

Hacia una ontología política feminista: psicoanálisis, feminismo y patriarcado



ROQUE FARRÁN*

Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina

Hacia una ontología política feminista: psicoanálisis, feminismo y patriarcado

En este artículo busco hacer un aporte al pensamiento conjunto del psicoanálisis, la política y el feminismo, a partir de un enfoque filosófico que toma a la ontología misma como campo de elaboración conceptual. De este modo, se puede cuestionar la lógica de la excepción soberana implícita en el patriarcado apelando a la rigurosidad que habilitan otros tipos de escrituras, ensayadas por Lacan y Badiou, principalmente, pero que aquí retomo en nombre propio. Lo hago en función de un giro reflexivo que, sostengo, es clave para la ética de una práctica teórica consecuen- te que acompañe el despliegue del movimiento feminista.

Palabras clave: feminismo, psicoanálisis, ontología, política, patriarcado.

Towards a Feminist Political Ontology: Psychoanalysis, Feminism, and Patriarchy

In this article, I seek to make a contribution to the joint reflection of psychoanalysis, politics, and feminism, on the basis of a philosophical approach that considers ontology itself as a field of conceptual elaboration. This allows us to question the logic of the sovereign exception implicit in patriarchy by resorting to the rigorousness provided by other types of writings, mainly those of Lacan and Badiou, but which I here take up on my own name. I do so based on a reflexive turn that, I argue, is essential for the ethics of a coherent theoretical practice to accompany the development of the feminist movement.

Keywords: feminism, psychoanalysis, ontology, politics, patriarchy.

Vers une ontologie politique féministe: psychanalyse, féminisme et patriarcat

Dans cet article je cherche à apporter une contribution à la pensée commune de la psychanalyse, de la politique et du féminisme, partant d'une approche philosophique qui prend l'ontologie elle-même comme champ d'élaboration conceptuelle. De cette façon, on peut mettre en question la logique de l'exception souveraine implicite dans le patriarcat en faisant appel à la rigueur que permettent d'autres types d'écriture, essayées notamment par Lacan et Badiou, mais que je relève ici en mon nom propre. Je le fais en fonction d'une tournure réflexive qui, comme je le soutiens, est la clé pour atteindre l'éthique d'une pratique théorique conséquente, celle-ci censée accompagner le déploiement du mouvement féministe.

Mots-clés: féminisme, psychanalyse, ontologie, politique, patriarcat.

CÓMO CITAR: Farrán, Roque. "Hacia una ontología política feminista: psicoanálisis, feminismo y patriarcado". *Desde el Jardín de Freud* 20 (2020): 389-405, doi: 10.15446/djf.n20.90192.

* e-mail: roquefarran@gmail.com

© Obra plástica: Powerpaola

Deseo escribir aquí sobre feminismo, psicoanálisis y patriarcado; pero deseo hacerlo cruzando e interrogando especialmente, entre esos tópicos, lo que atañe a los *modos de ser* y *modos de saber* en su conjunción problemática. En primer lugar, porque pienso que es necesario continuar cuestionando los saberes que se desentienen de la interrogación ontológica y la irreductible implicación subjetiva que esta conlleva, es decir, la transformación efectiva y afectiva del sujeto que responde al pensamiento del ser-en-cuanto-ser (cuestión que se inscribe en las indagaciones sostenidas desde el primer Heidegger¹ hasta el último Foucault², problemática que atraviesa inclusive a Badiou³ y Butler⁴, en calidad de *sujetos del deseo* que lo teorizan siguiendo la estela lacaniana). En segundo lugar, porque tenemos que anticiparnos y prepararnos, en términos histórico-culturales, a la caída inminente del patriarcado, cuyas consecuencias exceden el ámbito exclusivamente político y académico (pero *no es sin ellos* que podemos afrontarlo); y allí el psicoanálisis nos brinda elementos indispensables para hacerlo y vivirlo en carne propia, con todas las implicaciones del caso (del latín *casus*: lo que cae). En tercer lugar, y se notará por el tono mismo que adquiere este escrito ya desde el inicio, porque el modo de producción teórica, es decir, la forma en que se desenvuelve la escritura y la temporalidad del concepto, en rigor, se encuentran ineludiblemente implicadas —sin identificación plena— a las condiciones políticas y existenciales en torno a las cuales nos pensamos críticamente (“ontología crítica de nosotros mismos”⁵, le llamó Foucault a semejante *ethos*).

Primera distinción analítica: el patriarcado no se confunde con la “función del padre” en psicoanálisis, pero esta tampoco se concibe de igual manera bajo el predominio de lo simbólico, en el retorno lacaniano a Freud de los cincuenta a los sesenta, o en la orientación igualitaria de los registros de la experiencia (simbólico, imaginario, real) brindada por el nudo borromeo en los setenta. Iremos precisando estas diferencias en el recorrido textual. En principio, hay una pregunta clave que formula Lacan en su última enseñanza, cuando se separa de Freud en un *punto crítico*: el complejo de Edipo y todo lo que él entraña con relación a la dominante paterna. ¿Qué sucede cuando ha caído el cuarto término: la realidad psíquica, el complejo de Edipo o el amor al padre? ¿Cómo se sostiene una estructura mínima de orden?⁶ Se pueden cuestionar así los modos

1. Martin Heidegger, *Ser y tiempo* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007).
2. Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009).
3. Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento* (Buenos Aires: Manantial, 1999).
4. Judith Butler, *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo xx* (Buenos Aires: Amorrortu, 2012).
5. Michel Foucault, *¿Qué es la Ilustración?* (Madrid: La piqueta, 1996).
6. Esta pregunta y sus reformulaciones subsecuentes las plantea Lacan explícitamente en *El seminario. Libro 22. RSI* (véase particularmente la clase del 13 de enero de 1975, versión crítica EFBA), aunque en los siguientes seminarios ensayará distintas modulaciones de la misma problemática en torno a la función del padre: el *sinthome*, la una-equivocación, etc.

de saber, la ley y el orden, en función del deseo y *otro modo de goce* orientado hacia la escritura vital del concepto (ligado también al *matema*, la formalización y la letra⁷). Otro modo de ser y hacer, intempestivo y riguroso, desprolijidad y sistemático, que reúne en acto y por diversos ejercicios materiales esos rasgos aparentemente contradictorios y dispares, en la medida en que sigue la *nervadura de lo real*, es decir, las tensiones e irresoluciones concretas que nos atraviesan y sobredeterminan (al contrario del *hacer semblante* propio de las buenas formas institucionales, incluso en la apariencia de desprolijidad calculada que tanto aprecian nuestros estilistas-elitistas literarios y los artistas *snoobs* de circuitos legitimados alternativamente). Un modo de ser y hacer más próximo al rigor divertido de la escritura joyceana que a Freud y al surrealismo (más nudos que montajes, podría decirse). Anticipar *formas de vida* en la escritura misma del concepto es una práctica posible y deseable. Lo sé porque la vengo sosteniendo desde hace tiempo; el asunto es encontrarse también con otros y potenciar esas *formas-escrituras-de-vida* en múltiples niveles, lugares y espacios; incluidos los espacios de producción académica. Resulta clave por tanto la implicación subjetiva, incluso la autorreferencia descentrada, en esta forma de escritura y pensamiento-en-vida⁸.

Además de la vitalidad del concepto señalada, del deseo y el goce expuestos, me gusta hablar de *rigurosidad* respecto a la escritura, aunque sea una palabra que produce cierta incomodidad entre los espíritus progresistas (pues se supone que se debe ser *o bien* riguroso *o bien* creativo). Evaluó la rigurosidad no en función de la cantidad de citas o la extensión bibliográfica, tampoco en el encadenamiento rígido de un método lineal progresivo, sino en algo que es mucho más simple y a la vez difícil de lograr, pero no imposible: *el entrelazamiento simultáneo de registros, discursos, niveles y prácticas pertinentes al caso*. Lo real imposible, en términos lacanianos, es uno más de los registros mencionados y, en todo caso, se trata de *saber hacer con eso* que es irreductible. Para mí un discurso, una obra, un gesto o un acto son rigurosos en virtud del anudamiento solidario alcanzado, en el cual se verifica lo siguiente: *un solo corte basta para desmontarlo*. Lo veremos más adelante al presentar la lógica del anudamiento borromeo. No obstante, adelanto que los textos que comentaré en los próximos apartados presentan una rigurosidad de ese tipo y *vienen en lugar de otros* —por sustitución metafórica y anudamiento, vale decir— más prestigiosos y conocidos que ya han sido demasiado trabajados académicamente.

En este sentido, mi exigencia respecto de lo que se escribe es triple: (i) que haya un saber bien articulado en juego (dimensión epistémica), (ii) que se toquen las relaciones de poder que lo atraviesan (dimensión política), y (iii) que el sujeto escribiente se exponga en ese humilde acto (dimensión ética). Esta triple condición puede ser más exigente que las simples denuncias de “anacronismo”, “politicismo”, “subjetivismo” o

7. Una referencia ineludible para entender estos desplazamientos lacanianos en clave rigurosamente epistemológica y filosófica sigue siendo Jean Claude Milner, *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía...* (Buenos Aires: Manantial, 1996).
8. Desde una perspectiva que desea elaborar una ontología política feminista, resulta crucial interrogarse por la filosofía misma y sus modos de producción conceptual. En un artículo reciente, Virginia Cano plantea: “La filosofía es uno más de los discursos que sostienen imaginarios y ficciones regulativas sobre lo que es ser una mujer, y un varón (entre otros múltiples modos de ser), así como sobre lo que es ser un sujeto pensante, y sobre lo que significa hacer (o no) filosofía. Reflexionar sobre la potencia productiva que la filosofía como discurso del saber posee, y cuestionar los ideales normativos respecto del sexo, el género, la clase, la raza —entre otros— que ella pone a rodar, se presenta como una tarea ineludible”. Virginia Cano, “De/generar la filosofía: una mirada indisciplinada de la tarea filosófica”, *Cuadernos de filosofía* 69 (2017): 119, doi: 10.34096/cf.n69.6119. De esta tarea participa también el presente escrito. No es porque escribamos con “x” o con “e” o con minúscula o invoquemos el cuerpo y los afectos conmovientes *per se*, por lo que vamos a conmover realmente el pensamiento y la sensibilidad de una época, para pensarnos mejor(es); necesitamos pensar las prácticas con rigor, sensibilidad y audacia, para anudarlas y dar con la cifra del tiempo presente, no de manera mimética o imitativa, sino singular-plural. La filosofía es una práctica transgénero por definición.

“academicismo” que se suelen cruzar quienes privilegian una dimensión por sobre las otras; pues se trata nada más y nada menos que de la rigurosidad e historicidad que habilitan un proceso de transformación en serio. Que esta práctica se inserte en un conjunto de prácticas más vasto y afecte al conjunto es otra historia. Pero si no empezamos por entender la complejidad y rigurosidad inherentes a nuestra propia *práctica teórica*, va a ser muy difícil contribuir con cualquier cambio social y, más bien, nos limitaremos a reproducir e incrementar el malestar en la cultura.

También sucede a veces que nos empantanamos demasiado con ciertos conceptos exclusivos, como “lucha de clases”, “poder” o “goce”; conceptos que parecen explicarlo todo en última instancia (o en primeras nupcias —el “casamiento conceptual” es muy habitual entre teóricos—). Y, sin embargo, al repetirlos y repetirlos, en exceso, no hacemos más que aumentar el volumen del pantano en que nos encontramos metidos. Como si fuésemos el barón de Münchhausen y quisiéramos sacarnos de allí por nuestros propios cabellos. Hace falta otra cosa que la explicación redundante; necesitamos prácticas efectivas, afectivas y variables: éticas, políticas y epistémicas. Realizar otros movimientos, decursos y rodeos, inventar o forjar nuevos conceptos. Incluso practicar una escritura que nos saque de nosotros mismos, del pantano alegórico y del marco simbólico en que nos hundimos sin cesar, junto a él y sus inconsistencias. En definitiva, una escritura que nos constituya a nosotros mismos en *otra escena*.

El pensamiento materialista y feminista que deseo sostener, en consecuencia, parte de un principio *a-principial* ineluctable que se encuentra por doquier, en cualquier parte: no hay relación-proporción entre las cosas, entre los sexos, entre las palabras, entre los saberes, entre los discursos, entre los otros, entre sí; como no la hay tampoco entre las cosas, las palabras, los discursos, los otros y el sí mismo en conjunto. La razón no es un principio-patrón *a priori*, ni un término privilegiado que ordena el conjunto señalado, sino una invención de lo que se reúne y trenza en el acto, rigurosamente (sin exclusión alguna). Quien pueda sostener su indagación deseante ante cada ausencia de relación-proporción, por ende, deberá inventarse los medios y recursos singulares para hacerlo *junto a otros*: un artificio que *haga las veces de* mediador o representante evanescente de eso que no hay. Otro modo de nombrar lo real. Se apreciará por qué en el ámbito del pensamiento material no hay expertos ni especialistas, ni disciplinas o profesiones calificadas, sino autorizaciones y habilitaciones en nombre propio, con los recursos y materiales del caso: algunos serán más artísticos o psicoanalíticos, otros más lógicos o científicos, otros más políticos o metafísicos, etc. Retomar ciertas tradiciones, preguntas y problemas queda sujeto así al encuentro contingente (como la “corriente subterránea del materialismo”, indicada por Althusser⁹). Este modo de plantear una problemática común excede la cuestión de la interdisciplina o transdisciplina para

9. Louis Althusser, *Para un materialismo aleatorio* (Madrid: Arena libros, 2002).

declinarse en modos, tonos y estilos de pensamiento que han de forjarse sus propios medios acudiendo a los múltiples registros de la experiencia. La mayor potencia, capacidad de afectar y ser afectado, se evalúa en función del afrontamiento gozoso de la no relación-proporción en cada vez más ámbitos, campos y batallas. Porque el pensamiento materialista es afectivo y gozoso por definición de “lo que no hay”, en esencia, circunscripta la angustia en el juego libre que habilita la invención y el atravesamiento de lo imposible.

HORDAS Y SOBERANOS

El primer texto que quisiera tomar como referencia operatoria se titula “Hacia una teología política del prójimo” y su autor es Kenneth Reinhard¹⁰. Inspirado en este texto elaboré el título del presente, “Hacia una ontología política feminista”, sustituyendo por supuesto algunos términos capitales. Si sugiero esta sustitución terminológica no es por mero capricho ni para atenuar un robo declarado de antemano, sino para desplegar y desarrollar cuestiones clave que están apenas indicadas en el texto comentado y son las que nos permiten pensar nuestra actualidad. En primer lugar, porque no me gustan las resonancias religiosas del término “prójimo”, aunque se entienda claramente el uso que hace el autor en relación con la tradición política y el despeje riguroso de su lógica, diferenciada de la lógica schmittiana del amigo-enemigo; tampoco es de mi agrado inscribir una reflexión política materialista en la tradición teológica, por más secularización que se pregone, pues prefiero hablar y pensar en términos de una ontología práctico-crítica en el seno de la tradición racionalista. Si hablo de gustos y afinidades no es por mero subjetivismo, sino porque reconozco la efectividad teórica y la honestidad ética intelectual de asumir legados y tradiciones explícitamente para intervenir en un campo, sin menospreciar ni menoscar otras en pos de una supuesta superioridad moral o científica; el rigor conceptual se despliega en el trabajo mismo, no es un *a priori* que funciona regulativamente según el marco elegido, el cual, por supuesto, es siempre cuestionable.

Partiendo entonces del concepto de lo político que trama Schmitt, la lógica del amigo-enemigo y la decisión soberana, mostrando su cercanía con el mito de la horda primitiva en Freud y los distintos modos de formalizar esa lógica de la excepción por parte de Lacan, hasta los desarrollos lógicos y ontológicos de Badiou en torno a los conjuntos abiertos y genéricos, podemos disponer rigurosamente —gracias a Reinhard— los elementos necesarios para sustentar una “ontología política feminista”. Quizás los términos adecuados —pero los escribo primero así porque quiero mostrar el desplazamiento— sean ‘tramar’ o ‘anudar’ en lugar de ‘sustentar’. En esta ontología



10. Kenneth Reinhard, “Hacia una teología política del prójimo”, en *El prójimo. Tres indagaciones en teología política* (Buenos Aires: Amorrortu, 2010).

resulta clave el anudamiento, riguroso y flexible a la vez. Necesitamos cambiar la lógica misma del sustento o sustentabilidad, la mitología de lo primero o basal que permite luego el intercambio o intercambiabilidad, no solo a nivel económico sino argumental y teórico; es decir, en múltiples niveles, en su entrelazamiento y coimplicación respectiva. Aquí la escritura, la práctica escrituraria, es objeto e instrumento de intervención a la vez. Necesitamos pensar en simultaneidad y recursividad, no simplemente en la lógica sucesiva o la copresencia de los términos. La razón, veremos, ha sido cooptada históricamente también por la lógica fálica que, *en lo sucesivo*, sustenta (el) Todo.

Los conceptos que expone Schmitt son claros y distintos. Es conocida la definición que da de soberanía: “soberano es aquel que decide sobre el estado de excepción”¹¹. El estado de excepción a su vez define la frontera entre amigo-enemigo, establece así taxativamente un adentro y un afuera territorial. Esta topología es clave para entender otros modos posibles de situar las prácticas políticas y sus conceptos, excediendo la lógica fronteriza. Es decir, el concepto de soberanía y su definición de amigo-enemigo, toda la lógica del entramado conceptual, funciona de igual manera que la realidad que trata de exponer y asimismo *performa*; es índice y factor de incidencia sobre esa realidad o práctica política. Los conceptos y sus modos de producción no son inocentes. La lógica del no-todo, lógica de lo femenino, lógica de los conjuntos abiertos o genéricos, nos permite pensar y posicionarnos de otro modo ante lo real imposible, un modo inmanente a lo real político que implica al sujeto en cuestión. Lo veremos en el siguiente apartado. Ahora vayamos a la reconstrucción reinhardiana de la horda y el soberano.

Al especificar por qué Schmitt plantea una perspectiva teológica de lo político, Reinhard expone muy bien la lógica de la excepción soberana, su topología de la “extimidad” o la “exclusión interna” basada en la decisión infundada:

Primero, Schmitt define la soberanía no según sus funciones normativas jurídicas y ejecutivas, sino en términos de sus poderes extraordinarios o excepcionales. El soberano es el único que puede suspender la ley en tiempo de emergencia, en parte o *in toto*, en beneficio de su restitución última y de la preservación de la *polis*. Así como Dios suspende las leyes de la naturaleza en los milagros, así el soberano tiene el poder de interrumpir las leyes del Estado, decidir cuándo actuar, sin el apoyo de principios precedentes o previamente determinados. Segundo, Schmitt afirma que la lógica esencial de la política reside en la oposición entre las categorías de “amigo” y “enemigo”, una antítesis no de *pathos* sino de *ethos*. La *polis* exige la siempre presente “posibilidad real” de la guerra para que los conceptos de amigo y enemigo mantengan su validez, y la decisión excepcional de ir a la guerra constituye la manifestación más pura de lo

11. Carl Schmitt, “Teología política”, en *Carl Schmitt, teólogo de la política* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001).

político como tal [...] Hay diferencias fundamentales, sin embargo, en las topologías implícitas aquí: si el principio de la oposición amigo-enemigo se basa en la pureza de la demarcación entre interior y exterior –el supuesto de una diferencia estricta y reconocible entre “nosotros” y “ellos” –, el principio de excepcionalidad soberana implica una lógica espacial más compleja. ¿El soberano se halla dentro o fuera de la ley que él puede decidir suspender en cualquier momento? La soberanía, aduce Schmitt, es un concepto “fronterizo”, un concepto tanto de la frontera como en la frontera de lo conceptual. Para tomar prestado un término de Lacan, podríamos describir esta topología como de la “extimidad”, en la medida en que el soberano está, paradójicamente, tanto dentro como fuera de la ley.¹²

Luego de realizar un largo *excursus* por las elaboraciones parciales y en parte convergentes de Derrida, Benjamin, Agamben, Adorno y Arendt, Reinhard aproxima la cuestión de la horda primitiva freudiana a la lógica de la soberanía schmittiana. Ese punto crucial es el que vale la pena retomar para nuestra indagación. Solo lo citaré textualmente una vez más, debido a lo logrado de su anudamiento conceptual, para seguir ya por mi cuenta en la elaboración formal de la lógica lacaniana del Todo que le resulta correlativa.

La teología política que he descripto Schmitt tiene en Freud y Lacan análogos temáticos y topológicos precisos, que nos permitirán acercarnos más a la cuestión de una teología política del prójimo. Primero recordemos la revisión que hace Freud, en *Totem y tabú*, de la descripción darwiniana de la mítica horda primitiva. Enfrentado con “un padre violento, celoso, que se reserva todas las hembras para sí” y prohíbe a sus hijos cualquier acceso sexual a ellas, los hermanos forman un día una banda para matarlo y devorarlo. Descubren así el poder que surge de la colectividad: “Unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente les habría sido imposible.” Empero su ambivalencia hacia el padre les impide tener acceso a la *jouissance* prohibida (representada por las mujeres) por más que aquel esté muerto: “Odiaban a ese padre que tan gran obstáculo significaba para su necesidad de poder y sus exigencias sexuales, pero también lo amaban y admiraban. [...] Aconteció en la forma del arrepentimiento; así nació una conciencia de culpa que en este caso coincidía con el arrepentimiento sentido en común”. Los hijos entran en una modalidad de duelo melancólico, por el cual se identifican con el objeto perdido, y aman y odian simultáneamente al padre, pero ahora como parte de sí mismo. De esta forma, como observa magníficamente Freud, “el muerto se volvió aún más fuerte de lo que fuera en vida”. [...] De allí que el festín caníbal por el cual consuman su victoria literaliza la introyección del padre como superyó, una instancia obscena y de autocastigo cuya imposición de la ley se ha vuelto absoluta. [...] El mito

12. Reinhard, “Hacia una teología política del prójimo”, 25-26.

de Freud establece el prototipo de la estructura de la sociabilidad moderna, basada en la sustituibilidad intrínseca de sus miembros, pero no en la estructura de la horda primitiva, sino en su transmisión, en las generaciones de nuevas bandas filiales “compuestas por miembros de iguales derechos e iguales (auto)restricciones”.¹³

La formalización lacaniana de este mito nodal para la orientación psicoanalítica, no solo en la clínica sino en la cultura, sigue distintas vías y tentativas pero alcanza su mayor rigurosidad en las *fórmulas de la sexuación*. Existen innumerables comentarios y reconstrucciones de las fórmulas mentadas; en particular, la que hace Le Gaufey en *El notodo de Lacan* resulta bastante clara y rigurosa. En cualquier caso, a los fines de este artículo, lo importante es entender cómo se trama la lógica femenina del no-todo en su *diferencialidad no opositiva ni complementaria* a la clásica lógica masculina del todo. En primer lugar, del lado masculino, se escribe en términos de lógica simbólica la proposición universal, que sostiene: “todo x está sujeto a la función fálica” ($\forall x, Fx$). Pero, muy clásicamente, para que se cumpla esa función y se constituya el todo deseado, es necesario suponer una excepción al mismo que le marque un límite y le dé consistencia al conjunto; ahí viene a escribirse la proposición particular que objeta y constituye a la vez el todo (“la excepción hace la regla”, como se dice): “existe al menos un término que no está sujeto a la función fálica” ($Ex, -Fx$). Como se puede apreciar, estas dos proposiciones se complementan para dar lugar a la consistencia lógica masculina. Sin embargo, del lado femenino de las fórmulas, las cosas se escriben de otra forma. En primer lugar, se niega universalmente cualquier excepción, lo cual supone una aserción mucho más fuerte: “no existe ningún x que se exceptúe de cumplir la función fálica” ($-Ex, -Fx$). Lo extraño o paradójico es que al impedirse la existencia de una excepcionalidad tampoco se puede marcar un límite, y se borra así la posibilidad de una totalidad cerrada sobre sí misma. En el nivel de lo particular emerge la objeción al universal, que se escribe así: “no todo x está sujeto a la función fálica” ($\neg \forall x, Fx$). Lo cual, hay que aclarar, no implica que haya excepciones particulares, sino que el modo de cumplir la función no hace totalidades discernibles, delimitables. Otra vez las dos proposiciones se sostienen mutuamente sin contradecirse. Esta escritura lógica permite entender que los modos de inscripción a la ley son eminentemente singulares, sin excepción.

Badiou, en cambio, efectúa una apuesta más radical de pensamiento: en lugar de entender los conjuntos desde la reescritura de la lógica clásica aristotélica, como hace Lacan, toma literalmente la teoría moderna de conjuntos como ontología, o discurso del ser-en-cuanto-ser. De allí, la inevitable implicación ontológico-conjuntista de los seres hablantes. Badiou toma la axiomatización de Paul Cohen, en la cual se postula y demuestra rigurosamente la existencia de conjuntos indiscernibles o genéricos, es

13. *Ibíd.*, 60-61.

decir, que no pueden ser construidos por atributos predicativos definidos en fórmulas de lenguaje, pues reúnen lo *absolutamente cualquiera*. El pensador francés hace de esta teoría el paradigma de los procedimientos genéricos de verdad a los que designa con el signo femenino: ♀. En este caso, no es posible reponer ni mínimamente la formalización lógico-matemática, lo cual excedería la extensión y pretensión de este artículo, pero sí afirmar que en ella se basa la gran obra *El ser y el acontecimiento*, donde se encontrará desarrollada¹⁴, y hacer el uso del concepto de lo “genérico” que forja Badiou para dar lugar a un pensamiento consistente de lo que no tiene una consistencia clásica, ligada a atributos y características definibles *a priori*.

MUJERES Y MUTANTES

Al observar las imágenes de las marchas del 8M, en distintos lugares del mundo, se tiene la sensación de que las mujeres son infinitas. Quizás no sea solo una sensación, efecto de una observación fenomenológica, sino el producto de un pensamiento ontológico *a la vez que* político. A lo ilimitado del capitalismo actual, que pareciera ofrecer el único horizonte posible de nuestro tiempo, le surge de sus mismas entrañas un movimiento cuya infinitud parece ser mucho más grande. Y de hecho lo es. Lo excede puntualmente allí donde las partes se vuelven indiscernibles o genéricas. Podemos decir que *ontológicamente*, en el campo abierto de los infinitos, hay infinitos más grandes que otros (clásica demostración cantoriana). A esa verdad se la aprehende *políticamente* cuando el nuevo emergente infinito le pone una cifra a la indeterminación del anterior¹⁵. Esa cifra tiene un nombre histórico, es un resto o pervivencia de modos de producción pasados, que resulta clave para el (dis)funcionamiento del actual. A la mentira ostensible de la modernización, la superación y el progreso ilimitados que promete el capitalismo, el movimiento feminista le ha puesto un nombre y es lo que debe caer definitivamente para que se abra el verdadero infinito; tal nombre es: *patriarcado*. Eso es lo que estamos viviendo en la actualidad; hay que prepararse ética, epistémica y políticamente ante semejante apertura ontológica, porque ninguna caída de gravedad ha sido sin consecuencias.

Uno de los modos de preparación consiste en ejercitarse a través de las lecturas y escrituras lógicas que ensayan Lacan y Badiou a partir de la teoría de conjuntos, por ejemplo. Hace tiempo sostengo que las paradojas suscitadas en el seno de la teoría de conjuntos no tienen un valor técnico restringido a los especialistas, sino que pueden usarse para despejar o formular mejor otras problemáticas de índole teórico-política. A ello me conducía sin dudas la lectura de Lacan y Badiou; pero, más recientemente, encontré a partir de Foucault que el *ejercicio espiritual y escritural* mismo tiene un

14. Badiou, *El ser y el acontecimiento*.

15. Como dice Alain Badiou en: *Compendio de metapolítica* (Buenos Aires: Prometeo, 2009), 112-113: “La verdadera característica del acontecimiento político y del procedimiento de verdad que implica, es que un acontecimiento político fija el error, asigna una medida a la superpotencia del Estado, fija la potencia del Estado. Por consiguiente, el acontecimiento político interrumpe el error subjetivo de la potencia del Estado”. Si bien tampoco es posible reproducir aquí el aparato matemático que da cuenta de ello, así presenta Badiou la progresión de los distintos infinitos en el campo político: “Tratándose de la política, dijimos que su primer término, ligado al carácter colectivo del acontecimiento político, es lo infinito de la situación. Es el infinito simple, el infinito de la presentación. Este infinito es determinado, el valor de su potencia es fijo. Dijimos igualmente que la política convoca necesariamente el estado de la situación, y así pues un segundo infinito. Este segundo infinito está en exceso sobre el primero, su potencia es superior, pero en general no podemos saber en cuánto. El exceso es sin medida. Podemos, pues, decir que el segundo término de la numericidad política es un segundo infinito, el de la potencia del Estado, y que de este infinito solo sabemos que es superior al primero, con una diferencia que queda indeterminada [...]. El acontecimiento político, en la materialidad emergente de un colectivo universalizable, prescribe una medida al sin-medida del Estado”.

valor práctico para la teoría, que no responde a la lógica de la fundamentación ni a la ornamentación estilística sino a la *formación del sujeto* (las prácticas de sí). Es decir, a veces se suele generar cierta confusión entre los lectores de Badiou (más que en Lacan, quien después de todo cuenta con la práctica clínica), por su apelación a la matemática como ontología, entendiendo esta como un conjunto estático de presupuestos axiomáticos y no como una práctica histórica efectiva. Con Foucault y su apelación a los Antiguos, se pueden concebir las meditaciones ontológicas y físicas no en calidad de simples saberes objetivos de la naturaleza o el cosmos, más o menos cuestionables, sino como “ejercicios espirituales” efectivos de formación del sujeto (siguiendo a Hadot). Sin ahondar ahora en esta perspectiva, podemos observar que las paradojas solicitadas en términos de conjuntos entrañan una dimensión afectiva ineludible en la formación subjetiva; de allí, los obstáculos y las resistencias habituales que se generan en distintos niveles: individuales, familiares, sociales y colectivos.

Hay entonces dos textos más que me servirán de base de operaciones experimentales para entrecruzar los tópicos señalados. Uno es *Acuerdo en el desacuerdo*, libro surgido de presentaciones y debates en torno a otro libro anterior sobre *Feminismos* (así mismo se titula), que repone, entre discusiones varias, cierto punto de contacto posible entre el movimiento feminista y el psicoanálisis. El otro texto ejemplar que me orientará es *Mutantes*, libro de cuentos para niños escrito por un padre y sus pequeños hijos, siguiendo el antiguo ritual de lectura de cuentos para dormir; especialmente el primero, “Cuento Mutante”, que permite captar la compleja lógica de conjuntos no típicos o “extraños” y la metáfora paterna en un solo acto (lúdico y serio).

Una expresión muy oportuna y rigurosa a la vez, que insiste en el libro *Acuerdo en el desacuerdo*, es “inclúyanme afuera”. Hace tiempo insisto en esa topología extraña que es el reverso disimétrico de la lógica de excepción del soberano y el *homo sacer*: la “exclusión interna”¹⁶. Incluirse afuera es mostrar que no hay todo ni contención absoluta, sino puro afuera y anudamientos contingentes entre partes anómalas, singulares-plurales. No sé si semejante posición se podría calificar de anarquismo o autonomismo, no niego la institucionalidad irreductible que nos constituye, porque lo que se afirma en realidad es la mutua dependencia de los entrelazamientos, para ser, y lo que se niega en verdad es que las totalizaciones y pertenencias institucionales *sean todo lo que hay*. Entonces, más bien, hay autonomía relativa y eficacia diferencial de las prácticas que exceden su pertenencia a conjuntos predicativos y se incluyen o anudan en el afuera. Romper la endogamia, los círculos de pertenencia exclusivos, los circuitos espurios de legitimación, para abrir a *otra cosa*: anudamientos que nos potencien. Eso también encarna, como posibilidad y promesa, un feminismo plural y popular.

16. Roque Farrán, *Badiou y Lacan: el anudamiento del sujeto* (Buenos aires: Prometeo, 2014).

De hecho, algo que me gusta de la consigna política “Ni una menos” es que se contrapone a la lógica de la excepción soberana y la esclarece: ese “al menos uno” que hace al todo y su consistencia imaginaria. El todo necesita imaginar continuamente que hay al menos uno mítico-ideal que no está castrado, para organizar el deseo en función de ello, darse fuerza entre todos y contarse uno por uno como equivalentes ante la ley. Ni una menos, en cambio, no presupone que se sepa cuántas hay, ni que se puedan totalizar bajo un concepto unívoco en función de un ideal que regula el deseo, sino que no se admite de ninguna forma que se sustraiga una sola del conjunto genérico: si una sola es sustraída, todo el conjunto entramado se siente afectado. El deseo es deseo de deseo, sin límites ni regulaciones trascendentales. La ley pensada desde el lado femenino, en su materialidad inmanente, es mucho más fuerte: tan implacable como inexorable.

Retomo la paradójica definición de feminismo que trata de articular Helga Fernández, en términos de cierta “coexistencia de singularidades”:

El movimiento feminista podría ser una fuerza que congrege diversos significantes o distintas formas de hacer lugar a lo femenino y entonces muchos y también contradictorios feminismos. Una congregación de feminismos que no supone una antología o colección de especímenes de lo femenino, sino que atraviesa etnias, condiciones ciudadanas, clases sociales, pareceres incluso de lo que se entiende por feminismo, ideologías, etc.¹⁷

Si bien este modo de aproximar una definición del movimiento feminista, que incluya la diversidad de posiciones (incluidos a su vez, en bucle recursivo, los “pareceres” en cuestión), al desligarse de cualquier coleccionismo ordenado recuerda al clásico relato de Borges: “El idioma analítico de John Wilkins”, existen también otras modalidades lógicas que permiten entender semejante operación (rigurosa e inventiva a la vez); desde la “metáfora paterna” que elabora Lacan, hasta la lógica simbólica y la teoría de conjuntos que emplean tanto él como Badiou. La clásica “paradoja de conjuntos” señalada por Russell, que puso en jaque el intento de fundamentación de las matemáticas por parte de Frege, a principios del siglo XIX, mostraba justamente que al menos un conjunto era imposible de construir a partir de un predicado lógico o fórmula de lenguaje: “el conjunto de todos los conjuntos que no se pertenecen a sí mismos”. Porque, si ese “conjunto de todos los conjuntos” no se pertenece a sí mismo, entonces por la misma definición se debe pertenecer a sí mismo, lo cual resulta contradictorio. Para mostrar la función de la metáfora paterna, clave en la primera enseñanza de Lacan, bien vale este otro ejemplo literario.



17. Helga Fernández, “Un movimiento de singularidades coexistiendo”, en *Acuerdo en el desacuerdo* (Buenos Aires: Qeja, 2018), 40.

En el *Cuento mutante*, escrito por Luis García y sus dos pequeños hijos, Alejo y Julián García, justamente aparece relatada la formación de ciertos “conjuntos extraños” o atípicos, vinculados no por casualidad al problema de la lógica fálica y a lo que habilita, en relación con ella, el funcionamiento de la “metáfora paterna”: el juego de sustituciones. Lo interesante es que aquí el juego metafórico también se duplica: aparece en el relato y a la vez en la función autoral (relación padre-hijos). Juego inventivo, juego escritural, juego autoral entre padre e hijos, donde los papeles se alternan y comparten, que resulta iluminador de estos complejos conceptos psicoanalíticos. Voy a transcribir el cuento completo porque es muy breve, para que no se pierda el tono delirante y a la vez el rigor lógico que presenta:

Pablo no tenía pelo. Tenía pasto.

Era un problema porque a la hora de cortarse el pelo, la cortadora de pasto lo aturdiría. Sus papás lo mandaron al otorrinolaringólogo, que le dijo que usara auriculares, pero se le rompieron en la primera cortada de césped.

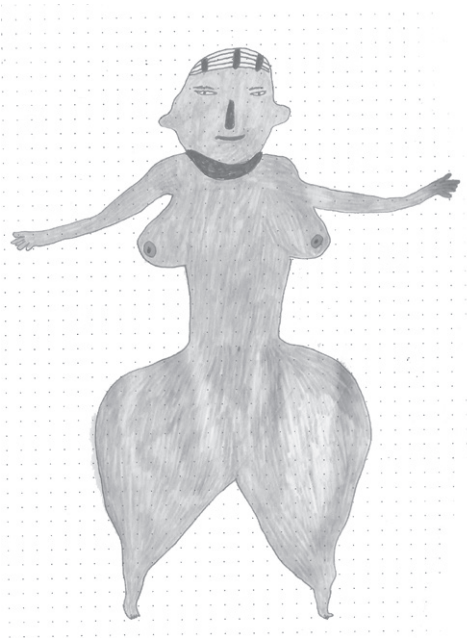
Los papás, viendo lo cortito que tienen el pasto las canchas de golf, dijeron: —Te vamos a poner una cancha de golf, que siempre tienen el pasto cortito. Y así fue. El problema fue, primero, que las canchas de golf tenían el pasto cortito porque lo cortaban todos los días, un martirio, pero lo más pesado eran los jugadores y sus palitos. Y ni hablar del huequito para que entre la pelotita, que se le quedaba trabada en medio del cerebelo. Entonces se les ocurrió una cancha de tenis. —¡Pero de polvo de ladrillo!— dijo Pablo, así no hay que cortar ningún pasto. —Está bien— dijeron los papás. A partir de entonces, a Pablo le dijeron “Colo” en su grado.

El Colo se encontró un día con un nene que en vez de pelo tenía baldosas. Eran blancas y negras. No le quedaba mal, el problema era que lo caminaban todo el tiempo. Pero no importa, porque con el Colo fundaron el club de los chicos que en vez de pelo tenían otra cosa en la cabeza.

Y ahí fue cuando se enteraron de que existían otros clubes parecidos. Como el de los que en vez de pito tenían otras cosas. Por ejemplo, un chico tenía una jirafa. El problema era que cuando hacía pis la jirafa se ponía a comer hojitas de los árboles. Otro tenía una tablet. Entonces cada vez que hacía pis se quedaba jugando y su mamá lo retaba porque quería entrar al baño.

Así que fundaron un club de clubes de chicos que tienen una cosa por otra.¹⁸

“El club de los que tienen una cosa por otra”, antes que determinar la intercambiabilidad general de objetos en función de la lógica fálica de valoración, muestra la



18. Luis García, Alejo García y Julián García, *Mutantes* (Córdoba: Borde Perdido, 2017), 7-9. Las cursivas son mías.

apertura original de la *metaforicidad* en cuestión (común a hombres y mujeres, como a cualquier ser hablante, mortal y sexuado); allí donde lo que se esperaba o *debía ser*, según un atributo característico predefinido (la norma-macho, el patrón capital), resulta fallado o fallido: *viene otra cosa en su lugar*. ¿Qué? No importa, cualquier cosa en principio (semblantes del *objeto a*: *tablets*, jirafas, nada, etc.). Por eso, no hay totalización ni colección homogeneizante en esta lógica, no hay “conjunto de todos los conjuntos extraños o singulares” (el “club de clubes” es el colmo hiperbólico de esa ficción), sino la operación misma que los congrega o reúne cada vez, la operación por excelencia: la metaforicidad. Y la escritura imaginativa que (la) habilita en cada caso. Cabría señalar además la función del cero o conjunto vacío que también abre esas posibilidades inventivas (incluido universalmente). Y por eso, tampoco sirve contraponer esquemáticamente, metáfora-hombre a metonimia-mujer, como hace Badiou en su escrito “¿Qué es el amor?”¹⁹ (comentado también por Reinhard). La metáfora y el nudo condicionante entrecruzan las posiciones discursivas existenciales: *no hay nudo composibilitante sin metaforicidad, ni metaforicidad que permita hacer conjuntos sin anudamientos*.

Volviendo al debate sobre el feminismo. Otra cuestión importante que señala Helga Fernández, en una entrevista reciente acerca de los debates y discusiones del libro, es que no se debe confundir la crítica al patriarcado con la función del padre en psicoanálisis, cuestión que se esclarece con el recurso a la *terceridad* (lo que aquí he llamado función de mediación evanescente o anudamiento).

Si pensáramos en el hecho mítico de que alguna vez en la historia de la humanidad no existió el padre como función tendríamos que imaginar que tuvo que haberse inventado. ¿Quién habrá inventado esa función? ¿Cómo? Tal vez haya nacido ante el testimonio acerca de su necesidad. El padre como función, sea quien sea que la cumpla, hombre, mujer, trans, cis, es también la posibilidad de una terceridad, lo que permite pensar, diferenciar, distinguir, dar lugar a lo otro, a lo femenino, a lo que objeta el universal, a otra cosa que lo único o exclusivo o a la excepción. Por esto es que si tuvimos suerte y la posición necesaria de que en nosotros funcione la función del padre, por además de haber tenido quien la ejerza la hemos sabido tomar, podemos tener más de un padre, podemos contar con padres, personas o aspectos de las personas o incluso oficios o actividades que nos funcionen en esa función de terceridad, de legalidad y de sostén.²⁰

Y a continuación expone claramente por qué hay que sostener esa distinción entre la función del padre y el patriarcado, lo que remite a la lógica de la excepción.

La función del padre —continúa— transmite la ley o una legalidad bajo la que él también está, mientras que el poder del patriarcado es la ley que hace cumplir La Ley

19. Alain Badiou, *Condiciones* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2002).

20. Luciano Sálche, “¿Cómo te interpela el feminismo? 4 miradas críticas para un acuerdo en el desacuerdo”, *Infobae*, febrero 5, 2019. Disponible en: <https://www.infobae.com/cultura/2019/02/05/como-te-interpela-el-feminismo-4-miradas-criticas-para-un-acuerdo-en-el-desacuerdo/> (consultado el 06/02/2019).

pero permanece exceptuado de la misma. Sin embargo, retroceder en la conquista del progreso en la espiritualidad de la función del padre sería de algún modo imposible si queremos seguir llamándonos humanos, sería algo así como volvernos alarido y salir de la palabra. A la vez sería proporcional a la supeditación de la brutalidad del padre-amor o del patriarcado. Sin la función del padre estaríamos desnudos, sin herramientas, ante el poder arbitrario y caprichoso del patriarcado. Por eso mismo es necesario distinguir cada vez más el patriarcado de la función del padre o del padre en su función de tal. El patriarcado o el abuso de la función del padre supone, por consiguiente, el no cumplimiento de esa función.²¹

Sin embargo, como hemos mostrado anteriormente, este otro modo de entender la ley sin excepcionalidad, remite al modo femenino; entonces, más que función del padre, habría que hablar de función fálica. En todo caso, los dos modos de inscribirse en la función fálica y responder a la ley no se oponen ni complementan, sino que se anudan y permiten entender la complejidad de las posiciones subjetivas, su diferencialidad intrínseca; la función del padre (desempeñada por cualquiera que *haga sus veces de representante*), en cuanto *terceridad* irreductible, puede habilitar esa justa comprensión. El patriarcado, por el contrario, es una relación de poder subordinante y exclusiva que no habilita ni entiende dicha complejidad. De allí las violencias epistémicas, sexuales, políticas y sistémicas que reproduce incesantemente, pese a las pretensiones modernizadoras que a veces pueden ostentar sus agentes neoliberales actuales.

En tal sentido, entiendo la declinación del Padre (“muerte de Dios”, en términos nietzscheanos, o “disolución de los lazos sagrados”, en términos marxistas) no necesariamente como un evento negativo ligado a la pérdida de autoridad simbólica, sino como la posibilidad justa y necesaria de invenciones o declinaciones singulares-plurales, a partir de su pérdida asumida y elaborada hasta la raíz, incluso de la lengua poetizante y profetizante (porque, como dice Badiou, también hay que hacer el duelo por la muerte del “Dios de los poetas”²²): múltiples técnicas y modos de hacerse un nombre propio a partir del vacío irreductible que nos constituye. Es decir, rescato el gesto crítico e igualitario que habilita el emerger del pensamiento racional en la historia, al producir la destitución de sujetos cuyas palabras son privilegiadas por el solo hecho de ocupar un lugar social destacado desde el cual la profieren (sabios, sacerdotes, profetas o expertos). Por eso no descalifico a la ciencia ni a la técnica modernas *per se*, como tampoco a los saberes artesanales o ancestrales; cualquier modo material de hacerse un nombre propio para operar entre lo real, lo simbólico y imaginario es válido. Cualquier modo o procedimiento ante la idiocia neoliberal estándar que solo se fía de

21. *Ibíd.*

22. Alain Badiou, *Breve tratado de ontología transitoria* (Barcelona: Gedisa, 2002).

las marcas, el mero prestigio y la cotización en un mercado de valores aplanado hasta la náusea. Lo ilimitado del capitalismo actual solo lo es en el plano simbólico-imaginario donde prima el pavor por el corte real y el vacío, donde el anudamiento de tres resulta inconcebible. A lo ilimitado del capitalismo propongo excederlo entonces con tales componentes y operaciones: circunscribir el vacío, realizar un corte justo y producir el anudamiento de al menos tres dimensiones que abran hacia el infinito actual de las composiciones por venir.

CONCLUSIONES

Hace tiempo que Jorge Alemán, siguiendo a Lacan, insiste en el carácter circular del discurso capitalista por el cual todos los puntos del espacio social están conectados²³. No puedo estar más de acuerdo con este diagnóstico de época. Solo que no está de más acentuar el carácter homogéneo de esas conexiones, basadas en la lógica del equivalente general que instauro el régimen del capital, pese a las cualidades heterogéneas de las mercancías comprendidas por los objetos materiales e inmateriales que consumimos (desde alimentos y energía hasta informaciones y afecto). Por eso, considero que una operación subversiva clave sobre la lógica conectiva del capitalismo no sería tanto la mera interrupción o desconexión, como la práctica efectiva de nuevas conexiones singulares entre lógicas radicalmente heterogéneas. Cultivar otros modos de alimentarnos, informarnos, afectarnos y escribirnos que no remitan a uniformidad alguna. De ahí que planteo también insistentemente una tópica del espacio social y sus múltiples temporalidades que comprenda la coimplicación entre ellas (la Sustancia spinozista que Althusser invocaba para pensar el espacio social y su lógica sobre-determinada)²⁴. Pues no hay economía sin política, ni política sin ideología, ni ideología sin ética, ni ética sin erótica, ni erótica sin amor, ni amor sin arte, ni arte sin ciencia, ni ciencia sin tecnología, etc. Encontrar las implicaciones materiales caso por caso y remitiendo a subconjuntos genéricos que no pueden ser totalizados ni homogeneizados por ningún equivalente general ni norma-patrón, eso define en rigor la práctica del pensamiento materialista que le puede dar fin a este régimen de verdad en decadencia.

Por tanto, en este escrito no he pretendido hacer un repaso de los debates feministas, cuya literatura es profusa, ni tampoco de la función paterna en la teoría psicoanalítica, que también lo es; solo he tratado de contribuir al incipiente cruce de estas cuestiones aportando un *giro singular* que responde a mi propia práctica filosófica: la implicación subjetiva en la escritura y cómo ella puede habilitar, en consecuencia, la producción de conceptos nodales en el cruce mismo de estos campos problemáticos. Algunos de ellos han sido esbozados. El *ethos* que trato de sostener en la práctica teórica

23. Jorge Alemán, *Capitalismo. Crimen perfecto o Emancipación* (Barcelona: Ned ediciones, 2019).

24. Louis Althusser, "Contradicción y sobredeterminación", en *La revolución teórica de Marx* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2006).

conllevar responder así —y estar a la altura de— la singularidad de los acontecimientos políticos en curso y contribuir, en modesta medida, a la modificación del régimen de verdad que se está produciendo a gran escala. Vaya, por último, un ejercicio de imaginación materialista (y feminista) que abre a la aprehensión de este tiempo nuevo.

Haz como si eso que haces, no importa su valor o magnitud, fuese a cambiar el mundo en verdad; o mejor: haz que eso que haces cotidianamente esté con un pie en este mundo y con otro en el nuevo mundo que imaginas deseable. Entonces, se producirá una torsión entre el lugar desde donde operas y extraes los materiales, y ese otro lugar que deseas. Un cambio de terreno, la apertura de una nueva problemática. Si se logra producir esta torsión singular, se reconcilian las figuras de la crítica, la utopía y la subversión en el mismo acto. Si ese modo de proceder se contagia, se multiplica y potencia, otro mundo advendrá efectivamente. Más que discutir y refutar autores, tenemos que aprender a usarlos para encontrar nuestro lugar en el mundo y forzarlo hacia otra cosa. Ese es el ejercicio básico de un pensamiento materialista, sea su práctica política, teórica, ética, estética o ideológica.

(“Haz como una mujer”, agrega mi amiga Natalia Romé)²⁵.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN, JORGE. *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*. Barcelona: Ned ediciones, 2019.
- ALTHUSSER, LOUIS. “Contradicción y sobredeterminación”. En *La revolución teórica de Marx*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006.
- ALTHUSSER, LOUIS. *Para un materialismo aleatorio*. Madrid: Arena libros, 2002.
- BADIOU, ALAIN. *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona: Gedisa, 2002.
- BADIOU, ALAIN. *Compendio de metapolítica*. Buenos Aires: Prometeo, 2009.
- BADIOU, ALAIN. *Condiciones*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- BADIOU, ALAIN. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 1999.
- BUTLER, JUDITH. *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires: Amorrortu, 2012.
- CANO, VIRGINIA. “De/generar la filosofía: una mirada indisciplinada de la tarea filosófica”. *Cuadernos de filosofía* 69 (2017): 119-127. doi: 10.34096/cf.n69.6119.
- FARRÁN, ROQUE. *Badiou y Lacan: el anudamiento del sujeto*. Buenos Aires: Prometeo, 2014.
- FERNÁNDEZ, HELGA. “Un movimiento de singularidades coexistiendo”. En *Acuerdo en el desacuerdo*. Buenos Aires: Qeja, 2018.
- FOUCAULT, MICHEL. *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: La piqueta, 1996.
- FOUCAULT, MICHEL. *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- GARCÍA, LUIS; GARCÍA, ALEJO Y GARCÍA, JULIÁN. *Mutantes*. Córdoba: Borde Perdido, 2017.
- HEIDEGGER, MARTIN. *Ser y tiempo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

25. Profesora de la Universidad Nacional de Buenos Aires.

MILNER, JEAN CLAUDE. *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía...* Buenos Aires: Manantial, 1996.

REINHARD, KENNETH. "Hacia una teología política del prójimo". En *El prójimo. Tres indagaciones en teología política*. Buenos Aires: Amorroutu, 2010.

SÁLICHE, LUCIANO. "¿Cómo te interpela el feminismo? 4 miradas críticas para un acuerdo

en el desacuerdo". *Infobae*. Febrero 5, 2019. Disponible en: <https://www.infobae.com/cultura/2019/02/05/como-te-interpela-el-feminismo-4-miradas-criticas-para-un-acuerdo-en-el-desacuerdo/>.

SCHMITT, CARL. "Teología política". En *Carl Schmitt, teólogo de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.

