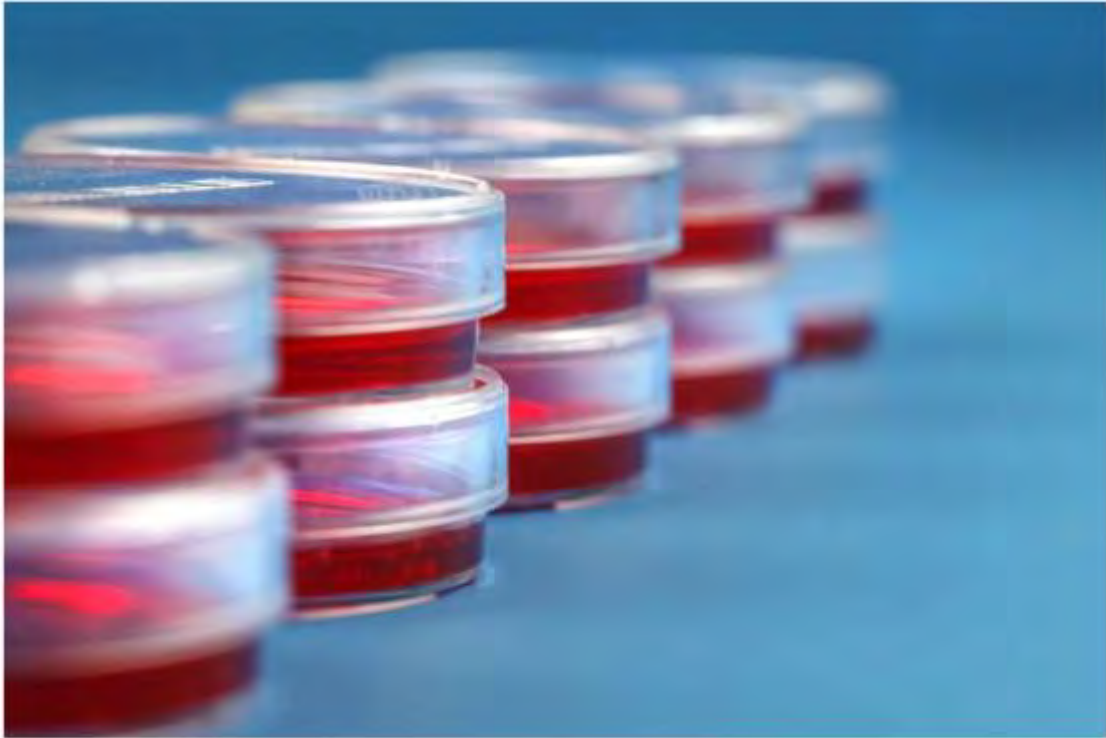


Lacan Quotidien



N° 892 –Jueves 11 junio 2020 – 08 h 27 [GMT + 1] – lacanquotidien.fr

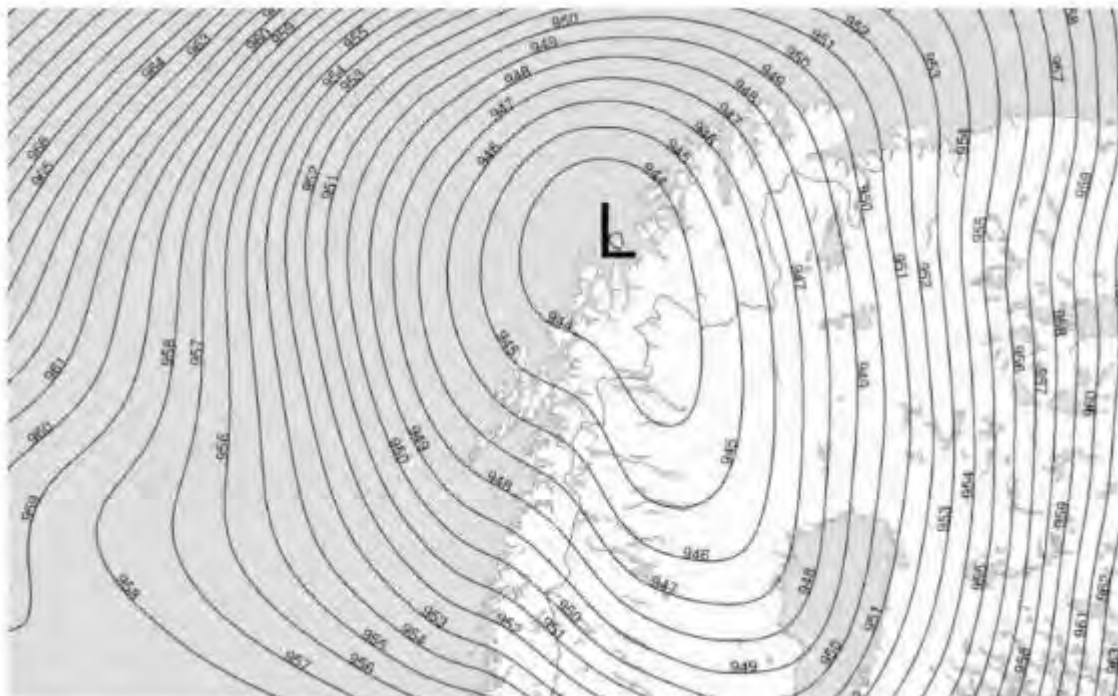


Materia de la angustia

A CONTINUACIÓN

Las biopolíticas de la pandemia y el cuerpo, materia de la angustia

Por Éric Laurent



Las biopolíticas de la pandemia y el cuerpo, materia de la angustia

Por **Éric Laurent**

La biopolítica y la cifra no encontrada

Uno de los presupuestos biopolíticos de la última gran pandemia que ha afectado al planeta, aquella de 1918-1919, recordada bajo la falsa denominación de “gripe española”, fue que era inútil confinar a las poblaciones. Esta estrategia fue por entonces considerada como propia del pasado. En 1918, los conocimientos adquiridos permitían concluir que, cuando la epidemia ya estaba allí, era demasiado tarde para confinar. Además, estábamos en guerra. Nos contentábamos pues con aislar lo más pronto posible a las unidades contaminadas y con aplicar las reglas conocidas desde Pasteur. En Francia, “No había ninguna medida nacional. Todo se hacía a escala local, según el criterio de los prefectos [...]. Se trataba para las autoridades de no mostrarle al enemigo que Francia estaba afectada por la epidemia, y por lo tanto debilitada. Alemania hacía por otra parte lo mismo, confiando esta cuestión a las municipalidades”. (1) En los países mas alejados del frente, como los Estados Unidos, la diversidad también era adecuada, tomándose las decisiones a nivel de las ciudades. San Francisco volvía obligatoria la mascarilla y no Chicago. Para esta nueva pandemia Covid 19, ¿era necesario confinar y hasta qué punto? El método chino del confinamiento radical a partir de enero, ¿no se ha debido simplemente a la demora en la identificación de los casos infectados en los meses de octubre y noviembre?

Desde el comienzo, para la Covid 19, la demora ante la difusión del virus ha influenciado los tratamientos biopolíticos de la pandemia en busca de un modelo, de una medición, que permitiría definir *una* biopolítica fundada en *una* certeza numérica. Distingamos ante todo la cuestión de los modelos y la de las mediciones. Las mediciones se han ido multiplicando rápidamente, número de contagiados, de enfermos sintomáticos o no, de casos graves, de decesos, en el hospital, en residencias de ancianos, en el domicilio. Globalmente, las series de cifras se han revelado heterogéneas, difíciles de homogeneizar. No obstante, pronto ha aparecido un sujeto supuesto saber arreglárselas con la multiplicidad de modos de calcular. La universidad Johns Hopkins de Baltimore, la misma en donde Lacan pronunció su célebre conferencia de 1966, ha logrado establecer un modo fiable de contabilizar en tiempo real las incidencias de la epidemia a nivel mundial, permitiendo poner de relieve las incoherencias eventuales de series de cifras provenientes de países donde las autoridades eran menos confiables que en otros. La coherencia de esta medida mundial ha permitido apartar los primeros discursos sobre la baja letalidad de la enfermedad y sobre su banalidad. La Covid 19 era ya, a comienzos de mayo, la tercera causa de decesos por enfermedad infecciosa en el mundo, con más de 300.000 muertos a nivel global, siendo la

primera las hepatitis. Pero la epidemia no ha terminado y se esperan tasas de mortalidad comparables a las de Europa del Sur en el conjunto del continente americano. (2) Y luego hay una cifra aún más difícil de establecer, una cifra implícita, una cifra inexistente, la de los decesos evitados por las medidas brutales de confinamiento. Varía mucho según las diferentes instancias de estimación, y no hay John Hopkins que valide esta cifra.

En el centro de la medición de la letalidad, está también la cuestión de la modelización de la propagación de la epidemia sobre la que se apoya el cálculo de las muertes evitadas. Sabemos que es el primer informe del Imperial College del equipo de Neil Ferguson el que ha dado la alarma hablando de 250.000 decesos en el Reino Unido si no se confinaba de uno u otro modo. N. Ferguson y su equipo han establecido hace tiempo relaciones con los líderes de la administración británica, el *Cabinet Office*. Él es también un hombre de deseo que ha debido renunciar al comité de expertos británicos, al bien llamado Sage, al no haberse mostrado muy sensato [*sage*]. Había dado cita a su amante en varias ocasiones, en pleno confinamiento, debiendo atravesar Londres para encontrarla. Sus adversarios políticos, los conservadores fervientes partidarios del desconfinamiento exprés de la economía, no lo han pasado por alto. N. Ferguson tiene también colegas advertidos de las posibles sobreestimaciones que comporta su modelo, como se ha observado durante la pandemia de 2009. (3) Todo reposa en efecto sobre el modo en el que se estiman las interacciones entre personas en una comunidad dada. ¿Es aleatorio, o muy estructurado y pues limitado? ¿Cada uno puede contagiar aleatoriamente a tres personas o menos? En ello reside la importancia de la cifra clave, R_0 , que indica cuántas personas puede contagiar un sujeto afectado. La canciller alemana Merkel, física de formación, ha centrado sus intervenciones en una explicación muy pedagógica sobre esta única cifra como clave de la evaluación de la propagación de la pandemia. Era preciso que R_0 permaneciera por debajo de 1. Justo luego de su discurso del 20 de abril, el R_0 alemán se ha elevado desafortunadamente durante varios días consecutivos. El vicepresidente del Instituto Robert Koch- nombrado así en honor al gran rival de Pasteur –, autoridad científica federal de referencia, ha tenido que precisar que hay toda una serie de cifras que deben también tomarse en cuenta, el número de nuevos casos, el número de camas disponibles en cuidados intensivos, el número de tests efectuados en la población, (4) etc., haciendo retroceder la esperanza de tener una cifra clara y manejable que se pueda oponer a todos. R_0 se encuentra bajo sospecha de abstracción. Un estudio chino escoge la hipótesis de una duplicación del tiempo de incubación de la enfermedad en los asintomáticos respecto a las hipótesis más frecuentes de cinco días; en consecuencia, el R_0 también se duplica.

Algunas voces se levantan contra las consecuencias de las terribles proyecciones que se desprenden de ello. La abstracción del R_0 es también denunciada por un estudio francés que examina el detalle de la distribución de la enfermedad en la población y distingue tres grandes zonas en las que los ritmos de contaminación son muy diferentes: “En lugar de razonar sobre coeficientes abstractos tales como el famoso número promedio R_0 de contagios por persona, sería preciso poder entrar en el detalle de estos contagios. Vemos aquí que los ejes de circulación, las instituciones y las viviendas ocupan seguramente una posición estratégica. Este análisis se encuentra inevitablemente limitado a la naturaleza de los datos y a sus eventuales defectos. Sería útil poder registrarlos con mayor fineza [...] en pocas palabras, hacer estadística”. (5)

Los muy numerosos modelos propuestos para guiar la reflexión de los dirigentes nos hacen palpar por qué el adagio favorito de los epidemiólogos es: *Todos los modelos son falsos, pero algunos son útiles*.

También nos hacen palpar por qué Lacan ha recordado siempre la prudencia que debe mantenerse frente al uso de modelos en ciencia y su distancia respecto a lo real. “La metáfora en uso para lo que se llama el acceso a lo real es el modelo. Lord Kelvin, por ejemplo, consideraba que la ciencia era algo en lo que funcionaba un modelo que permitía prever cuáles serían los resultados del funcionamiento de lo real. Se recurre entonces a lo imaginario para hacerse una idea de lo real.” (6) Es justamente para prescindir de esta metáfora del modelo que Lacan se vale de la manipulación de nudos. “¿El nudo es un modelo, un modelo en el sentido en el que se entienden por ejemplo los modelos matemáticos, aquellos que frecuentemente nos sirven para extrapolar respecto a lo real? [...] Pretendo con este nudo repudiar la calificación de modelo. Esto en nombre del hecho de lo que hace que supongamos al modelo: el modelo como acabo de decirlo y ello, debido a su escritura, se sitúa en lo imaginario. No hay imaginario que no suponga una sustancia. Este es un hecho extraño, pero es siempre en lo imaginario, a partir del espíritu que da sustancia a este modelo, que las preguntas que se formulan son secundariamente planteadas a lo real.” (7) El nudo no es para Lacan ni un modelo, ni una teoría, como lo ha destacado Jacques-Alain Miller: “En cuanto a la teoría, se vuelve una mera elucubración y le da a la

manipulación de los toros y de los nudos otro estatuto que el teórico. En la teoría siempre hay contemplación, mientras que con la topología se trata, por el contrario, de manipulación.” (8)

El Pandemónium de la pandemia

Como para las cifras, las respuestas a la pandemia no han sido unificadas. No hubo Todo. Este Gran Pan no ha uniformizado las respuestas que se debían aportar. Muy pronto han aparecido diferencias notables entre los modos de gestión de las poblaciones afectadas por el virus que se difunde en un tiempo récord por el planeta. Los factores de diferenciación de las respuestas están ante todo ligados a la historia política de las naciones y a los encuentros entre las diversas sociedades y la enfermedad. Globalmente, Asia y Europa no han tenido la misma experiencia de epidemias virales a lo largo de estos últimos treinta años y las experiencias epidémicas de diferentes países divergen.

Japón, cuya burocracia no ha estado presente ni ha sido eficaz contra la Covid 19, porta mascarillas desde 1918 y la gran pandemia. El gran terremoto que ha destruido Tokio en 1923 no ha dejado tiempo a la población de olvidar las conductas de protección. Es también un país constantemente en guardia, expuesto a catástrofes naturales de todo orden. Pese a su burocracia ausente, especialmente en lo que concierne a los tests, Japón ha tenido hasta ahora pocos casos detectados. La península vecina de Corea, por el contrario, ha reaccionado muy bien. Gracias a una eficaz industria médica y farmacéutica, disponía de respiradores, de tests y de mascarillas, de las que se ha servido juiciosamente. La reacción de la burocracia sanitaria había sido muy bien preparada por las últimas epidemias, la del SARS en 2003 y la del MERS en 2012. Las aplicaciones digitales de trazado estaban listas. Y luego no todo el mundo tiene la dificultad de vivir al alcance de misiles de la más virulenta e imprevisible de las dinastías rojas del planeta... Eso une a las poblaciones, pese a las patentes desigualdades, que ha puesto muy cínicamente de manifiesto la última y exitosa película coreana *Parásitos*. Corea ha mostrado el camino a otras democracias asiáticas, más o menos liberales, como Taiwán, Hong Kong, Singapur, ellas también muy afectadas y preparadas por las últimas epidemias virales. Cada una a su modo ha demostrado la originalidad de su posición respecto al gran vecino chino, que ha añadido a las primeras negaciones de la epidemia los métodos de confinamiento autoritarios, acompañados de un uso único en el mundo de técnicas digitales de vigilancia, que en cualquier otra parte se encuentran de uno u otro modo limitadas. Solo China tiene un uso ilimitado de los medios de vigilancia que la nube digital permite. Se ha caído en una bruma digital tan densa como las nubes de polución que acompañan la vida en Pekín. Los otros países asiáticos han hecho uso de técnicas de vigilancia digital limitándolas en su propio estilo. Singapur sigue estando a la cabeza en la vigilancia estricta de la población por medio de su burocracia de seguridad.

En Europa, el abanico ha sido también muy amplio entre los confinamientos estrictos de Europa del Sur, el confinamiento danés y finlandés, y el no confinamiento acompañado no obstante de restricciones voluntarias de Suecia y de los Países Bajos. Alemania, el país más rico de Europa, que nunca ha restringido sus gastos en salud, que tiene una muy buena integración ordoliberal entre lo privado y lo público, que no tiene gusto institucional alguno por la burocracia de las Agencias regionales de Salud a la francesa y que ha conservado una industria poderosa, ha hecho un muy buen uso de respiradores, de tests, de mascarillas y de sus servicios de cuidados intensivos. Las pequeñas y grandes diferencias de apreciación de los medios de lucha contra el virus no han faltado. Los daneses, por ejemplo, muy capaces de confinar drásticamente a la población de las ciudades en torno a Copenhague, no obstante jamás han creído en la necesidad de la mascarilla, como los suecos, que no han confinado. Parece que su sujeto supuesto saber, su virólogo responsable, el 3 de junio lamentaba no haber confinado como los otros países escandinavos, considerando que el número de muertos se aproximaba al de Europa del Sur. Habría sido necesario, dice, hacer algo entre lo que Suecia ha hecho y lo que el resto del mundo ha hecho. Sigue siendo muy consciente de la singularidad de la vía sueca y la reivindica. Los ingleses lo han practicado todo, en una cierta confusión, y con un cierto retraso. Ha aparecido la miseria del National Health Service (NHS) que, para sostenerse, ha transferido demasiados pacientes de los hospitales a centros de cuidados para liberar camas. Sin embargo, se ha sostenido. Los ingleses han permanecido relativamente pragmáticos y unidos detrás de su gobierno cuya impericia ha sido patente en ciertos momentos. Las otras naciones del Reino Unido han ignorado a Inglaterra y cada una ha buscado su camino.

América Latina que, al momento en el que escribo, se vuelve el epicentro mundial de la epidemia, presenta también un tratamiento extremadamente variado de la pandemia. El no confinamiento predicado por el presidente de Brasil y más moderadamente por el de México, que tienen orientaciones políticas opuestas,

contrasta con el confinamiento argentino que se aproxima más al estilo de Europa del Sur. La situación se encuentra también muy diferenciada en el seno mismo del país-continente que es Brasil. San Pablo ha confinado y desconfinado a su propio ritmo, sin tomar en consideración las consignas federales ni a los efímeros ministros de salud.

La pandemia ha pues provocado un pandemónium de respuestas donde cada uno ha hecho lo que ha podido con la abundancia o la escasez de medios, la confianza depositada en los ciudadanos o en el gobierno, la habitualidad de pandemias, y la aceptación de un trazado digital. *Pandemónium*, la palabra es inventada en 1714 por Milton en el libro I de su *Paraíso perdido*. (9) Uno de los demonios que ha revelado la pandemia se ha manifestado en los países con poca o ninguna protección social, pero que utilizan sistemas tecnológicos avanzados de vigilancia. Ha sido claramente propuesto remplazar el sistema de protección aún por crear por el solo sistema autoritario de vigilancia que permite asignar residencia sanitaria y tratar con menos costos solamente a los individuos peligrosos. Milton hace de Pandemónium la capital de “Satán y (de) sus pares”, el lugar de todos los demonios. La palabra conviene, puesto que hay una función del *todos* en la pandemia.

El todo de la pandemia y la angustia

Los versos de La Fontaine testimonian sobre el sentimiento de la epidemia en la época clásica que ponen ante todo en función la función del *todos*:

“La peste (fiero mal, que horror infunde,
Mal con que el Cielo, en su furor, confunde
Y castiga delitos de la tierra,
Mal que, el lugar que encierra
Aqueronte, llenar puede en un día)
A los irracionales guerra hacía.
No todos acababan; pero todos,
Males sufrían de diversos modos.”

Esta guerra tiene por objeto un *todos* que no es mera acumulación de individuos. La guerra se impone a un *todo*, ya sea el de los irracionales para La Fontaine o el de los *conciudadanos* o de *todo el mundo*, como para Camus, en el siglo XX. “Nuestros conciudadanos, a este respecto, eran *como todo el mundo*; pensaban en ellos mismos; dicho de otro modo, eran humanidad: no creían en las plagas. La plaga no está hecha a la medida del hombre, por lo tanto, el hombre se dice que la plaga es irreal, es un mal sueño que tiene que pasar. Pero no siempre pasa, y de mal sueño en mal sueño son los hombres los que pasan, y los humanistas en primer lugar, porque no han tomado precauciones” (10) Camus estigmatiza a los humanistas, porque parten del hombre como individuo, *ellos mismos*. No creen en un Otro que concierna al *todos*, ante todo.

Esta palabra “plaga”, utilizada por Camus, retorna bajo la pluma de Lacan cuando hace una experiencia de pensamiento que le permite mostrar el surgimiento de la angustia a partir de la pulsión de muerte que anima a la ciencia. “¡Qué alivio sublime sería, sin embargo, si de pronto nos viéramos ante una verdadera plaga salida de manos de biólogos! Sería verdaderamente un triunfo. Significaría que la humanidad habría llegado verdaderamente a algo: su propia destrucción. Se vería allí el signo de la superioridad de un ser sobre todos los demás. No solo su propia destrucción, sino la destrucción de todo el mundo viviente. Sería verdaderamente el signo de que el hombre es capaz de cualquier cosa. Pero esto produce, de todos modos, un poco de angustia.” (11)

La angustia ante la potencia de destrucción de la ciencia, haciendo surgir el fuera-mundo, se ha manifestado en ocasión de la pandemia. Representantes de los Estados Unidos y de China, cada uno a su turno, se han echado en cara la responsabilidad por la invención del SARS-CoV-2 (o Covid 19) y por su difusión por error de manipulación. El profesor Luc Montagnier, Premio Nobel 2008 por su participación en el descubrimiento del

VIH, ha comprometido su notoriedad al sostener el carácter accidental, procedente de manos de biólogos, de la Covid 19. Mucho ha sido escrito sobre el laboratorio P4 de Wuhan, demasiado cercano al mercado de animales salvajes para ser honesto. Todos los movimientos antivacunas del planeta han alzado su voz. Habían encontrado su culpable. La angustia se acompañaba de ira.

La experiencia de pensamiento de Lacan se ha realizado gracias a la potencia de difusión del denso tejido de las comunicaciones aéreas entre China y el mundo, especialmente Europa, permitiendo migraciones en ambos sentidos a un ritmo inédito. La expresión de la última enseñanza de Lacan según la cual es mediante el cuerpo que la historia atrapa a los hombres que huyen de un encierro ha encontrado una nueva encarnación – “Solo participan en la historia los deportados: puesto que el hombre *tiene* un cuerpo, es por el cuerpo por el que se lo tiene. Reverso del *habeas corpus*”. (12) La fuga del sentido se continúa con la fuga de los cuerpos, recuperados en esta ocasión por la civilización y por el síntoma. El síntoma es un tipo de ser ligado a este tener por el cual el *parlêtre* es capturado por el discurso y la historia. “Dejemos el síntoma en lo que es: un acontecimiento de cuerpo, ligado a lo que: se lo tiene, se lo tiene del aire, se lo aira, del se lo tiene. [...] Así pues, individuos que Aristóteles toma por cuerpos pueden no ser nada más que síntomas ellos mismos relativamente a otros cuerpos”. (13)

Ciertamente, es preciso distinguir el síntoma en el sentido del virus y el síntoma analítico, pero Lacan no ha retrocedido, en su voluntad de deshacerse de un sujeto definido por sus identificaciones, al identificar el discurso a una epidemia. Lacan ya había articulado el sujeto al Otro mediante la pulsión, y ya no mediante la identificación; continúa en esta vía afirmando el lazo directo del cuerpo y del Otro de la civilización y de la historia mediante el acontecimiento de cuerpo. Esta cuasi equivalencia entre la historia y el discurso surge en otras ocasiones en este mismo período de la enseñanza de Lacan. La biología lacaniana propone entonces una homonimia entre la inscripción del Otro en el cuerpo y una epidemia. “Dije expresamente que el psicoanálisis era un momento histórico. [...] El psicoanálisis tiene un peso en la historia. Si hay cosas que pertenecen a la historia, son cosas del orden del psicoanálisis. [...] Lo que llamamos la historia es la historia de las epidemias. El imperio romano, por ejemplo, es una epidemia. El cristianismo es una epidemia. [...] El psicoanálisis también es una epidemia”. (14)

Al calificar al discurso de enfermedad, Lacan introduce una nueva versión de la mortificación por el significante. Es una mortificación renovada, que no se opone al goce, que, como la epidemia, es algo fuera de sentido con lo que se aprende a vivir. La epidemia es un modo de capturar al hombre ni a partir de la muerte universal ni a partir del universal de la muerte del padre. Ambas perspectivas atrapan al sujeto en una relación al “sentido de la muerte”, a su “ser para la muerte”. La biología lacaniana pone al sujeto frente a una muerte radicalmente fuera de sentido, un puro *au-sens* [*ab-sens*], que permite sencillamente definir al sujeto a partir del cuantor del *Todos los hombres son mortales*.

Retorno a Tebas y a Atenas

Lacan interroga la naturaleza del lazo que une a todos los hombres, fuera de toda religión, a partir del examen de la proposición *Todos los hombres son mortales*. En la historia de Edipo, la muerte del padre funda para Freud la posibilidad de la religión como *Vatersehnsucht*. La muerte de todos los hombres por la peste de Tebas permite a Lacan definir de otro modo al lazo social, la articulación del cuerpo al Otro mediante la comunidad fuera de sentido de la muerte.

Lacan hace del encuentro de esta muerte para todos el valor de la represión primordial que Freud atribuía al asesinato del padre. La represión primordial se vuelve sinónimo de un fuera de sentido irreductible, que no puede pasar al rango de saber en el inconsciente, sin la mediación del sentido particular que toma para cada quien la tragedia del asesinato del padre. “Es en tanto que algo está *urvedrängt* en lo simbólico que hay algo a lo que nunca damos sentido, aunque seamos capaces lógicamente, es casi una cantinela enunciarlo, de decir que *Todos los hombres son mortales*. Es en tanto que ‘Todos los hombres son mortales’ no tiene propiamente hablando, debido justamente a este *todos*, ningún sentido, que es preciso al menos que la peste se propague en Tebas para que este *todos* devenga algo imaginable y no puro simbólico; que es preciso que cada uno se sienta concernido en particular por la amenaza de la peste. Se revela al mismo tiempo lo que ha supuesto esto: a saber que, si Edipo ha forzado algo, es absolutamente sin saberlo, es, si puedo decirlo, que no ha matado a su padre sino a falta de, si me permiten decirlo, haberse tomado el tiempo de *perorar*”. (15) Mediante esta palabra, Lacan

hace oír el pasaje del régimen de la muerte del padre, que definía a un sujeto capturado en la historia por el sentido y la identificación, al sujeto inscripto en la historia por el puro discurso, por la pura *perorata*, que produce un sujeto fuera de sentido por la función lógica del nombre propio. Se trata de pasar del universal del *todos* que no tiene sentido a un sujeto particular, definido no por un sentido, sino por un modo particular de confrontarse a la muerte, de caer “bajo el efecto de la muerte”.

El lazo del saber sobre la muerte y del sujeto es explorado de otro modo por Lacan en una relectura del silogismo aristotélico que se vale de cuantores freguianos. “Al hablar de todos los hombres como mortales, no hablamos de una clase que especifique, entre otras, los mortales humanos. Hay otra relación del hombre al ser mortal, y es justamente eso lo que está en suspenso a propósito de la cuestión de Sócrates. [...] ¿Hay un universal del hombre? ¿O el hombre en la ocasión quiere simplemente decir, como se esfuerza por plantearlo la lógica de la cuantificación, *cualquier hombre*?”. (16)

Pero, para plantear bien la pregunta del hombre, Lacan llega a la función del nombre propio como tal que devela el *Sócrates es mortal*. “Esta claro que el veneno, diría la agresión de este silogismo particular, esta íntegramente en su conclusión, y también que no habría podido en lo absoluto ser promovido a este valor de ejemplo clásico si no comportara en sí mismo algo que se satisface del placer de reducción que siempre sentimos a propósito de un escamoteo cualquiera, porque, después de todo, es siempre de lo mismo de lo que se trata y que se trata de escamotear, es a saber, la función del sujeto que habla. Y volver necesario decir sencillamente que Sócrates es mortal porque todos los hombres lo son, es escamotear también esto, que hay mas de una manera, para un sujeto, de caer bajo el efecto de ser mortal.” (17)

El modo en que Sócrates cae bajo el efecto de ser mortal es ser aquel, entre todos los mortales, que ha pedido la muerte sin recurrir en modo alguno a Un padre. Se hizo así un nombre singular y ha definido un régimen particular de lo propio del nombre. Lacan aborda este nuevo régimen del nombre propio no solo con los cuantores, sino apoyándose en la invención de los estoicos, el aislamiento de la particularidad gramatical del nombre propio: “Un paso ha sido justamente franqueado en el nivel de la escuela estoica, alrededor de la cual ha virado el sentido como tal acordado al término nombre propio: el *onoma* como opuesto a la *rhexis*, a saber como una de las dos funciones esenciales del lenguaje. En tiempos de Platón y de Aristóteles, así como de Protágoras y en el Crátilo, el *onoma* se llama, cuando se trata del nombre propio, el *onoma kerion*, lo que quiere decir el nombre por excelencia. Es solo con los estoicos que el *idion* toma el aspecto del nombre que os pertenece en particular.”(18)

La invención “de la categoría gramatical de nombre propio” (19) puede describirse como la prosecución de la operación llevada a cabo por los estoicos con los incorporales, de haber aislado el significante en su modo de ser particular, fuera del mundo de las cosas, en lo inmundo. Lacan interroga el nombre propio para mostrar que define otra perspectiva que la de las identificaciones, que atañen al discurso del amo, una perspectiva que consueña con la del deseo que circula bajo la barra, entre las líneas, entre las identificaciones y más allá de ellas. El nombre de amo se opone al deseo, el nombre propio concuerda con él. Lacan lo puntualiza así: “El gran apoyo del amo no es su deseo sino sus identificaciones, siendo la principal aquella al nombre del amo, a saber al nombre que lleva él, bien específico, aislado, primordial en la función del nombre, por el hecho de que es un aristócrata. Sócrates interroga al amo sobre lo que llama su alma. Sospecho que el punto en el que lo aguarda, en el que siempre lo encuentra y hasta la furiosa revuelta de Trasímaco, es en el punto de su deseo.” (20)

El nombre propio, lejos de definir un nombre aristocrático, define el nombre de aquel que cae bajo el efecto del significante cuya ley fundamental es la de no ser idéntico a sí mismo, de no designarse a sí mismo. Para definir el nombre propio como nombre del deseo o nombre de la fuga de las identificaciones, es preciso primero apartarse de lo que Lacan llama la interpretación vulgar de la muerte de Sócrates. Éste pide la muerte, lo que no significa que la desee. No cede a la pulsión de muerte. Sigue interrogando de este modo el deseo de los amos democráticos que lo condenan. “Y qué relación, y cómo deletrear lo que hay entre la demanda de muerte de un gran viviente y esta famosa pulsión de muerte que vamos a ver aplicada increíblemente a un ‘todos los hombres’ de otra naturaleza que los dos términos lógicos que ya he adelantado, a saber el *cualquiera* o el *universal hombre*, en todos los casos *el hombre sin nombre*.” (21) El común de la pulsión de muerte se aplica allí donde el hombre es sin nombre. La proposición de Lacan sobre este nuevo régimen del nombre, mas allá de las identificaciones y del discurso del amo, establece un nuevo montaje topológico entre lo simbólico, lo imaginario y lo real que permite superar el escamoteo del silogismo aristotélico.

Está primero la lógica del *Todos los hombres son mortales*, luego la amenaza de la peste permite imaginarizar el todos, darle consistencia. Este imaginario atañe también al real por el cual cada quien se siente preocupado más allá de la identificación simbólica sobre su modo de estar vivo, de vivir el deseo y de tener un cuerpo. Para tener un cuerpo, Lacan cuenta con el nombre propio y se separa del alma, apoyo central del proyecto platónico de la República ideal. Lacan no quiere atenerse a la forma del cuerpo, quiere sostener la posibilidad de un montaje R.S.I. donde el cuerpo venga materialmente a inscribirse. Jacques-Alain Miller ha mostrado cómo el ultimísimo Lacan viene a salir del alma spinozista, desvinculada del cuerpo, ligada al puro simbólico: “También esta la función del cuerpo de la que Lacan no deja de hablar, siempre brevemente, y que, en esta materia topológica, es precisamente el tejido, la tela, que hay que distinguir de las líneas métricas del espacio euclidiano que son meras criaturas de lo simbólico, criaturas fantasmáticas. En la topología, en cambio, el tejido hace materia y reencuentro allí el juego de palabras en el que una vez Lacan, en *L’insu qui sait*, invita a escribir la materia de esta manera: el-alma-a-tercero [’ - -tiers]. El-alma-a-tercero es exactamente lo contrario del alma spinozista, que está desanudada del cuerpo, geometrizada.” (22) Con la lectura crítica del silogismo aristotélico, gracias al nombre propio que se extrae de la materia de la angustia, Lacan se libera del alma platónica, ella también desanudada del cuerpo.

Tomar sus precauciones ante la epidemia, contrariamente a los humanistas de Camus, no es sin convocar el afecto de angustia que nos vuelve a dar un cuerpo. El grito que saluda el comienzo del primer desconfinamiento en Occidente ha cruzado el planeta. Dice la importancia de los cuerpos: *Black Lives Matter*. Y, más allá de las plagas que agobian a los afroamericanos, *Nuestros cuerpos importan*.

Traducción: **Lore Buchner**

Revisión: **Oscar Ventura**

1: Vinet, F., Pendant la grippe espagnole, toutes les mesures étaient prises à l’échelon local”, entrevista realizada por Florent Georgesco, *Le Monde*, 20 de marzo de 2020.

2: Audureau, W. & Dagorn, G., “Non, la Covid-19 n’est pas seulement au 17^e rang mondial en nombre de morts”, *Le Monde*, 14 de mayo de 2020.

3: Salmon, R., Les données pour soutenir la politique du confinement font défaut, columna, *Le Monde*, 8 de abril de 2020.

4: Eddy, M., “Germany’s R-naught: Are three days over 1.0 cause for worry?”, *The New York Times*, 12 de mayo de 2020.

5: Le Bras, H., “On entrevoit trois stades de l’épidémie de Covid-19 en France”, columna, *Le Monde*, 30 de abril de 2020.

6: Lacan J., Seminario 24, “L’insu que sait... », clase del 16 de noviembre de 1976, *inédito*. La traducción es nuestra.

7: Lacan J., Seminario 22, “RSI”, clase del 17 de diciembre de 1974, *inédito*. La traducción es nuestra.

8: Miller J.-A., *El ultimísimo Lacan*, Paidós, Buenos Aires, 2014, p. 273.

9: Agradezco a Nathalie Georges-Lambrichs por habérmelo señalado.

10: Camus, A., *La peste*, traducción de Rosa Chacel, Buenos Aires, Sudamericana, 1985.

11: Lacan J., *El triunfo de la religión*, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 75.

12: Lacan J., “Joyce el síntoma”, *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 595.

13: *Ibid.*

14: Lacan J., “Universidad de Yale. Seminario Kanzer”, *Revista Lacaniana n° 19*, Grama, Buenos Aires, 2015.

15: Lacan J., Seminario 22, “RS”, clase del 17 de diciembre de 1974, *inédito*. La traducción es nuestra. Para otro comentario de esta cita, puede leerse el artículo de Francesca Iagi-Chai, “Un réel dont la réalité est le nom”, *Lacan Quotidien*, n° 882, 20 de abril de 2020.

16: Lacan J., Seminario 12, “Problemas cruciales para el psicoanálisis”, clase del 20 de enero de 1965, *inédito*. La traducción es nuestra.

17: *Ibid.* La traducción es nuestra.

18: *Ibid.* La traducción es nuestra.

19: runschwig ., Remarques sur la théorie stoïcienne du nom propre, in *is i is i Ln*, t. 6, fascículo 1, “Logique et grammaire”, 1984. p. 3-19. Disponible en línea en Persée.fr.

20: Lacan J., Seminario 12, “Problemas cruciales para el psicoanálisis”, *op. cit.* La traducción es nuestra.

21: *Ibid.* La traducción es nuestra.

22: Miller J.-A., *El ultimísimo Lacan*, *op. cit.*, p. 272.

Lacan Quotidien, « La parrhesia en acte », est une production de Navarin éditeur

1, avenue de l'Observatoire, Paris 6^e – Siège : 1, rue Huysmans, Paris 6^e – navarinediteur@gmail.com

Directrice, éditrice responsable : Eve Miller-Rose (eve.navarin@gmail.com).

Éditorialistes : Christiane Alberti, Pierre-Gilles Guéguen, Anaëlle Lebovits-Quenehen.

Maquettiste : Luc Garcia.

Relectures : Sylvie Goumet, Michèle Rivoire, Pascale Simonet, Anne Weinstein.

Électronicien : Nicolas Rose.

Secrétariat : Nathalie Marchaison.

Secrétariat générale : Carole Dewambrechies-La Sagna.

Comité exécutif : Jacques-Alain Miller, président ; Eve Miller-Rose.

Responsable de la traduction al español: Secretaría de Biblioteca de la EOL

Secretaria: Alejandra Loray

aleloray@hotmail.com

Responsable *Lacan Cotidiano* - (Selección de Artículos): Marita Salgado

marita.salgado2@gmail.com

Maquetación: Gabriela Cuomo

Traducciones de este número:

Lore Buchner

Revisión de las Traducciones: Marita Salgado, Oscar Ventura