *La dirección de la cura y los principios de su poder* Lacan propone una indagación de la cura psicoanalítica atendiendo a su dimensión política y al poder. Él propone ahí explícitamente una relación entre los términos política y poder. Dice Lacan que "la impotencia para sostener auténticamente una praxis se reduce, como es corriente en la historia de los hombres, al ejercicio de un poder" (Lacan 1958, 560). Pero, ¿qué ha de entenderse por “poder” en este texto? A lo largo del escrito va a diferenciar “el ejercicio del poder” del “poder de la cura analítica”, y a partir de esta distinción podrá ubicarse qué entiende Lacan por “política del psicoanálisis”.

En la experiencia psicoanalítica un paciente se dirige a un psicoanalista a la espera de que éste diga algo respecto a su padecimiento, algo que lo ayude a sanar. Sobre este hecho elemental se constituye la transferencia. La utilización de esta disimetría entre paciente y psicoanalista podría tomar la forma de una práctica de orden pedagógico en la que el segundo ejerce su poder sobre el primero, que acataría las indicaciones o consejos que le son dados. Se produciría de este modo una adecuación de la conducta del paciente a las esclarecidas apreciaciones de su psicoterapeuta. El resultado de una acción que sigue este curso es que se dirige al paciente y pero no la cura.

Dirigir al paciente implicaría la utilización de este poder buscando dispensarlo de su malestar, acción guiada seguramente por las mejores intenciones o, como decía irónicamente Freud (1919), por un desborde del corazón caritativo. Podría formularse esta orientación clínica del siguiente modo: ‘Por tu bien utilizo este poder que me confieres, dándote indicaciones a las que debes adecuar tu conducta para sanar’. Es decir, en nombre de tu beneficio te domino.

Nótese que el lazo establecido en la experiencia psicoterapéutica descripto es análogo al que considera necesario Schmitt para los agrupamientos. Podría decirse que la soberanía actuando por el bien común ante la excepción –*i.e.* preservando la unidad- tiene en ambos casos la misma lógica de protección y dominio.

Entonces, volviendo a la práctica psicoterapéutica que se vino describiendo más arriba, se le dice al paciente que cuente cuál es su padecimiento, para después guiar su conducta en el camino al bienestar y la realización personal. Sin lugar a dudas puede decirse que una práctica que se agota en este ejercicio del poder es una práctica pastoral. [[5]](#footnote-4) No habría ninguna diferencia posible entre un psicoanalista y un sacerdote o un maestro. Pero, de estas prácticas es de las que Freud buscó separar la suya, dejando en suspenso el ejercicio del poder médico. Del mismo modo Lacan distinguía la dirección de la cura analítica de cualquier reeducación emocional del paciente, dirección de conciencia, adaptación al ambiente o liberación de conflictos (Lacan 1958, 560); propone que se trata de dirigir la cura y no al paciente.

En el dispositivo psicoanalítico no se trata de reeducar al paciente ni dirigir su conciencia sino, siguiendo el símil que propone Freud, como la del cirujano: con una “frialdad de sentimientos” (Freud 1912, 114) hacer cumplir la regla fundamental, resistiendo la demanda que allí se articula a fin de preservar el lugar del deseo. Es a condición de no ejercer el poder que el habla se despliega dejando la posibilidad a que en ella se produzca ese desdoblamiento que es el deseo. La importancia de esta producción es que divide al yo, facilitando la separación respecto a las identificaciones a las que el analizante se haya alienado. En otras palabras: el principio de abstinencia, no ejercer el poder, permite que haya análisis.

Volviendo entonces a la proposición inicial de *La dirección de la cura*, se podría decir que la impotencia para sostener auténticamente la praxis se da en no resistir esa demanda, respondiendo con subrogados, obturando de este modo el trabajo de análisis; y esto a título de “hacer el bien”. Lacan en esto es categórico: “Henos aquí pues en el principio maligno de ese poder siempre abierto a una dirección ciega. Es el poder de hacer el bien…” (Lacan 1958, 609). En consonancia con lo que decía Freud en *Nuevos caminos para la terapia analítica* (1919), donde el único principio que delimita el campo del psicoanálisis es el de abstinencia, dirá que no se trata de mejorar, curar, enseñar ni encarrilar al otro.

De este modo se puede ver por qué Lacan entiende que el lazo social que se establece en la experiencia analítica, y que escribe años después con el matema del discurso del analista, es “…el punto opuesto a toda voluntad de dominar." (Lacan 1975, 73). La política del psicoanálisis sería una renuncia a dominar y es en virtud de esa renuncia que se da lugar a los efectos que este dispositivo produce.

**4. Problematizaciones**

Planteemos las tensiones que encontramos hasta aquí entre el jurista el psicoanalista. Donde Schmitt entiende que la acción política virtuosa consiste en ejercer la soberanía para preservar la unidad política de la división, Lacan entiende que la acción analítica consiste en resistir la demanda, no ejerciendo el poder que otorga la transferencia. Donde el jurista propone ejercer el poder para preservar la unidad, el psicoanalista, tal como entiende su función Lacan, no ejerce ese poder a fin de que pueda emerger la distorsión que divide al Yo.

Podría hacérseme la siguiente objeción, por demás justificada: Schmitt habla de agrupamientos, del Estado para ser precisos, y la tensión está al compararlo con la conceptualización que hace Lacan de la práctica analítica, donde hay dos personas. (Más allá de todas las críticas que quiera hacerse a la noción de intersubjetividad [Lacan 2006, 10; 1968, 265], en un consultorio – en el dispositivo tal como lo pensaba Freud y también Lacan- hay dos personas). Pero téngase en cuenta lo siguiente: Freud mostraba cómo en la constitución de la masa se establece el mismo lazo que en la relación entre el hipnotizado y el hipnotizador, diciendo que esta última es una formación de masa de a dos (Freud 1921, 108). También se señaló cómo dirigir al paciente es homólogo al pacto protección-dominio al que arriba Schmitt. En este punto la cuestión no es numérica.

Esta com-posición entre textos tan disímiles permite hacer la siguiente observación: si bien estos desarrollos teóricos acerca del ejercicio del poder son estrictamente opuestos, *en ambas está en juego la misma concepción del poder*. Si bien para uno hay que ejercer el poder para preservar la unidad y para el otro hay que renunciar a toda voluntad de dominio, en ambos el poder es concebido como una relación descendente de uno sobre otro, homólogo a lo que Foucault (1976) llamaba la representación del poder de la ley y la soberanía. Foucault llamaba a liberarnos de esa única imagen disponible para una analítica del poder; es más, dice en el primer volumen de la *Historia de la sexualidad* que “[e]n el pensamiento y en el análisis político, aún no se ha guillotinado al rey” (Foucault 1976, 86).

Esta precisión permite hacer una distinción respecto del poder en ese dispositivo llamado psicoanálisis: si bien se acuerda con que la posición de abstinencia es algo distinto a una relación de dominación, no por eso dejan de darse ahí otro tipo de relaciones de poder. En este punto los aportes de Michel Foucault son insoslayables y permiten abordar este problema que ha tenido cierta opacidad en el pensamiento psicoanalítico, y que ha llevado a Robert Castel a hablar de la problemática sociopolítica del poder como “el inconsciente social del psicoanálisis” (Castel 1981, 55).

A modo de ejemplo, un psicoanalista sostiene allá por el año 1997 que hay una mutua exclusión existente entre el método freudiano y lo que él entiende como su etificación. La etificación del psicoanálisis es una calamidad que iría, según este autor, en desmedro del método freudiano (Allouch, 1997). Si se da cátedra de moral, si no se suspende el ejercicio del poder, no hay psicoanálisis. De acuerdo. Pero, en este planteo ¿no se deja entrever el supuesto de que el método freudiano podría ser aplicado al margen de toda relación de poder?

Lo que se quiere destacar es la riqueza de tomar esta propuesta metodológica para una indagación (política) del psicoanálisis. Correr el eje de la indagación del poder centrado en la noción de abstinencia en tanto que *única* visibilización del poder para el psicoanálisis y señalar que esto -a su vez- produce una *invisibilización* de las relaciones de poder que ese dispositivo sí instala. Una lectura política del psicoanálisis implica tomarlo como un dispositivo: analizar las relaciones de poder que ahí se establecen; elucidar los mecanismos que ahí operan, para crear categorías para la lectura de sus efectos.

Hay una insistencia en la lectura que muchos psicoanalistas hacen sobre situaciones sociopolíticas. Pueden leerse ideas como las de un decir silencioso –el vacío que implica el psicoanalista en las ciudades- que podría “silenciar la dinámica de grupo que rodea a cualquier organización social” (Laurent 2000, 115), las pasiones imaginarias. Otro autor afirma que la política queda del lado de los ideales, del discurso del amo; estructuras ideológico-fantasmáticas que tratan de suturar la diferencia entre la política y lo político. El/los psicoanalistas, o más bien la Escuela –que sería una suerte de “base de operaciones en el malestar en la cultura” (Alemán 2011, 31)-, podrían producir determinado hiato o vacío. Respecto de esas lecturas de la política quiere hacerse la siguiente pregunta: ¿no estará operando el mismo supuesto de un más allá de las relaciones de poder del que se habló más arriba? ¿Está operando en estos ejemplos de lecturas sociopolíticas como categoría, como supuesto, la misma idea de la abstinencia o neutralidad en tanto que visibilización del poder en la experiencia psicoanalítica? ¿Desde que más allá de la política se supone que hablan?

Es inevitable la asociación con esa pregunta que Freud se hace hacia el final de *El Malestar en la cultura*. Allí el vienés decía:

Si el desarrollo cultural presenta tan amplia semejanza con el del individuo y trabaja con los mismos medios, ¿no se está justificado en diagnosticar que muchas culturas –o épocas culturales-, y aun posiblemente la humanidad toda han devenido “neuróticas” bajo el influjo de las aspiraciones culturales? A la descomposición analítica podrían seguir propuestas terapéuticas merecedoras de gran interés práctico. (Freud 1930, 139).

 ¿¡La cultura arrojada al diván del psicoanálisis!? Si bien Freud plantea los problemas de concluir esto -que no hay que olvidar que él está explorando la analogía entre el aparato anímico y la cultura; que en caso de que eso sea posible, el problema es que “nadie posee la autoridad para imponer a la masa la terapia” (Freud 1030, 139)- es interesante recordar ese *impasse* al que llega en su argumentación.

Esto no es una protesta ni una denuncia contra el psicoanálisis. Con lo dicho hasta aquí se quiere subrayar cómo la abstinencia es *la* categoría con la que se lee el poder y desde la que se lee. Asimismo, está termina en una suerte de más allá de la política (que se ha discutido con Schmitt más arriba). A una lectura política del psicoanálisis le será necesaria la tarea de deconstruir ese supuesto atraviesa tanto la práctica clínica y los agrupamientos entre psicoanalistas. También un análisis de la anatomía de poder se pone en juego en el dispositivo análisis-pase-Escuela (Ortiz Molinuevo, 2017a).

Esbozos de una política en el psicoanálisis: que lo vivo de esa experiencia no está en la permanencia de sus formas instituidas y el mantenimiento de sus categorías, sino en sus desterritorializaciones (Ortiz Molinuevo 2016; 2017b).

**Referencias bibliográficas**

Alemán, J. (2011) *Para una izquierda lacaniana. Intervenciones y textos…* Buenos Aires, Grama, 2011.

Allouch, J. (1997) *La etificación del psicoanálisis. Calamidad.* Buenos Aires, Edelp, 1997.

Castel, R. (1981) *El psicoanalismo. El orden psicoanalítico y el poder.* Buenos Aires, Nueva Visión, 2014.

Deleuze, G. y Guattari, F. (1972) *El antiedipo: capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires, Paidós, 2009.

Deleuze, G. y Guattari, F. (1981) *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-textos, 2006.

Foucault, M. (1976) *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.

Foucault, M. (1988) “*Omnes et Singulatim*. Hacia una crítica de la ‘razón política’”*.* En *Tecnologías de yo y otros textos afines*. Barcelona, Paidós, 1990.

Freud, S. (1912) “Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico”. En *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 2001, XII, 107-119.

Freud, S. (1913) "Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos". En *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 2008, XIII, 1-164.

Freud, S. (1919) “Nuevos caminos de la terapia analítica”. En *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 1999, XVII, 151-163.

Freud, S. (1930) “El malestar en la cultura”. En *Obras completas.* Buenos Aires, Amorrortu editores, 2004, XXI, 57-140.

Galli, C. (2008) *La mirada de Jano. Ensayos sobre Carl Schmitt*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.

Lacan, J. (1958) "La dirección de la cura y los principios de su poder". En *Escritos 2.* Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2008, 559-615.

Lacan, J. (1975) *El seminario de Jaques Lacan. Libro 17. El reverso del psicoanálisis.* Buenos Aires, Paidós, 1992.

Laurent, E. (2000) *Psicoanálisis y salud mental.* Buenos Aires, Tres haches, 2000.

Ortiz Molinuevo, S. (2012) “Tensiones entre Schmitt y Lacan en torno al poder”. En *Memorias del IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. Psicoanálisis.* Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología, Secretaría de Investigaciones, 2012, pp. 571-574.

Ortiz Molinuevo, S. (2016) “Hordas, masas y asociaciones. La disposición originaria y la política en el pensamiento de Freud”. *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, nº 16, pp. 133-140.

Ortiz Molinuevo, S. (2017a) “Singularización y clínica. Contrapunto en torno a la noción de producción en el dispositivo analítico”. *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, nº 17, pp. 177-185.

Ortiz Molinuevo, S. (2017b) “Psicoanálisis, retorno y permanencia”. En Mauro, Ricardo y Groel, Darío (compiladores), *Psicoanálisis y cultura*. Buenos Aires, Lugar Editorial, 2017, pp.117-125.

Schmitt, C. (1930) “Ética de Estado y Estado pluralista”. En Mouffe, C. (Compiladora) (2011) *El desafío de Carl Schmitt*. Buenos Aires, Prometeo, 2011.

Schmitt, C. (1922) *Teología política*. Madrid, Trotta, 2009.

Schmitt, C. (1932 [1927]) *El concepto de lo político. Texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios.* Madrid, Alianza, 1991.

1. Este trabajo es un avance de la tesis de Doctorado en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, cuyo título es “La segregación en las concepciones políticas de Platón, Nicolás Maquiavelo y el psicoanálisis”. Director de tesis: Dr. Raúl Courel. [↑](#footnote-ref-0)
2. En otro lugar (Ortiz Molinuevo, 2017a) me he detenido sobre este asunto, subrayando cómo la conceptualización de los efectos del psicoanálisis apunta casi con exclusividad a la reducción a través del equívoco a una pura materialidad significante. [↑](#footnote-ref-1)
3. Aquí se continúa sobre lo trabajado en “Tensiones entre Schmitt y Lacan en torno al poder” (Ortiz Molinuevo, 2012). Sin embargo, el presente trabajo tiene un cambio de perspectiva respecto a lo expuesto en esa ocasión. [↑](#footnote-ref-2)
4. Respecto a los agrupamientos Lacan parece apreciar la misma “realidad óntica”. Dice, interpelando las modernas nociones de libertad e igualdad, que sólo conoce “…un origen de la fraternidad (...) es la segregación. (…) Sea como sea, descubren que son hermanos, uno se pregunta en nombre de qué segregación” (Lacan 1975, 121). Retomando los términos con que Freud (1913) pensaba la constitución de la comunidad en *Tótem y tabú*, un agrupamiento se afirma a sí mismo en el transgresión del tabú. [↑](#footnote-ref-3)
5. Esta analogía entre el poder que actúa en el Estado y dispositivos concretos dirigidos a cada uno de los individuos, tales como una práctica psicoterapéutica, ha sido un tema frecuentemente abordado por Michel Foucault. No es difícil establecer similitudes entre la práctica que se viene describiendo y lo que el pensador francés llamaba poder pastoral. En su conferencia titulada *Omnes et Singulatim. Hacia una crítica de la ‘razón política’* se ha detenido en la íntima relación que guardan el ejercicio del poder político, que actúa en el seno del Estado, y dispositivos capilares, microfísicos, dirigidos hacia cada uno de los individuos. Allí caracterizaba lo específico del Estado moderno como un reajuste entre el poder político, que se ejerce sobre el conjunto de los sujetos civiles, y el poder que llama pastoral, que se ejerce sobre cada individuo vivo (Foucault 1988, 111). De modo que la psiquiatría, la medicina y la psicología intervendrían sobre determinadas experiencias de los individuos –cada uno de ellos y no la población en general – dirigiendo y controlando en función a lo estatuido por el poder político. [↑](#footnote-ref-4)