

**Reuniones de verano 2024**

## **Discurso y lazo social: Psicoanálisis y política**

03/02/24

A cargo de Gabriel Levy\*

**Gabriel Levy:** Bueno, buenos días. Antes que nada, bienvenidos a todos. Les agradezco la presencia de ustedes. Por ahí estoy viendo en el *Zoom*, que lo tengo acá adelante mío, personas que hace tiempo que no veo. Amigos, colegas, les agradezco que hayan venido. Vamos a empezar.

Decidí denominar esta serie de presentaciones “Discurso y lazo social” (que podría ser redundante porque el discurso es el lazo social) “Psicoanálisis y política”. Obviamente, esto está pulsado –por decir así– por las circunstancias que nos toca vivir en el país –diría bastante desgraciada la escena política, patética en algún caso– a las que uno no puede permanecer indiferente y es lo que ha incidido en ocuparme de estas cuestiones. Quiero decir que el momento mismo, por lo menos para alguien que pretenda estar en el psicoanálisis, exige el esfuerzo de una lectura, una interpretación; hay cuestiones muy diversas que, en general, no son ni lineales ni unívocas. Por otro lado, las cuestiones contemporáneas, las cuestiones de actualidad, generalmente son las más difíciles de leer.

Empecemos. Muchas de los asuntos que voy a presentar acá ofician como una especie de programa de trabajo. Cada tanto en el año, vamos a agregar algunas presentaciones desarrollando algunas de las cuestiones que hoy voy a mencionar. Este Ciclo de verano se complementa con otras dos presentaciones que van a estar a cargo de María del Rosario Ramírez y Marcela Varela.

Durante el año nos vamos a ocupar, en “Estudios y razones” y en las clases que van a estar a mi cargo, de desarrollar lo que resulta de la enseñanza de Lacan en referencia a los seminarios de los años 69 y 70, que se llaman *De un Otro al*

---

\* gablevy122@gmail.com

*otro* y *El reverso del psicoanálisis*, que son los seminarios que están en relación con lo que se denominan “los cuatro discursos”. Es el momento en la enseñanza de Lacan de la hegemonía de la lógica. Obviamente que esos cuatro discursos son una manera de considerar las cuatro formas del orden del lazo social que está planteado en cuatro discursos: el discurso del amo, el discurso del analista, el discurso universitario y el discurso de la histérica. Efectivamente, el discurso que quizás más nos importa es un discurso que es un relevo del discurso del amo, que Lacan llamó discurso capitalista. No es un discurso más porque no está sometido a las coerciones de esa estructura, me refiero a la rotación de los términos en relación a los lugares; en este caso (me refiero al discurso capitalista) se trata de una semipermutación donde solamente se invierten dos términos, por lo cual no es un discurso más, sino que se sustituye al discurso del amo. Eso lo vamos a ver en una enseñanza, quiero decir, vamos a desarrollar las cuestiones con todas las referencias que Lacan plantea allí.

A los fines de la presentación de hoy, para comenzar, ¿qué decimos cuando decimos psicoanálisis?, ¿a qué nos referimos? Es una cuestión amplísima. Para empezar a precisar, por lo menos en este punto, cuando digo psicoanálisis me refiero a lo que resulta, lo que se puede desprender como **decir**, tanto de Freud como de Lacan. Ustedes saben que en Freud hay algunos textos, que conciernen a cuestiones sociales o políticas. Grandes textos, tres quizás, que son “El porvenir de una ilusión”, “Psicología de las masas...” y “El malestar en la cultura”. Entonces, digo, lo que se desprende del decir de Freud y de Lacan, es de donde resultan algunos sentidos de la política.

A su vez, en la presentación de hoy les voy a dar algunas referencias. Por ejemplo, hay un seminario de política lacaniana dictado por Jacques-Alain Miller. Hay dos versiones, una del año 99 y otra del año 2002. Vamos a partir de ahí, donde distingue tres sentidos de la política, tres sentidos posibles del tratamiento de la política. El primero es la política en general, de la que me voy a ocupar de hablar hoy. Los otros dos sentidos están más referidos a la política en el psicoanálisis. Entonces, en principio, podemos representar esa articulación entre psicoanálisis y política con un esquema muy simple.



En esta intersección tenemos dos sentidos posibles de la política, que son la política en psicoanálisis –ahora lo voy a aclarar– y la política en la cura. En esta intersección tenemos lo que vincula política y psicoanálisis. El término “política” por fuera de esa intersección, quiere decir la política en general, de eso vamos a hablar hoy.

Primero quiero aclarar algo que es muy importante: la presentación de hoy está por fuera completamente de cualquier ideología o de cualquier posición partidaria. Ustedes saben que cuando a Freud le preguntaron qué color político tenía, él contestó “color carne”. Quiero decir, estaba por fuera de cualquier coloración partidaria. Después vamos a ver, quizás si tenemos tiempo, qué significa color carne, si bien el color carne es ningún color, lo cual no quiere decir apolítico. Entonces sin decir apolítico, mi presentación está completamente por fuera de cualquier política, digamos, partidaria. El que quiera gozar, identificar con alguna política partidaria, tiene su derecho, estamos en democracia, en fin, tiene su derecho, pero el hecho es ese.

Cuando digo la política del psicoanálisis, eso incluye la lógica de los agrupamientos, cómo se agrupan los analistas, la relación entre ellos, la relación con lo que se denomina la comunidad analítica, el desarrollo de la doctrina, de la disciplina, la formación de los analistas, la enseñanza del psicoanálisis. La política de la cura es aquello que se desprende de un escrito de Lacan del año 58, que se llama “La dirección de la cura y los principios de su poder”. Es la política que le corresponde a una posición conveniente del analista. Esa política está vinculada a otros dos términos, que son la táctica y la estrategia. La táctica se refiere a las decisiones puntuales del analista y la estrategia más bien al plan o perspectiva general de una cura. Eso tiene muchos condicionamientos,

solamente quiero señalar que la política en el psicoanálisis, en la cura, está en la intersección de psicoanálisis y política, y lo que no está en esa intersección es la política en el sentido general del término.

Ustedes saben que los términos “táctica”, “estrategia” y “política” provienen del discurso de la guerra, particularmente de un señor que se llama Clausewitz. Si nosotros nos ocupáramos de estudiar intensivamente la cuestión de la política en la cura, tendríamos que pasar por el discurso de Clausewitz, por ejemplo, lo referido al privilegio de la defensiva respecto de la ofensiva en términos de la guerra. Esto es exactamente algo que se puede traducir lógicamente a lo que es la lógica de una cura.

Entonces nos vamos a ocupar de la política en general. Ahí hay muchas cuestiones. ¿El psicoanálisis tiene algo que decir de la política?, ¿dice algo?, ¿incide sobre la política en general?, ¿cómo es la vinculación entre el psicoanálisis y la política?

Voy a relevar algunos principios de la interpretación de Lacan, particularmente y como algo esencial, la interpretación que tiene Lacan del capitalismo. Eso no es ideológico tampoco. Tenemos algo esencial que es Lacan con Marx. Ustedes saben que Marx está mencionado a lo largo de la obra de Lacan innumerables veces en los escritos. Lo que ocurre es que toda vez que menciona a Marx, en general, esa mención y esa interpretación que tiene está asociada a momentos cruciales de su enseñanza, asentada más que nada en lo que se entiende por la **plusvalía**.

Empiezo con mis recomendaciones de libros. Acá hay un librito extraordinario de un señor, Pierre Bruno, que se llama *Lacan, pasador de Marx*, sobre cómo Lacan hace pasar a Marx. No les voy a resumir el libro, durante el año sí, pero simplemente tomarlo como referencia de lectura.

Entonces, cómo podemos plantear una buena pregunta. Una buena pregunta podría plantearse en los términos siguientes: ¿se puede desprender de la enseñanza de Lacan alguna teoría del poder?, porque no hay consideración sobre lo que es la política en general que no suponga acciones o distintos tipos de acciones políticas, que son distintas maneras de ejercer un poder. Por otro lado, también vamos a encontrar, por ejemplo, en la enseñanza de Lacan, una

teoría de lo que es la burocracia. Esto lo voy a dejar, no lo voy a desarrollar. Una teoría de la burocracia que se define como todo saber. Incluso lo que es la responsabilidad en materia de política también es algo que se desprende de la cuestión de la enseñanza de Lacan. El estatuto de la autoridad en materia de política también se desprende de la enseñanza de Lacan y, más precisamente, en relación a Lacan con Marx, una manera de entender el síntoma. Lacan dice que Marx es el que inventa el síntoma.

Desde ese punto de vista, hay un operador esencial que es la **plusvalía**. Lacan traduce la plusvalía en términos de **plus de gozar**. Eso lo vamos a tratar de explicar, y está en el centro de lo que se considera la lógica del síntoma, a punto tal que Lacan dice, entre otras cuestiones, que Marx es el inventor del síntoma. Estoy presentando las cosas, no las estoy desarrollando.

Obviamente, el psicoanálisis a partir de la enseñanza de Lacan supone una teoría del malestar, considerando que la política se va a desarrollar como lazo social en un terreno donde es ineliminable el malestar. Por eso, a la pregunta de “¿qué es la democracia?”, podemos responder que es un síntoma, en el sentido de que es ineliminable el malestar. Puede haber una acción política que intente terminar con la democracia como una manera de deshacerse del malestar: “esto afuera, esto afuera, eliminamos, eliminamos, eliminamos”. Es la aspiración que no se puede cumplir, porque si efectivamente se cumpliera de manera absoluta, no tendría sobre quién eliminar nada. Es una lógica del mal, del ejercicio del mal. El horizonte del ejercicio del mal es el mal absoluto; pero el ejercicio del mal absoluto, de cumplirse no dejaría ningún ser sobre la Tierra, lo que nos conduce al absurdo, porque no habría sobre quién ejercer el mal. Entonces el mal absoluto es imposible de realizar, de manera tal de mantener la posibilidad del ejercicio del mal. Del mismo modo, también es ineliminable el síntoma. Puede haber acciones políticas que tengan en el horizonte eliminar el malestar, eliminar el síntoma, eliminando la democracia como tal, por ejemplo. Porque la democracia no es otra cosa que un síntoma, como tantos otros. Ciertamente, el mejor síntoma que conocemos, al que llamamos democracia, y el que permite que el psicoanálisis exista y se desarrolle.

La democracia va a ser un tema durante este año, que vamos a tratar en sí mismo. Hay innumerables textos acerca de lo que son las paradojas de la

democracia, me refiero, por ejemplo, al hecho que no se termina de explicar cómo las formas democráticas engendran, llevan en sí un germen, que siempre está latente, de acciones políticas que tendrían como objetivo terminar con la democracia, y que es algo que la misma democracia produce. Estoy tratando, de resumir lo que pueden ser las paradojas de la democracia, y que es un tema muy actual, algunos hablan de emergencia del fascismo en la democracia misma, de democracias totalitarias, cuestión que merece un tratamiento en sí mismo.

A su vez, a lo largo de la enseñanza de Lacan, encontramos algunas afirmaciones o definiciones de lo que es la política. Por ejemplo, un *slogan*: “**el inconsciente es la política**”, que ha tenido una cantidad enorme de interpretaciones. Es una cuestión que aparece en el seminario número 14, *La lógica del fantasma*, y que tiene que ver con una cierta manera de entender el masoquismo, a diferencia de un autor que se llama Bergler –acá tienen en la biblioteca el texto– que habla de la “neurosis básica”, particularmente, de una teoría del masoquismo en relación al objeto oral, muy sintéticamente planteado. Lacan va a criticar la cuestión y va a vincular el masoquismo con distintas formas sociales de hacerse rechazar. No pretendo que lo entiendan porque hay que desplegarlo, simplemente les digo con qué está vinculada esa cita de “el inconsciente es la política”.

Voy a tomar otra definición de lo que es la política que me parece completamente actual. Ustedes saben que Lacan, en el año 64 –esta definición nunca pierde actualidad– es decir un momento después de su excomunió, me refiero a su expulsión de la IPA, nos entrega su definición de la política, en la página 13 de *El seminario 11*. Escuchen bien, esta es muy actual: “Ser objeto de negociación [Como lo había sido él en relación a sus colegas de la Internacional] no es, sin duda, para un sujeto humano [esto que diga humano es muy importante; ustedes van a escuchar algunos términos, las lecturas de la actualidad política son a partir de los significantes que propone cualquier acción política, en este caso, por ejemplo, decimos, “Eliminemos la democracia, afuera esto, afuera aquello, afuera”, ¿qué es lo único que vamos conservar? El Ministerio del Capital Humano. Si alguien está atento, humano y capital son dos términos completamente excluyentes, voy a tratar de explicar por qué, pero antes termino de leer la cita]:

Ser objeto de negociación no es, sin duda, para un sujeto humano una situación insólita, pese a la verborrea sobre la dignidad humana y los Derechos del Hombre. Cada quien, en cualquier instante y en todos los niveles es negociable, ya que cualquier aprehensión un tanto seria de la estructura social nos revela el intercambio.

Quiero decir que en el intercambio también se pueden intercambiar, ¿qué?, personas. Eso lo vemos todos los días. Cuando dicen “la patria no se vende”, la patria es una entelequia abstracta, la patria supone negociar a los seres hablantes que se encuentran dentro, de esa cuestión simbólica que llamamos patria. Eso es lo que se negocia. Entonces dice:

Cada quien, en cualquier instante y en todos los niveles, es negociable, ya que cualquier aprehensión un tanto seria de la estructura social nos revela el intercambio. El intercambio en cuestión es el intercambio de individuos, es decir, de soportes sociales que son, además, lo que se llama sujetos, con todo lo que ello entraña de derechos sagrados a la autonomía, según dicen. Todos saben que la política consiste en negociar y, en su caso al por mayor, por paquetes, a los mismos sujetos, llamados ciudadanos, por cientos de miles.

Esta es una definición completamente actual, que en el desarrollo de las distintas presentaciones vamos a ir desplegando. Muy actual: los sujetos como objetos de negociación. Tengan presente simplemente “capital humano”, Ministerio de Capital Humano no significa ninguna otra cosa. Los sujetos como objeto de negociación e intercambio, son lo que hoy denominamos “capital humano”, siendo que el capital es inhumano por definición. ¿Y qué es el capital?

Dicho de otro modo, ¿dónde anida la definición del capital? En Marx. Marx es fundamental. Por fuera de cualquier cuestión ideológica, podemos leer los textos filosóficos y políticos de Marx. Entonces, ¿qué es el capital? El capital es una fórmula, en principio. No lo voy a desarrollar, es mucho más extenso. No es una fórmula que solo tenga como base de sustentación la circulación de las mercancías, el gran descubrimiento de Marx, parte del hecho de hacer entrar la fuerza de trabajo como mercancía.

Quiero decir que, en principio, el dinero como tal o el dinero como capital no se distinguen a primera vista. El dinero como tal no se distingue y se va a distinguir, dependiendo del sistema de circulación del cual se trate.

¿Cuál es la fórmula básica?, ¿la conocen?, ¿qué es el capital? Una fórmula. ¿Cuál es la estructura básica, rudimentaria? A mí me encanta Marx. Para serles sincero, les voy a hacer una confesión personal que no quería ahorrarme: yo de chiquito –porque fui chiquito– tenía una fantasía que no me podía sacar de la cabeza y pensaba, “¿cómo es posible que exista la dominación [lo estoy traduciendo] si lo dominados son en número inmensamente mayores que los que dominan?”. No lo podía entender, había una cosa que no me cabía en la cabeza, compraba revistas de izquierda, pasé por la izquierda, por la militancia, pero siempre estuvo presente esa pregunta, que es una pregunta crucial, y que ahora podemos traducir así, “¿cuál es la base de la dominación, de lo que se podría llamar, en términos de La Boétie, la servidumbre voluntaria?” No es tan fácil responder, consideren que estas son disquisiciones simplemente, como una licencia que me doy.

Retomando, ¿cuál es la fórmula, la base de la fórmula? Es dinero-mercancía-dinero. Esa es la base de la fórmula. Ya cuando pasamos a otra etapa del capitalismo, donde lo que prepondera es el capital financiero, sería dinero + dinero. Quiero decir, un dinero completamente parasitario que no responde, que no tiene como función la satisfacción de necesidad alguna de nadie. (Parasitario es un término muy importante porque es el término esencial de lo que se entiende por el goce). Dinero + dinero, el capital financiero es un dinero parasitario que se independiza por completo de la mercancía de cualquier producción. Es dinero que produce dinero, por ejemplo, la plusvalía del capital financiero bajo la forma del crédito. El crédito del famoso Fondo Monetario Internacional no tiene otra función que la reproducción de un capital parásito financiero bajo la forma del crédito. El crédito no es ningún crédito, el crédito es una manera de ocultar la producción de una plusvalía que se va a escribir en términos de dinero + dinero. Lo que quiero destacar es la fórmula básica dinero-mercancía-dinero. Con lo cual, si hablamos de capital humano, ¿dónde está lo humano?, ¿lo humano como mercancía?, ¿la humanidad como dinero?, porque esa es la fórmula del capital.

¿Ustedes saben a qué discurso se corresponde “lo de capital humano”? Al discurso de la empresa. Es en el discurso de las empresas donde se habla de capital humano en el sentido de la optimización de los recursos. Es lo más



inhumano que existe, porque no interesa ningún sujeto, sino en función de lo que puede rendir en relación siempre a la explotación y la extracción de plusvalía. Es un término que está acuñado en el discurso empresarial. Se puede ver cómo hay algunos términos que, incluso aquel que los usa o los propone desconoce, aunque no desconoce por completo que eso se acuña en el discurso de la empresa, pero vamos a ver que hay un discurso de las empresas que se traduce como una acción política del Estado, porque no deja de ser una acción del Estado, pese a que se trate de eliminar el Estado. Esa es otra de las paradojas: se trata de eliminar el Estado en políticas que se ejercen a partir de ejercer el poder del Estado. Pero yo no quiero desarrollar las paradojas, quiero llevarlos a lo complejo de todo esto.

Entonces cuando decimos capital humano ni siquiera es la cuestión de la explotación de la fuerza de trabajo. Tienen que leer esencialmente a Marx, el concepto de valor, la producción de la plusvalía, el fetichismo de la mercancía. La producción de la plusvalía los va a llevar a la articulación que mantienen la fuerza de trabajo no pagada y el goce del asalariado, el proletario de aquella época. Al proletario de los principios de la era industrial hoy lo podríamos llamar el asalariado en general. En una reunión voy a tomar nada más que la cuestión de la plusvalía.

Entonces si decimos ahora capital humano ni siquiera es la explotación de la fuerza de trabajo, sino que se trata del sujeto mismo como mercancía, que es algo un poquito más criminal, más inhumano, por eso digo que se excluye. Es el mismo sujeto objetivado como mercancía, a partir del intento de imponer un significativo amo absoluto que es el mercado. Después vamos a hablar del mercado. Transformar lo humano en mercancías, eso es capital humano.

Si ustedes se detienen, hay cosas completamente absurdas, patéticas, como el hecho que la misma Ministra de Capital Humano diga que en realidad no quiere entregar los recursos a las organizaciones que los administran y que, en cambio, se los entregaría uno por uno, que “vengan uno por uno” –los cuales podrían sumar, multiplicar la cifra a millones– uno por uno a todos aquellos que le planteen personalmente una demanda social, que es hambre, pan, lo que ustedes quieran. Es imposible tratarla individualmente. Es una de las cuestiones absurdas que tiene su explicación.

Volvamos a los términos de nuestra presentación: ¿a qué nos referimos con el término “discurso”? por el título, “Discurso y lazo social”. ¿A qué llama discurso Lacan? Esto lo vamos a desarrollar en una enseñanza, durante el año, obviamente a la manera de una enseñanza, con “Estudios y razones”, las referencias, las definiciones. Lo que yo tomo ahora son definiciones provisionales a los efectos de esta presentación. Son todas cosas que hay que desarrollar. Entonces, ¿a qué le llama discurso? Tomemos una definición de Lacan para apoyarnos. Ustedes saben que Lacan desarrolla toda esta cuestión de los discursos simultáneamente a la aparición de un texto de Foucault sobre el discurso, que vamos a tomar en otro contexto. Tomemos la definición de Lacan que dice que el discurso es: “aquello que en el ordenamiento que se produce por la existencia del lenguaje hace función de lazo social”.

“El ordenamiento que se produce por la existencia del lenguaje”, esto de la existencia del lenguaje es muy importante para los discursos y para cualquier lazo social. Quiero decir, se habla de lazo social y no de social porque el lazo social es un lazo que supone un dominio. Cualquier lazo social es un “lazo dominial”, eso es una definición de Miller. Quiero decir que supone que el poder, respecto de cual el sujeto se subsume, es el poder del lenguaje sobre el sujeto. Ese es el Uno de los poderes.

Hay muchas cuestiones que quiero tratar de transmitirles, alguna pincelada, al menos, de cómo funciona la acción política. Les voy a recomendar algunos textos, quiero llegar a eso, pero tampoco quiero apurarme.

Volviendo a la definición de discurso, ese ordenamiento tiene cuatro formas. Quiero decir, hay cuatro formas posibles del discurso que se llaman: **el discurso amo, el discurso histérico, el discurso del analista y el discurso universitario**. Los cuatro discursos van a partir, en su lógica y en su rotación y en su conformación, del discurso del amo. Para quienes no los conozcan, nos vamos a manejar con algunos términos: S1, decimos, es el significante amo. Es a partir del cual se ordena el discurso del amo. El discurso del amo va a incluir, en la enseñanza de Lacan, lo que es la historia, lo que es la relación del amo y esclavo en la historia, que incluye el amo y el esclavo antiguo, a partir del texto de la *Política* de Aristóteles y el amo moderno, que Lacan llama capitalista. Que sea discurso significa que no es necesario un personaje de carne y hueso, que

alguien encarne ningún amo, porque de eso se ocupa el significante. Entonces el dominio, el poder se va a producir a partir del significante, particularmente, del significante amo.

Lo que hace la política es manipular los significantes amo y, en el caso de la actualidad, tratar de imponer un significante amo absoluto, único, de modo que no haya lugar en la democracia para otros significantes, para una pluralidad de significantes mediante los cuales cualquier sujeto pudiera representarse. Es lo que se llama el autoritarismo o el fascismo como acción política, de lo cual voy a hablar.

El relevo del discurso del amo es lo que Lacan llama el discurso capitalista, que ya lo vamos a tratar en sí mismo. A partir de ahí podemos decir que cualquier formación humana se va a organizar en términos de discurso, ¿por qué razón? Estos cuatro discursos son el soporte del orden que se podría establecer en relación a cualquier lazo social. Es muy difícil encontrar un lazo social que no pueda entrar en la lógica de alguno de estos discursos.

La política se va a escribir con una modalidad de lazo social y como no existe un orden de discurso que llamemos el discurso político o el discurso de la política, el emblema del discurso de la política es lo que llamamos el discurso del amo. Entonces, lo que vamos a ver, en la historia, son distintas maneras de acciones políticas, emblemáticas, que no son otra cosa que es el ejercicio del poder en términos del discurso del amo.

Ahora les recomiendo un texto fundamental de uno de los autores más extraordinarios que haya producido el psicoanálisis, que es Jean Claude Milner. Todo esto que les voy a decir, esta parte de la presentación tiene como referencia el texto que se llama *Por una política de los seres hablantes 2*, entre otros.

Está el político, la política, lo político... yo no voy a tener tiempo de explicar todo esto porque no llegamos a lo que quiero, que son los usos de la política. Acerca de los usos de la política voy a tomar dos cuestiones, que son: **la sugestión en la política** y **el miedo**. Como referencia en lo relativo al uso del miedo en la política, tenemos a estos señores que se llaman Patrick Boucheron y Corey Robin en este librito que se llama *El miedo: Historia y usos políticos de la*

*emoción*, particularmente, el miedo. A su vez, el político mismo es un efecto del discurso del amo.

Entonces la primera cuestión, la política a partir de lo que venimos planteando es asunto de los seres como seres hablantes. Más precisamente, es asunto de los cuerpos hablantes. Por eso se habla de *parlêtre*. Tradúzcanlo como quieran, pero lo más importante ¿por qué decimos “cuerpos hablantes”? porque, por la lógica que se desprende del texto de Milner, si no tuviéramos cuerpos, no hablaríamos. Vean lo sencillo de la definición. Milner es completamente lógico, formula una especie de series sucesivas de conclusiones, generalmente, extraordinarias. Por otro lado, si ustedes lo leen, aunque haya algunas cosas que no entiendan, podrán desprender toda una concepción ética en cuestión. Por ejemplo, él dice que el hecho de dar muerte, el matar, es el límite de la política; donde hay muerte, ya no hay más política. Entonces tenemos muerte en el sentido de la muerte efectiva. Podría ser el caso, por ejemplo, que en el horizonte argentino, una cantidad de millones de personas –no sé si millones– murieran de hambre, lo cual no es algo estafalario en relación a la desproporción que se puede producir entre los ingresos de alguien y la necesidad de la vida, digamos, de subsistir. Incluso Milner dice que el único derecho legítimo en la política es el derecho de subsistir. Lean el libro, me estoy saliendo un poco del asunto.

Entonces si no tuviéramos cuerpos, no hablaríamos. Ahora, si sólo tuviéramos cuerpo y no habláramos, no tendríamos necesidad de la política, porque la política concierne a los seres hablantes, y según el tipo de política puede haber un contrato social, que siempre pasa por algo que es hablado, mayor o menor acuerdo, desacuerdo, etc. Solamente estoy señalando puntos. Hay una materialidad de la política que está soportada por los cuerpos. En las escenas patéticas de estos días ustedes ven de qué se trata: de tratar de demostrar el poder sobre la circulación de los cuerpos. Es el fundamento de lo que llaman la violencia, es el por dónde pueden ir, por dónde no pueden ir, los cuerpos, los cuerpos ensangrentados, maltratados, golpeados, en relación a un poder, se trata, por ejemplo, de la coacción que indica si circulan por la calle o circulan por la vereda. Un poder completamente innecesario, inútil, salvo por el goce de demostrar el poder sobre los cuerpos.

Quiero decir, primera cuestión, el cuerpo. Ahí se puede establecer (eso no es de Milner) una proporción. Podríamos decir, a mayor desprecio de los cuerpos, mayor tiranía; a menor desprecio de los cuerpos, menor tiranía. Y podría haber un grado de tiranía extremo, que efectivamente está más vinculado al totalitarismo del siglo 20, de los años 30, 40, que directamente comportó la eliminación de los cuerpos. ¿Y en qué se transformaban los cuerpos? En mercancías, jabón, particularmente. Hay tantísimos trabajos sobre eso...

Llamamos lazo social a las distintas maneras de regular la relación del sujeto con el lenguaje. Dicho más lacanianamente, a tratar de regular la relación con el significante y con el goce. A ustedes me dirijo, ¿a qué llamamos goce? Los discursos son una manera de ordenar la relación del sujeto con el lenguaje y con el goce. Después pueden decir que el lenguaje que está representado por esa relación entre S1 y S2 y el goce, por un objeto que llamamos *a*, ¿pero ¿qué es el goce?, ¿alguien quiere tentar una definición? Bueno, eso lo vamos a desarrollar durante el año. Vamos a llamar provisoriamente goce a lo que es imposible de domesticar por el lenguaje, lo que ningún contrato social puede llegar a civilizar. ¿Quieren llamarlo pulsión de muerte? Perfectamente. ¿Qué consecuencias tiene esto? Es el fundamento de lo que es el malestar en la cultura, que es lo que es ineliminable de cualquier lazo social. A eso llamamos goce, lo que el lenguaje no civiliza. De ahí la famosa sentencia de Freud que hay tres imposibles: gobernar, educar y analizar. La base de estos imposibles y fundamento del malestar, es la existencia de algo que llamamos goce, lo ineliminable, lo que es imposible de civilizar. Vamos a decir así: no todo, algunos goces sí, obviamente, no todo puede ser civilizado por el lenguaje. Cuando hablamos de lazo social queremos acentuar el hecho de que ningún sujeto como ser hablante está solo. Supongan que yo estuviera ahora en el Caribe, gozando del calor tropical, en un *all inclusive* y ahí mismo aparece un pensamiento: “¡cómo se estarán muriendo de calor la gente en la ciudad!” Allí está el **otro** presente y el goce que supone ese pensamiento, la plusvalía en relación al goce que comporta un pensamiento como ese. Pero lo que quiero destacar es que, en eso, ya está incluido el **otro**. Quiere decir que no podría estar por fuera de un lazo social, porque no hay ningún pensamiento que quede por fuera de plantearse como ser hablante, a menos que me demuestren lo contrario. Ningún

ser hablante está solo, siempre existe la presencia de un otro y del Gran Otro, que es lo que llamamos el discurso del Otro, que es el inconsciente. Con lo cual, en cualquier lazo social, el inconsciente está concernido, el cuerpo está concernido y el goce está concernido. Incluso, lo que llamamos cuatro discursos no son sino cuatro formas posibles de la intersubjetividad, lo que llamamos la sociedad. Según Miller, la sociedad es un supuesto. Por ejemplo, ahora suponemos el funcionamiento del subte, suponemos que funciona. Entonces, dice Miller, la sociedad se funda en una suposición del funcionamiento de una máquina, que puede no ser tal.

El lazo social es otra cosa. Entonces distingue “social” de “lazo social”. Y lo que llamamos sociedad está fragmentada en esos cuatro discursos. Quiero decir –incluso Miller agrega– cuando digo lazo social no se imaginen ninguna cosa armónica, del buen intercambio, la cooperación y solidaridad de unos con otros, la complementariedad, la buena distribución del trabajo, la justicia distributiva. Miller hace un chiste, dice, bueno, el Otro, el gran Otro, si todo es así que anda mal, no hay armonía, está la pulsión de muerte, nos matamos los unos con los otros, el gran Otro al menos no calculo bien la sociedad, al menos desde el punto de vista que funcione armoniosamente. Entonces, mínima conclusión, lo que llamamos sociedad no es sino una ilusión.

Vamos a entrar en el desarrollo que pensaba hacer. Cuando decimos discurso del amo –esto es importantísimo–, tengan presente que no requiere un amo de carne y hueso, alcanza con el valor, el dominio del significante. La política va a explotar el poder del dominio que el lenguaje tiene. Por ejemplo, el marketing político tiene ese fundamento. Alcanza para dominar con el lenguaje, con la manipulación de los significantes que conviene siempre al ejercicio de un poder, y no se necesitan ningún amo encarnado. A esos significantes lo llamamos significantes amos. Por ejemplo, la producción del temor está vinculada a la manipulación de ciertos significantes amo: hiperinflación del 20.000 %, es un invento... o lo que sea... después vamos a ver algunos de ellos.

Siempre que se trate de política son decisivos los desarrollos teóricos de Lacan con Marx, particularmente, el concepto de plusvalía y lo que se deduce de Marx de la fetichización de la mercancía, el concepto de valor, la producción de la plusvalía y entender bien en qué consiste lo que Lacan llama valor de uso y valor

de cambio. A su vez, lo que llamamos el discurso capitalista es un discurso que tiene la función, para sostenerse, de siempre mantener la ficción de que no hay ninguna pérdida. Y es un discurso que podríamos representar en términos de más, más, más, más, más y más. Trabaja más, gozarás más. Ahora, lo que está oculto en esa cuestión es que, a mayor trabajo, no hay mayor satisfacción, hay mayor explotación, mayor extracción de la plusvalía. El discurso capitalista se va a presentar y va a sostener todo el tiempo la ilusión de que no hay pérdida. Justamente, lo que Lacan demuestra, es que lo que llama plus de goce está en relación a la entropía, a una pérdida, cosa que merece una explicación que excede a esta presentación.

En el capitalismo se trata de reducir cualquier sujeto a un consumidor. Por eso se dice que cuando se consume, el consumidor se consume en su consumición. Y esta es la primera definición para dar una medida más o menos de lo que es el capitalismo. El capitalismo, cuanto más consumo, más aumenta la distancia con lo que sería el goce de ese consumo. En tanto el sujeto sólo vale como consumidor, hay una relación directa, digamos, sin ninguna mediación con un objeto que va a encarnar el plus de goce.

Tenemos lo que se presenta como el Teorema de Pareto. Pareto hablaba de lo que él llama la ofelinidad, ¿alguien conoce lo que es la ofelinidad? “Lo ofélimo” es una propiedad que tienen los bienes para satisfacer las necesidades humanas. Quiero decir, no siempre lo que deseamos es ofélimo, tiene la función de satisfacer alguna necesidad. Y esto podría no tener un tenor favorable, por decir así. ¿Cuál es el ejemplo que da Pareto? El valor del agua para calmar la sed disminuye proporcionalmente al consumo. ¿Qué dice Pareto? Tengo sed, tomo agua, tendría que eliminar la sed, pero él dice que hay una ley inversa que rige la economía capitalista que es que cuanto más bebo más sed tengo, en el sentido de la sed de consumo. Esto es una cosa muy importante.

Hay una serie siempre ampliada respecto del consumo en este sistema de producción. Quiero decir lejos que el consumo sea susceptible de procurar un goce satisfactorio. Si efectivamente, el consumo procurara un goce satisfactorio, el capitalismo iría en declive. ¿Por qué? por una razón muy sencilla: se iría deteniendo, como se dice, se ralentizaría, la producción. De ir deteniéndola, al extremo, el circuito se colapsaría. Entonces este sistema de producción

capitalista produce, respecto del goce, “un falta a gozar”. De ahí, la cuestión del goce ilimitado y la famosa afirmación de Lacan, “de las cosquillas a la parrilla”. Cuanto más consumo, más se acrecienta la distancia con el goce de ese consumo, lo cual es una paradoja.

Segunda cuestión, Marx como inventor del síntoma. Este es un punto crucial de la reunión. Pero tenemos que pasar a los usos de la política, que es lo más importante. Lacan toma una cosa que dice Marx, que es la risa del capitalista. La risa sardónica del capitalista es el signo del regocijo de haber consumado el engaño, la estafa que supone la explotación o la plusvalía. En ese caso se anota el signo del lado del personaje del capitalista. Quiero decir que la plusvalía es la relación que cualquier intercambio mantiene con la verdad. La verdad de la ley de intercambio es la plusvalía, que se oculta en cualquier intercambio. Es lo que Marx plantea en el hecho de que no se nota que cualquier mercancía es producto de un trabajo que supone un lazo social.

Quiero decir que cualquier sarcasmo hoy está a la orden del día: “no, no, se van a morir de hambre; si comen una vez al día van a estar más delgados, más acorde con la estética, pero no van a comer proteínas, pero la polenta hace bien, o lo que sea...”. O la cuestión de por qué no vender los órganos, si alguien es libre y en verdad podría vender los órganos como recurso para vivir, no sé hasta cuándo porque hay un momento en el que ya no tendríamos sujeto. La risa como signo del sarcasmo está a la orden del día, que es el signo donde podemos representar la cuestión de la plusvalía, es el signo, el testimonio de la jugarreta que supone el capitalismo, la estafa que está en juego. Pasemos a otra cuestión.

¿A qué llamamos democracia? Porque dicen que vivimos en democracia. Democracia liberal –que no es libertaria–, representativa. Vamos a apurar una definición: llamamos democracia a la escena donde hoy podemos reconocer lo político. Quiero decir que hoy no podemos reconocer lo político sino en su relación con la democracia. Ustedes después pongan estas definiciones a prueba, yo voy muy rápido porque quiero pasar a lo más importante.

¿Qué es la democracia? Ya lo dije: un síntoma, el mejor que conocemos. Acá hay una cuestión esencial: no es lo mismo vivir en democracia que gozar de la democracia, en el sentido de explotar, de gozar de los principios que la rigen en



función de un poder (todo tipo de cosas relativas a una maniobra en el sentido de usufructuar las leyes, todo tipo de maniobra política...). La cuestión son las paradojas que se producen dentro de la democracia misma. ¿Cuál es una de esas paradojas? El retorno del rechazo de la democracia bajo la forma del fascismo. No hay que tenerle temor a este término...

Ahora viene la parte más importante de la presentación: algunas consideraciones acerca del funcionamiento y los usos políticos. Hay hoy un filósofo, que está muy difundido por las redes, que se llama Rocco Carbone, del que he tomado algunas cuestiones. Es alguien muy ilustrado, que argumenta muy bien. Él se ocupa fundamentalmente del origen de las mafias. Vamos a invitarlo, quizás, a hablar acá a Colegio en alguna reunión. Se ocupa del origen del fascismo, ¿a qué le llamamos fascismo? Estoy muy inspirado en algunas cosas de Rocco Carbone, que son útiles para esto. Ustedes saben que hoy está muy en boga una discusión académica acerca de cuáles son los alcances del término "fascismo", de forma tal que podamos identificar una acción de gobierno como fascista. ¿Cuál sería?, ¿por qué fascista? Por ejemplo, algunos optan por entender que, al gobierno actual, que nos representa tan dignamente, no se lo podría llamar fascismo, que es una exageración. Yo entiendo que no, y la posición de Rocco Carbone es que no es ninguna exageración. Hay que entender una cosa que es central, que es que el fascismo no se presenta hoy a la manera de los movimientos totalitarios del siglo 20, el nazismo, Mussolini.

¿Qué es el fascismo? Es el nombre de cierta acción política de las escenas contemporáneas que nos tocan muy de cerca. Cuando hablamos de fascismo hablamos de un modo de acción política que comporta un cierto tipo de concepción del poder, no sin cierta barbarie en algunos casos. Incluso en cualquier proyecto que fomente la mimesis de la emancipación, la promesa de felicidad. Ustedes vieron que siempre está "más allá", pueden ser seis meses, un año, dos años, treinta y cinco años, eso es religioso, es la función de la promesa. Ese día vamos a estar emancipados y gozaremos de los beneficios de un cambio social –puede ser–, pero sin nosotros, no va a quedar nadie, pero eso no parece que importe tanto.

El fascismo como acción política necesita de sujetos, llamémosle, "zombies". Quiere decir, sin historia. "Zombies" es una manera de decir, en función de un

cierto rasgo del sujeto actual. También comporta un tipo de lengua política, que incluso conlleva una cierta decadencia cultural, por eso se dice que, a mayor fascismo, mayor consistencia de lo imaginario en detrimento de cualquier simbólico. En ese punto, ¿cuáles son las referencias? Está este libro de un señor, Víctor Klemperer, que se llama *La lengua del Tercer Reich*. Es un tratado filológico sobre el discurso del nazismo, que comporta un cierto tipo de lengua política. Por otro lado, el fascismo es un modo de acción política que supone el poder, vamos a decir, descarnado, crudo y cruel del capital. Es una forma de sadismo político. En la perspectiva, en la mira tiene como objetivo final siempre, más o menos sutilmente, la eliminación de la democracia, debilitarla al máximo, particularmente, porque no es rentable. La cultura, por ejemplo, porque no es rentable. Hay una administración de la democracia que no es rentable, por lo menos en términos del trabajo o del capital. Entonces, ustedes ven que, si definimos la democracia como un síntoma, la acción política que llamamos fascismo es el reverso de lo que plantea el psicoanálisis como política, que es una política del síntoma. Para el caso del fascismo, se trataría de eliminar el síntoma.

Acá viene la parte que me interesa y todo era un introito para llegar a esto: acerca de los usos en la política, voy a hablar durante el año de lo que es la sugestión en la política. Una referencia es este libro de Andrea Cavalletti, que se llama *Sugestión: Potencia y límites de la fascinación política*. El contexto es el origen del fascismo del siglo pasado. Voy a tomar dos cuestiones: la sugestión política y el miedo en la política a partir de este libro de Patrick Boucheron y Corey Robin (tienen varios libros sobre el miedo, yo tomé este para hacerlo un poco más condensado).

¿De qué habla el libro de Cavalletti? El libro de Cavalletti se apoya en un cuento de Thomas Mann, *Mario y el mago*, en el que hay un personaje, el mago, que es un sugestionador. Es un libro que, por otro lado, va a desarrollar las distintas teorías sobre la sugestión. El personaje principal, Cipolla, representa a Mussolini o los antecedentes del ascenso de Mussolini, a partir de una experiencia que había tenido en un viaje de vacaciones del mismo Thomas Mann. El mago es el sugestionador. Esta cuestión es una metáfora del fascismo, que resulta de esa sugestión en términos de fascinación colectiva. Esto es importantísimo y se

corresponde tanto con la actualidad que me parece casi un calco de aquellas escenas. Lo que demuestra Cavalletti es cómo, en los antecedentes del fascismo, se trata de la conformación de una atmósfera, que es lo que vivimos aquí, el tiempo más o menos inmediato anterior de nuestras elecciones. Se trataba justamente de la conformación de una atmósfera social. Hay cierto clima que va tomando cuerpo, más allá de la razón o no de los argumentos. Con esto no quiero decir que el último gobierno haya sido un dechado de virtudes, pero eso no tiene nada que ver, se va generando... Esa atmósfera va tomando cuerpo, que es lo que ocurrió. La atmósfera se vuelve política y la propia política, tomando a Cavalletti, se vuelve atmosférica. ¿En qué consiste esta atmósfera? Se trata de incitar, por ejemplo, a creer en una amenaza. Es una acción política. Y la amenaza no es otra cosa que la incidencia de lo que eso comporta. Quiero decir, lo que puede ser el dolor como un nombre del malestar social transformado en temor. Por eso tomo, primero, el miedo, porque en la historia de los usos políticos de la emoción, el miedo es algo que tiene resonancias en los cuerpos, por eso la angustia social. Entonces, un dolor, la explotación de un malestar transformado en temor. En esa atmósfera, que llamamos fascista, se trata de generar un temor que sustente, obviamente, una tendencia a los fines del poder del gobierno que fuera. El fascismo se cimienta, está construido sobre la sugestión. De modo que se puede decir que es una acción política casi exclusivamente planteada en lo imaginario. Se plantea que el gobernante ve lo que el pueblo no ve, aparece con una venda.

La sugestión es autoritaria como tal. Es el resultado necesario –dice, y esto es una coincidencia, en general, con todos los autores– y el fantasma nunca aplacado de cualquier Estado, que es la amenaza siempre latente de la emergencia de una acción política llamada fascismo dentro de la democracia. Eso siempre está latente. Por eso el anhelo de Strassera, “Nunca más” ..., porque vemos que una vez más... por eso siempre hay que estar atento.

El fascismo de antaño, Mussolini, el nazismo, va a iluminarnos sobre estas cuestiones en estado naciente, pero que alcanzan al espectáculo contemporáneo de lo que son las democracias plebiscitarias; quiero decir, por el voto. En la democracia plebiscitaria, el encantador se dedica a ir dirigiendo la posesión de la mayoría. Tomemos por caso, el día de la asunción, nunca vi cosa

más patética y mejor ejemplo de lo que es la posesión, estar poseído, que cuando el presidente dice “No hay plata” y la multitud responde “No hay plata”. Eso es un fenómeno nunca visto respecto de la posesión: al grito de “No hay plata” la multitud mimetizada responde gozosamente “No hay plata”, que es lo mismo que decir “Sufriremos y esperaremos, moriremos”. La verdad que es un fenómeno de posesión digno de cualquier secta, de las sectas más sectarias que se precien de tal. No está muy lejos del que dice: “Bueno, me pego un tiro, me pego un tiro”, sería algo equivalente a eso.

La operación fundamental –y esto quizás hace a lo más importante de lo que quería decir hoy–, la acción política del fascismo supone el escamoteo, **la sustracción del tiempo de comprender**. Ustedes saben que para Lacan hay una lógica subjetiva que comporta una conclusión en tres tiempos: el momento de ver, el tiempo de comprender y el instante de concluir. La política lo que hace es sustraer, escamotear el tiempo de comprender y para eternizar –porque no encuentro otro término más propio– el instante de ver. Es el imperio de lo imaginario, con la degradación simbólica que eso comporta.

Algunas cosas sobre la sugestión. Lo más importante es la sustracción del tiempo de comprender. Estamos viendo que todo se fundamentaba en el instante de ver, la mimesis, el invento del enemigo interno, la explotación del enano fascista que anida en cualquiera de nosotros. El instante de ver y la posesión, ahí no hay ninguna comprensión. Quiero decir, si alguien comprende de qué se trata, posiblemente ya está destiempo, porque es en el tiempo de sufrir las consecuencias de su propia sugestión. Por eso hay una cosa incomprensible que es cómo fue posible elegir eso, cómo se pudo haber votado eso. Por esto.

El tiempo de comprender es correlativo a la lógica de lo que es un análisis. Está el instante de ver, el tiempo más largo que es el tiempo de comprender y, en el mejor de los casos, una conclusión, que es breve.

Continuamos, el miedo. Me encantaron estos dos sociólogos, Patrick Boucheron y Corey Robin. Uno de sus libros, *El miedo: Historia y usos políticos de la emoción*, es una síntesis de un debate, desde el punto de vista sociológico, que nos permite transmitir medianamente de lo que se trata. ¿De dónde parte esta gente? De que es raro el poco lugar que ocupó el miedo en la historia de la

política, siendo que los poderes políticos hacen un uso constante del miedo, y señalan que es una amenaza que puede ser de distinto orden. El miedo está instalado en el campo político, eso sin ninguna duda, y hay un rol de los gobernantes para ejercer el miedo. Por lo cual, deducimos que no hay un carácter sólo benefactor de los gobernantes. ¿Qué función tiene el miedo? Es una forma de lograr una sumisión. Está en el corazón de lo que se llama “la servidumbre voluntaria”.

Esta gente se pregunta –es la misma pregunta que yo me hacía en la infancia– ¿cuál es el motivo que lleva a agachar la cabeza?, ¿el miedo?, ¿la cobardía? Comienzan a asociar el miedo a lo que es el totalitarismo, la tiranía, que es un poco el lema de muchos de los dirigentes en la historia del mundo: “hacer temer”. Esto es lo más interesante de este librito que dice: “**hacer temer en lugar de hacer creer**”. Es lo que les decía acerca de la sustracción, el escamoteo del tiempo de comprender, por lo cual nadie argumenta nada. Uno pregunta, “¿por qué votaste a tal?” “Porque los otros son unos h.d.p”. No hay argumento. Es una época donde en la política se deja de argumentar, porque está sustraído, escamoteado el tiempo de comprender.

Hacer temer –dicen esto, estoy parafraseando a Boucheron– sin hacer comprender nunca nada, es la mejor manera de hacerse obedecer. ¿A cambio de qué?, se preguntan estos sociólogos, ¿qué beneficios?, ¿qué se ofrece? Cierta visión del futuro. El miedo explota la incertidumbre, ¿qué es la incertidumbre? El futuro es incertidumbre, no sabemos lo que va a ocurrir. Entonces la relación al ejercicio del miedo ilustra bien la relación gobernante –gobernado moderna que, a mayor miedo, mayor intrusión –eso es mío– del principio autoritario en el régimen democrático. Toman el ejemplo, hablando de en términos de capital político, que cualquier régimen empresarial es un laboratorio político del miedo. Socialmente, uno de los temores es el desempleo, y hoy en día es mucho más grave, es directamente el temor a la hambruna. De hecho, en las empresas se usa la amenaza como tal.

Haciendo consonancia con “la risa del capitalista”, voy a tomar algo de lo que ya he hablado, un chiste de Freud, famoso, que es el chiste del salmón con mayonesa, para tratar de transmitirles varias cosas, una de ellas es en qué consistía la posición política de Freud que se deduce de la interpretación y

comentarios sobre el chiste en cuestión. El chiste del salmón con mayonesa es un chiste que antecede lo que son los chistes cínicos. ¿Ustedes saben lo que es el cinismo? El cinismo estuvo vinculado a ciertas formas que pueden tomar algunos fines de análisis: si me entero que el gran Otro no existe, ya todo me importa un bledo. Freud habla de los epicúreos, etc.

El chiste se trata de lo siguiente: un arruinado, un pobre... Ustedes van a ver que en el libro sobre el chiste, que es extraordinario, todo lo que cruza el texto son los personajes del rico y el pobre, recuerdan el famoso “famillionario”, el personaje del sablista, etc. ¿Ustedes saben que es un sablista? Son los vividores, los que saben sacarle plata a los ricos. Hay un montón de ejemplos de ese estilo. Me acuerdo de uno que le pide plata a un barón porque está enfermo y tiene que hacerse unas curas, y se va al lugar más caro que existe. El barón le dice: “¡Pero si te podés curar en un lugar más barato!”, y el tipo responde, algo así como que él no podría ir a un lugar más barato tratándose de su salud.”. Ese tipo de cosas. Pero todo está cruzado por la relación entre pobres y ricos. Este es uno de esos ejemplos. Freud dice: “un arruinado consigue que un amigo adinerado le preste 25 florines. El mismo día del préstamo encuentra a este señor sentado en un restaurante comiendo salmón con mayonesa”. No es choripán, ni polenta. Ustedes vieron que hay primera, segunda y tercera marca, y eso supone una segregación social. Al pobre lo que es del pobre, por eso choripán, “choriplan”, sería este inaudito verlo comer caviar, aunque nada indicaría que no tuviera derecho a comer caviar. Esto es muy importante, la cuestión de la riqueza y la pobreza. Entonces, ese mismo día lo encuentra sentado en el restaurante comiendo salmón con mayonesa, ante lo que surge el reproche de este señor, del rico, que le dice “¿cómo me pide usted un préstamo para aliviar su angustiosa situación, y lo encuentro comiendo salmón con mayonesa?, ¿Para eso necesitaba usted mi dinero?”. El otro le responde –fíjense la sutileza de Freud, la fineza del planteo de Freud en este desarrollo: “cuando no tengo dinero no puedo comer salmón con mayonesa; ahora que tengo dinero, ¿no debo comer salmón con mayonesa?”. Traducido sería “¡pero ¡cuándo voy a comer salmón con mayonesa!” Es inexorable la lógica, la pregunta, la respuesta y el intercambio entre los personajes. Por eso la risa del capitalista tiene la misma

estructura que el chiste, porque es en el chiste donde se puede ver claramente de qué lado queda el plus de goce, la plusvalía.

Freud dice que la respuesta, “pero entonces ¿cuándo voy a poder comer salmón con mayonesa?”, presenta una lógica con una apariencia estrictamente rigurosa, pero que es un rigor aparente, porque al reflexionar sobre ella, encuentra una falla. ¿En qué consiste la falla? El interpelado se defiende ante la acusación de haber invertido el dinero prestado en un gusto y pregunta, con cierto fundamento, cuándo va a poder comer su plato favorito. Freud dice que no es esta la respuesta adecuada, ¿por qué? Porque el que le presta el dinero no le reprocha haber satisfecho su capricho en el mismo día de haber pedido el préstamo –y acá está la sutileza–, sino que le advierte que, dada su situación de haber caído en la pobreza, carece del derecho a pensar en tales lujos. Es lo mismo que dijera “al pobre, comida de pobre”. Entonces lo que en realidad le reprocha es que no tiene el derecho al deseo. Es de lo que se trata actualmente: condenar a una cantidad de gente a la pobreza equivale a que no tengan derecho al deseo. Es una cosa decisiva en lo social. Quiere decir, van a estar condenados a la coacción de las necesidades. Sería tolerable que coman polenta, se mueran de hambre, ¿pero un deseo? Eso es intolerable. Carecen del derecho de pensar en tal lujo. Lo que se les niega es el derecho al deseo. Una respuesta cínica, dice Freud, sería: “no me voy a negar al capricho de comer lo que me dé la gana y me guste, y me importa un bledo de dónde proviene el dinero”. Por eso Freud dice que es un chiste epicúreo.

Acá viene lo que se puede deducir como posición política de Freud. Dice: “No hay nada inferior al placer, y es indiferente la forma en que podamos proporcionárnoslo”. Quiere decir que todo el mundo tiene derecho a gozar de algún bien significado con más o menos valor en lo social y es estéril la renuncia, que funciona como una rebelión moral, frente a la exigencia “de continuos sacrificios sin ofrecernos compensación alguna”. Es algo de mucha actualidad: “Desde la existencia de un más allá, en el que toda renuncia debe ser premiada, no es aceptable ya por los hombres –y habría además muy pocos creyentes si la fe se midiera por la capacidad de renuncia–”.

¿Sabemos acaso si mañana estaremos vivos? Llamémosle treinta y cinco años, seis años, cuatro años, es lo mismo. “No hay seguridad sobre el mañana”, dice

Freud, citando a Lorenzo de Médici. Y acá empieza toda la reflexión política: “renunciamos con gusto a aquellos caminos de la satisfacción que la sociedad nos prohíbe, ¿pero estamos seguros de que aquella premiará tal renunciamiento abriéndonos, aunque sea tras larga espera, un camino permitido?”. Muy actual.

Puede decirse que estos chistes lo que se atreven a decir es que los derechos y anhelos de los hombres tienen derecho a hacerse oír [Quiere decir, la reivindicación del deseo] al lado de las amplias y desconsideradas exigencias de la moral [La moral la podemos traducir por lo político], y no ha faltado en nuestros días quien con acertada y firme frase ha dicho que nuestra moral es únicamente la egoísta preinscripción de una minoría de ricos y poderosos que pueden satisfacer a toda hora, sin aplazamiento, todos sus deseos.

Es muy actual: “la egoísta prescripción”, porque no se trata de no ser rico o de que no nos guste el dinero, gozar del dinero, la clave está en ese término “egoísta”. Y a continuación viene la sentencia que da Freud: “debemos ligar nuestra vida a la de los demás [por más que seamos ricos, le agrego], identificarnos con ellos de tal modo que la brevedad de la propia duración resulte superable”. No dice no a la riqueza, dice que si sos rico, eso no implica que rechaces por completo al otro. Es una definición, salvando las distancias, de lo que es la transferencia de trabajo. La brevedad de la propia duración resulta insuperable, que es una justificación de estar en la vida, un trabajo en común, dar lugar en nuestra vida a los demás.

“Pensando así no debemos intentar a toda costa la satisfacción de nuestras necesidades, aún por no existir razones según las cuales debamos dejarlas insatisfechas”. Quiere decir que, aunque tengamos resueltas nuestras necesidades, eso no implica que no contemos con la existencia de los otros. Es decir, “no me importa nada, total me salvé”. En el capitalismo el término es “haberse salvado”.

Esto es la posición política de Freud: “aún por no existir razones según las cuales debamos dejarlas insatisfechas, dado que sólo la perduración de tantos deseos incumplidos puede desarrollar un día el poder suficiente para transformar el orden social”. Una ilusión, agregó. Y si todo el mundo se muere de hambre, ya no le permiten el deseo, va a estallar todo. Dice Freud –es extraordinario, no sé lo que les parece a ustedes–: “Más, como todas las necesidades personales



pueden ser desplazadas de este modo y transferidas a otros [en el sentido que es el otro el que tiene una necesidad, no soy yo], no existiría una vez definitiva solución del conflicto”. Hay mucha ilusión de que podamos superarlo y un día llegue...

Y, por último, hay un libro que agregamos a las referencias, que se llama *La pobreza*, de Martin Heidegger. Heidegger ahí se va a dedicar a comentar un poema de Hölderlin. La pregunta sobre la pobreza surge a partir de intentar explicar ese poema de Hölderlin que dice: “Entre nosotros, todo se concentra sobre lo espiritual, nos hemos vuelto pobres para llegar a ser ricos”.

Heidegger –a su manera, a la manera de Heidegger– se pregunta ¿qué quiere decir pobre?, ¿en qué consiste la esencia de la pobreza?, o ¿qué quiere decir rico? Buenas preguntas. Heidegger dice que pobres y ricos conciernen a la posesión, al tener. La pobreza es “no tener”, la riqueza “es tener”. Define la pobreza como –esta es extraordinaria y es muy actual también– **carecer de lo no necesario**. Entonces, el pobre no carece de nada, salvo de lo no necesario. Quiero decir, no poder ser sin lo no necesario. Si efectivamente se carece de lo necesario, hay un apremio, una coacción en la pobreza de estar condenado a lo necesario. Es la dimensión coactiva de nuestras vidas.

Luego, habla sobre la libertad, a lo que no me voy a referir en este momento y a continuación, habla sobre las hambrunas. Dice que el problema de las hambrunas, más allá de que mucha gente se muera de hambre, es que los que queden vivos no estén condenados a vivir para comer, que es una de las coacciones fundamentales de la escena política de este momento.

He terminado. Ya están los libros. Ahora conversemos, porque todo esto era para esperar la conversación. Cuando tenía este problema del fantasma, me despertaba tres, cuatro de la mañana y me iba al kiosco, compraba algunas revistas para ver si encontraba respuesta sobre la actualidad política. Nunca. “¿En qué se fundamenta la sumisión de unos por otros?” Con todo esto vamos a seguir, es muy interesante toda la cuestión. Conversemos un poco....

**Sergio Nervi:** Gabriel, quería hacerte una pregunta o, ya vamos a ver, algún comentario...cuando te referiste a la acción fascista, la definiste como la sustracción del tiempo de comprender, y también cuando te referiste al texto de

Milner hablabas de que una teoría del poder implica una teoría sobre la burocracia. Milner define la burocracia como la evaluación, esencialmente, en una serie de conferencias, en el sentido de que en la evaluación se reduce el objeto evaluado, es decir, el otro, el sujeto mismo, bajo el modo del estadio del espejo. Es decir, a un control, a una fijeza y en relación a determinados resultados preexistentes, que el evaluador se iría a plantear. Quería preguntarte si se podría vincular la cuestión de la evaluación como la operación de esta sustracción o una de las operaciones de la sustracción del tiempo de comprender, que es el propio pensamiento.

**Gabriel Levy:** No veo una vinculación directa, tendría que pensarlo más. Lo que sí, que esa cuestión del transitivismo, digamos, o la cuestión de la inducir el miedo tienen mucho que ver con la superposición, como política de Estado, entre defensa y enemigo interno...qué fuerzas tienen que ocuparse de qué cosa, porque no hay una amenaza en el sentido de un peligro externo que suponga la defensa del país. Existe la invención de un enemigo interno y la política se va a plantear en esos términos, como señala Carl Schmitt, amigo/enemigo, tú o yo, en ese transitivismo imaginario. A eso me refería, a que toda la escena política va a transcurrir en términos de ese transitivismo imaginario, que necesita sustraer el tiempo de comprender, porque si alguien se pone a pensar, a reflexionar y se toma un tiempo sobre eso, todo eso se desbarata. Obviamente que para esto es muy importante el marketing político, los medios y la propuesta de significantes con los cuales identificarse. Todo eso está en el terreno de la identificación, por eso la política es el revés del psicoanálisis en el sentido de que un análisis va contra la identificación, mientras que la política fomenta las identificaciones. Por eso, en general, ustedes van a encontrar que con todas las críticas que se le pueden hacer al kirchnerismo, todos contestan miméticamente, frente a la pregunta “¿cómo usted ha votado esto?”, dicen “Sí, pero el kirchnerismo...”, repiten, se mimetizan con lo que les es propuesto como significantes amo. Obviamente, toda esa paradoja de la casta es absurda porque este gobierno se cimienta, se sostiene en la casta política. Todas esas cosas son muy importantes, la creación del enemigo interno como amenaza. Lo de la evaluación con el tiempo de comprender, no se...digo que está sustraído el

tiempo de comprender porque es un sujeto que no está regido por los argumentos, es puro imaginario...

**Paola Preve:** Gabriel, tres cosas de las tantas que fuiste mencionando, sólo ocurrencias. Pensaba que hay otro significante que he escuchado bastante como amenaza que es el “narcoestado” Que es “o esto o el narcoestado”, que casi que se plantea como o una cosa o la otra. No sé si lo han escuchado, pero yo lo he escuchado bastante...

**Gabriel Levy:** Porque está la verdad y lo verdadero. Entonces, toda la cuestión de lo verdadero, decir verdades, por ejemplo, denunciar la corrupción Existe la corrupción, es todo un tema para una reunión en sí misma, pero esa no es la causa ni el fundamento de nada.

**Paola Preve:** Digo los fundamentos, cómo se plantean respecto de esos significantes que decías del marketing político.

**Gabriel Levy:** El narcoestado es un término que trata de fomentar un imaginario, Venezuela, Ecuador, la pobreza. La amenaza es caer en la pobreza y en el crimen, en el sentido siempre especular de algo que se plantea en el campo del goce del pobre. Entonces lo que va ahí es la amenaza de caer en una pobreza tal que seamos objeto del narcotráfico, porque en realidad el ejemplo que se da es que como la juventud no tiene otra salida, caer en el tráfico al menos le permitiría hacer unos pesos. Es siempre una cuestión respecto de la pobreza. La pobreza es un objeto muy importante. El índice, los índices de pobreza y ahora de indigencia, eso es usado por el marketing político. El hecho mismo de tener todo el tiempo presente esos índices, porque son los mismos índices lo que fomentan, en fin... El narcotráfico sería el problema de amenazar con el imaginario de pobreza, de inanición, cuando en realidad es esa misma política la que fomenta la pobreza.

**Paola Preve:** La otra cuestión, que no sé si seguí bien –voy a retomar la lectura de Freud en el punto que vos leías– vos decías: “es el otro el que tiene necesidad, no yo”.

**Gabriel Levy:** En Freud, sí. Digamos que es el otro el que está sometido a quedar coaccionado exclusivamente en términos del objeto de la necesidad.

Quiero decir que no tiene lugar para el deseo. Toda la cuestión de la cultura, en general los que representan el campo de la cultura no son personajes ricos, no necesariamente, es una cuestión... Cultura significa el espacio del deseo, más allá de la situación económica-social que tenga, por eso alguien a quien le gusta la música puede trabajar como empleado público. No es lo mismo ganarse la vida que dedicarse a algo que tiene que ver con el deseo. Siempre se trata de "el no derecho al deseo". El deseo en términos de los objetos ofrecidos por el capitalismo, que son objetos vinculados al valor de cambio social que suponen un imaginario de prestigio, de posición social, las primeras marcas. Quiero decir que los objetos no valen por su uso. Por ejemplo, en su función, una cartera de Versace, va a tener la misma función como cartera que una comprada en la calle Avellaneda. Entonces, ¿dónde está la cuestión? En el signo del valor fálico que en el intercambio permite a algunos representarse en relación a un determinado poder respecto de la riqueza. La riqueza y el mercado son los significantes amo que van ordenando. Léanlas estas cosas porque hay muchas fantásticas sobre todo esto que nos explican mucho...

**Paola Preve:** Bueno, una cosa más. Pensaba si en el chiste y en este desarrollo de Freud también no hay alguna alusión a la cuestión del altruismo. Si es como la otra cara del asunto, de la necesidad, de que el pobre no tiene derecho al deseo.

**Gabriel Levy:** No, lo que pasa es que en este chiste este se trata de que, cuando lo ve comer salmón con mayonesa, le resta el plus de goce al rico. El plus del goce indica que hay un goce del rico que no consiste en desprenderse del dinero, sino en que tiene una relación intersubjetiva con el pobre, en relación a que él va a gozar de algo del que el otro no tiene derecho, ese es el plus. El ejemplo que daba Serrano, que no me lo olvido, que contaba que, en su juventud, había tenido la experiencia de unos ladrones que entraron en un almacén y que le dicen al almacenero, "esto es un asalto", le roban y el almacenero les contesta "esto es un almacén". Le resta el plus que supone la angustia de aquel que es robado. Sí, le roba, pero le resta el plus de goce, que es la angustia que le produce al otro, el gusto por atemorizarlo, que va mucho más allá de lo que le puede sacar. Esto lo vamos a ver cuando tratemos la plusvalía, el plus de goce, ver bien dónde se inscribe el plus, de qué lado, si del Otro o del sujeto. Un análisis permite que

el plus de goce quede del lado del sujeto, no en el sentido de una acumulación, sino de una pérdida y que esa pérdida representa el límite del goce. Por eso, se dice que el capitalismo, mucho más en esta época de lo que se llama la promoción del goce es la ilusión de un goce ilimitado. Algunos revientan, otros no, en el sentido de que cuanto más consumo, más insatisfacción. Eso en las adicciones es de todos los días: más consumo, más insatisfacción. Por eso a veces es violento el período de abstinencia de la sustancia, del consumo, por eso se administra el consumo. El consumo en el capitalismo tiene la función de consumir al consumidor. Pero esta es la verdad que siempre está oculta, franquizada. La abstinencia de los alimentos, por ejemplo, supone una privación del goce, una insatisfacción, no una satisfacción continua, que no tiene límites.

**Héctor Serrano:** Vos decías en algún momento que ahí hay una imposibilidad prácticamente de domesticar el goce. El goce no se deja domesticar por el lenguaje.

**Gabriel Levy:** Eso fue para hablar de los límites del lenguaje.

**Héctor Serrano:** Pero el goce no se puede domesticar por el lenguaje.

**Gabriel Levy:** No, el goce no se puede domesticar por la existencia del mal que habita en cada uno –mal dicho– por la incidencia de la pulsión de muerte. Eso no es domesticable por el lenguaje. Quiere decir que no hay acuerdo social que termine con el goce. Este es el problema: siempre va a haber un malestar. Hay que leer “El malestar en la cultura”, ver qué se puede desprender de ahí. Siempre va a haber la existencia del malestar por la existencia del goce, eso es ineliminable. En la vida democrática, imaginemos, el buen gobierno sería el que más o menos tuviera un saber hacer con el síntoma, es decir con el goce ineliminable. Eso era para ver que el lenguaje no termina por civilizar todo el goce. Quiero decir, todo lo que se pueda acordar, cualquier contrato social, siempre va a estar planteado en términos del lenguaje, pero eso no elimina el síntoma ni el malestar. De todas maneras, hay mejores gobiernos que otros, obviamente.

**Mirtha Benítez:** Me quedé pensando en la cuestión del miedo, ¿es como acción política el miedo y la instalación de determinados significantes que dominen?

**Gabriel Levy:** Por supuesto. Y, por otro lado, es una condición del sujeto. Por ejemplo, la sugestión: tiene como condición que somos sugestionables, por obra y gracia de la relación entre el imaginario y el lenguaje. La política explota muy bien todo eso. Entonces, como no me acuerdo quién decía, que se podría deducir de alguna lectura de Lacan que la izquierda era un poco idiota en el sentido de proferir verdades que no tienen nunca consecuencias, y la derecha la definía como los bribones que saben muy bien cómo explotar el orden establecido, canallas. Después todo esto se complejiza. Vamos a tomar muchos otros textos de referencia y tomar cada una de estas cosas puntualmente.

**Mirtha Benítez:** Pero ahí se verifica el discurso del amo, digamos...

**Gabriel Levy:** En la política, siempre, lo que pasa es que se va *aggiornando* en cada época.

**María del Rosario Ramírez:** Un comentario muy breve respecto de una cuestión contemporánea que es la caída de lo simbólico. Creo que eso tiene una incidencia en el debilitamiento de los discursos para leer las distintas cuestiones que hay para leer en la vida política. Me acordaba de una cuestión, entre tantas, porque hubo muchas muy interesantes, me acordaba de una de Lacan, que seguramente todos conocen, que está entre lo llamativo y no, de por qué millones de personas quedaron atraídas por lo que Lacan llama “el fetiche negro”. El dios oscuro o el fetiche negro es una cuestión que Lacan menciona en *El seminario 11* a partir de... que eso no lo dice directamente, pero creo que está presente la cuestión de la cantidad de gente que murió en el holocausto. Es decir que le da una parte al problema a la pulsión de muerte, una parte muy importante, ¿no? Y que es una pregunta que uno puede hacerse respecto a muchos de los testimonios (aunque esto sea un deslizamiento hacia otro lado, en cierto sentido de lo que vos mencionaba) respecto de muchos de los testimonios que hubo después del holocausto donde puede aparecer la pregunta, en aquellos casos en que podían escapar, ¿por qué no lo hicieron? Bueno, hay miles de razones. Es un tema aparte. Porque creo que la cuestión, vos hablabas de la sugestión, de cómo alguien puede quedar apresado vía la sugestión por un discurso del poder, aparte de que tendríamos que preguntarnos cuál es el poder real en todo esto, ¿no?, a partir de muchas cosas que se leen en las redes y demás, ¿el poder son los gobernantes?, ¿es Milei?

**Gabriel Levy:** No, Milei no encarna ningún amo.

**María del Rosario Ramírez:** Claro, ¿cuál es el poder subterráneo que a lo mejor en la mayoría de los casos no se ve?

**Gabriel Levy:** Lo que pasa es que el poder, por ejemplo, actual, no tiene referente, ¿quién es?, ¿dónde se puede encarnar el capital financiero?

**María del Rosario Ramírez:** Bueno, pero hay tipos que son los millonarios del mundo, los que manejan ese poder financiero, que están detrás de los senadores, de los diputados, de Milei.

**Gabriel Levy:** Pero no es un amo visible.

**María del Rosario Ramírez:** Bueno, no sé si no están visibles, ese poder tiene que ver con gente, digamos. Después de la vergüenza del discurso de Milei en Davos, una de las personas que se quiso sacar una foto es una de las personas dirigentes o no sé cómo se llama del Fondo Monetario Internacional, ¿no? Es decir que hay intereses que están más allá.

**Gabriel Levy:** Pero el poder siempre tiene que ver con los significantes amo, que suponen el mercado y el dinero parasitario. Ese es el poder. El dinero parasitario, quiere decir que se acumula sin que se traduzca... porque el dinero tiene una doble función, para satisfacer las necesidades y para lo que queda por fuera.

**María del Rosario Ramírez:** Yo creo que lo que dijo la Bregman, cuando discutían los presidentes, que fue una cosa graciosa más allá de que no importa...

**Gabriel Levy:** Es muy entretenida la Bregman.

**María del Rosario Ramírez:** Esto del gatito mimoso de los poderes. Eso, son gatitos mimosos los senadores, los diputados, que han hecho lo que han hecho en estos días y demás, son gatitos mimosos. Un poder que obviamente está más allá de ellos, por supuesto. Bueno, igual no me quiero entusiasmar...

**Silvia Conía:** Hola, buen día, ¿qué tal, Gabriel? Entre tantas cosas tan importantes que has iniciado, una de las cosas que me he quedado pensando, ya hace varias veces que te lo escucho, el tema este del “capital humano” como

dos términos absolutamente contrapuestos. Entonces había estado revisando los escritos, los *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx de 1884, que realmente son sumamente actuales, que no tienen desperdicio, y justamente plantea entre uno de los capítulos que habla del dinero, el salario, el trabajo, cuando habla del salario, que lo formula como la lucha hostil entre el capitalista y el trabajador: Dice que la tasa mínima del salario, para pensar el salario para el trabajador, tiene que ser aquella que permita la subsistencia, solamente la subsistencia del trabajador durante el trabajo, que mantenga la familia y que permita mantener la existencia de la raza trabajadora. Entonces toma a Adam Smith y leo, esto dice, “el salario habitual es, según Smith, el más bajo que sea compatible con la simple *humanité*, es decir, con una existencia animal”, sólo eso. Ese es el valor del salario. Me parecía que estaba en consonancia con esto de que ya ahí excluye la dimensión de humanidad y de deseo.

**Gabriel Levy:** El goce que permita ejercer la fuerza de trabajo, porque el problema es que no existe salario justo. Porque una de las soluciones, obviamente, menos cruel que otras, es lo que propone Moreno, por ejemplo, que es el acuerdo entre el capital y el trabajo en el sentido de salarios dignos. No hay ninguna dignidad de salario y no hay ningún salario justo en el sentido de, justamente, verdadero, porque no habría justicia, si tomamos en cuenta el punto de vista en proporción a la plusvalía que se le extrae. Por eso toda la cuestión es muy relativa. La cuestión es cómo se termina con la plusvalía, porque los acontecimientos...Una conclusión social es un acontecimiento político. Los acontecimientos políticos ocurren contingentemente, no sé cada cuánto. El acontecimiento político es la traducción en lo social de lo que sería una conclusión subjetiva. Ocurre y hay un cambio estructural. Pero eso ocurre, no se lo puede plantear a voluntad por ningún esfuerzo emancipador. No, eso ocurre con una cosa de eclosión social. El ejemplo, quizás paradigmático, es la Revolución Francesa. Son cosas que ocurren, por eso no es algo que se pueda plantear. Sí se puede organizar, está la organización, todo eso, pero nada de eso garantiza nada como una conclusión que suponga un acontecimiento que, a su vez suponga, un cambio estructural, eso ocurre o no ocurre. Obviamente, hay proyectos políticos menos fascistas.



**Sebastián Bartel:** Gabriel, un comentario. Pensaba cuando mencionabas la relación entre el miedo y la incertidumbre en relación al futuro, por algunas cuestiones que yo vengo trabajando, si ese es el fundamento del pedido de sacrificio respecto a que es necesario un sacrificio actual para evitar caer en cierto abismo, digamos, en pos de un beneficio futuro sería, ¿no? Pero, bueno, “sacrificio” es otro de los significantes que resuenan bastante en el discurso.

**Gabriel Levy:** Sí, eso también tiene mucho que ver con el hecho de, cuando empezamos a trabajar, si tomamos una reunión solamente sobre la historia de la democracia, que el antecedente es la religión. Entonces son los restos de religión que quedan en la democracia, que nace como una solución acerca del poder de la religión. Muchos libros sobre la democracia, *La democracia contra sí misma. El desencantamiento del mundo* de Gauchet, que en realidad es un parafraseo de “el desencantamiento del mundo” de Weber. Entonces todo eso tiene que ver con la religión como antecedente del capitalismo, de la democracia liberal. Hay un resto de religión que supone la cuestión de la estructura de la promesa, que en última instancia se trata de sufrir en esta tierra, espera gozar en el más allá. Por eso el final del túnel es eso, es religioso. Es decir, no religioso en el sentido del devoto de la fe. Por eso la cuestión del imaginario, ciego, es “Votaste esto, ¿y ahora qué decís?”, “Hay que tener esperanza”. La esperanza y la fe son los restos de la religión. Sobre la esperanza se puede hacer también una reunión. “Hay que tener esperanza, esto va a cambiar”. Tiene que ver con la fe. Entonces, la creencia, la invención de sentidos en relación a manipular los significantes amo y la promesa, todo eso es la estructura misma de la religión. Hay muchos textos sobre la democracia: sobre las paradojas, el odio a la democracia, la democracia contra sí misma, por qué la democracia, qué es la democracia. Todo eso está destinado a plantear las paradojas de la democracia.

[Intervención inaudible]

**Gabriel Levy:** *La parte maldita*, de Bataille, es para fundamentar en qué consiste un sistema simbólico de intercambio; es otra cosa, tiene otra función. A mí gustaría invitarlo a Rocco Carbone, vamos a ver si en alguna reunión de “Otras voces”, para que hable de la sugestión política, está mucho más fundamentado que yo, completamente autorizado en esos asuntos.

**Alicia Di Pietro:** Me interesa muchísimo lo que estás desarrollando y sobre todo la relación del miedo y la tiranía, el miedo y la incertidumbre a cambio de una visión de futuro, ¿no es cierto? Entonces en relación a esto quería aportar algo que a mí me hace pensar desde hace mucho tiempo como una característica de esta época que tiene que ver con el miedo a las consecuencias del cambio climático, porque el capitalismo no solamente consume al consumidor, sino que está dejando en evidencia que consume las posibilidades de la perpetuación de la vida en el planeta. Y fíjate que esta propuesta política niega que exista ese riesgo. Me parece que es algo que atraviesa de manera muy cruda todo lo que estamos viviendo o el ánimo, la desesperanza de los jóvenes y la búsqueda de una propuesta mesiánica. También atraviesa, incluso, cómo se está moviendo el poder a nivel macroeconómico, porque todo el capital en este momento y las guerras que se están generando van en busca, justamente, de las riquezas naturales, para lo cual nuestro país es una mina de oro. Es decir, los ojos se han posado en este territorio, ¿no es cierto? Entonces todo esto que estás aportando realmente me parece interesantísimo.

**Gabriel Levy:** Sí, te agradezco. Te agradezco mucho la intervención. La cuestión da la clave con lo del cambio climático, porque en “El malestar de la cultura” Freud dice que hay varias fuentes del malestar, una son los otros, otro es la naturaleza. Pero la discusión que existe es que los problemas climáticos son generados por una cuestión social de los seres hablantes, este es el punto. Generado por eso, por una exigencia de desarrollo del capital. Porque si no fuera porque son los humanos los que producen esos problemas climáticos, no habría mucho que decir, si se tratara exclusivamente de un malestar producido por la naturaleza. Entonces lo que está en el corazón, en el centro de la cuestión, es que el capital es ciego. Quiere decir, desconoce las consecuencias que pueden tener la expansión del capital en relación a liquidar las cuestiones de la naturaleza necesarias como para que no se produzcan las llamadas catástrofes naturales. En nuestro caso, lo más acuciante es la poda de los bosques, porque según parece esa vegetación limita lo que puede ser la producción de algunos cambios climáticos catastróficos, de los cuales estamos viendo ya algunos efectos un poco inquietantes. Pero siempre el corazón de la cuestión es eso, producido por la ambición del hombre en relación a un ejercicio ciego del

desarrollo del capital. Se puede desconocer eso, como tantas otras cosas, porque también es cierto que la locura, la demencia del gobernante, que puede caer de lleno en la primera definición de la locura hegeliana, de la locura como un delirio, la certeza en un delirio loco que supone no regirse más que por el capricho. Todo eso puede ser así: supone el mantener una ignorancia en relación a eso; la locura consiste en desconocer la participación que alguien puede tener en producir una política y hacerse cargo de las consecuencias que eso supone. Acá no hay nada de eso. Es la imposición de algo regido por “la ley del corazón o el delirio de presunción” de creerse alguien presidente o el que les va a decir la verdad de Occidente en Davos o tantas otras cosas más.

**Rosana Morales:** bueno, también muchas cosas en el planteo que vos estás haciendo del tema. Vos mencionaste como acontecimiento político algo que no se puede determinar por la acción, sino que surge. Diste el ejemplo posible de la Revolución Francesa...

**Gabriel Levy:** No quiero decir que toda acción política es inoperante, en absoluto.

**Rosana Morales:** No, pensaba en el ejemplo argentino que me parece que es el peronismo, ¿no? Porque un 17 de octubre tampoco fue algo calculado, un acontecimiento político que dejó como saldo un movimiento político que previo a eso no estaba constituido. Digo, me parece interesante porque a veces uno se puede poner muy negativo con respecto al futuro, pero siempre está la posibilidad de algún acontecimiento. Al menos para mí, es un resguardo pensar que algo puede suceder, que no está calculado. Porque todo conduce en este sentido a lo peor. Pensaba, y también un poco en relación a lo que decía María del Rosario del decaimiento de lo simbólico, que hay un problema que se suma no solamente a la acumulación del capital, sino al desarrollo de la técnica, porque el desarrollo de la técnica lo que refuerza es la inmediatez. En ese punto, en el detrimento del tiempo de comprender, estamos todos sometidos a la inmediatez de la imagen. Me acordaba de la anécdota de una amiga que ahora en las elecciones presidenciales estaba en Salta, en un pueblo muy aislado, un pueblo colla, que eran 60 personas y todas habían votado a Milei. Ella preguntaba por qué. Entonces dicen, nosotros no tenemos señal de televisión acá, pero alternativamente tenemos internet y vimos TikTok. Entonces estos 60 collas

habían votado a Milei y me hizo pensar en muchas cosas. Porque están aislados, pero el contacto es un contacto que tienen alternativo y responden inmediatamente a esa imagen o a ese mensaje que les llega. A lo mejor en otro momento, sin el desarrollo de Internet, de la inmediatez que propone la técnica, a lo mejor esto no hubiera sido tan sencillo. En ese punto creo en el predominio de la locura, por esta cuestión de la inmediatez. Y lo otro que quería comentar es algo que vi en la televisión, una señora que estaba protestando con el grupo de los jubilados insurgentes estos días en la plaza y a esta mujer le preguntan si no tenía miedo. Estaba frente a la Prefectura y si no tenía miedo. Ella dice, “miedo, qué miedo voy a tener si nos van a matar de hambre. En todo caso, miedo de que me golpeen un poco el cuerpo, pero eso no es tanto”. Me hizo pensar si ahí no había, en los dichos de esta mujer, la acción de una división. Respecto de su dignidad, en el sentido de lo que va a reclamar y el apriete, el miedo que estaba imperando en ese momento. No sé, me hizo pensar en eso, si no había ahí algo que hoy no está muy promocionado que es la división subjetiva, que alguien, respecto de la situación en la que está, pueda pensarse o pensar alternativas, digamos, para sí mismo. Esos comentarios...

**Gabriel Levy:** Sí, está bien. Hay muchas cuestiones. Por ejemplo, más allá de lo que se pueda atribuir a los argumentos personales, se trata de los actos. Dentro de la degradación simbólica se ha perdido el sentido de lo que es el voto como acto. Eso se perdió, no hay una noción de lo que comporta el voto como acto. Quiere decir, eso concierne a la única responsabilidad que le compete en una democracia plebiscitaria al ciudadano, que es el momento del voto, pero eso está perdido. La cuestión del peronismo da para una reunión en sí mismo. Para un peronista no hay nada mejor que otro peronista. Ahora, ese otro peronista puede ser un traidor, o cualquier otra cosa por el estilo... Entonces no está definido qué es un peronista, en ese vacío... Pero cuando digo que la cuestión de la política tiene que ver con los actos y sus consecuencias, si hubiera efectivamente algún color político que estuviera la altura del acto y el coraje de las Madres y las Abuelas de la Plaza de Mayo, tendría yo muchas esperanzas, porque es una cuestión que parte de una pérdida real, hijos, nietos, y una cuestión política que comporta un acto inédito, una muestra de coraje y valentía poco frecuente.

**Rosana Morales:** Ese es el acontecimiento político.

**Gabriel Levy:** Después se pueden hacer críticas al espíritu y la personalidad de Hebe de Bonafini, eso es completamente secundario. Ahora incluso la traición llega al punto que una facción en la Universidad de las Madres de Plaza de Mayo que le afanaron la universidad en complicidad con este gobierno, porque las Madres habían propuesto para el decanato de la Universidad de Madre Plaza de Mayo creo que a Camaño. Fue teniendo toda la seguridad que iba a ser votada ahí y hubo una facción que para mantener su prevenda votaron en contra y se quedaron con la universidad. Después sacaron un comunicado, desconociendo eso y todo eso. Por eso las traiciones en la política están a la orden del día. Pero lo que quiero decir es el acto político, el acto político no es lo mismo que la declamación política y los actos políticos se miden por sus consecuencias. Me parece a mí que, en la historia argentina, lo de las Madres y las Abuelas es lo que, por lo menos en mi perspectiva, esto es una opinión personal, considero la cuestión política más elevada desde el punto de vista del coraje, porque había que empezar estas cosas en el peor momento del genocidio de la dictadura militar... Por otro lado, Bonafini a su manera nunca dejó de decir lo que había que decir, en el sentido de que no se puede decir que es alguien que haya cedido a lo peor de la complicidad política. Yo la quiero. Qué sé yo, no sé. Digan lo que digan me parece el ejemplo extraordinario y que merece mucho respeto. Es decir, yo no sé si yo mismo estaría a la altura de las Madres, en el sentido de la decisión de un acto semejante. Porque el voto, y eso tiene mucho que ver con la cuestión de lo que es la teoría del acto en política, que se mide por sus consecuencias y uno no puede dejar de ser responsable por el acto que ha cometido, pero como efectivamente el voto, que es el único acto que le corresponde al ciudadano, y no hay noción de las consecuencias que tiene, se mide por sus consecuencias, ¿y cuáles son las consecuencias? Que nos damos cuenta de que no hay noción de la función del voto. Cuando mucha gente se dé cuenta, ya va a ser tarde. Le han sustraído el tiempo de comprender, comprenden demasiado tarde. Por eso no se trata de agarrárselas con los que votaron a Milei. No, nada que ver, Tampoco, qué sé yo, si alguien no entiende primero la noción de las consecuencias y la responsabilidad de sus actos... Entonces, ¿qué dice Lacan? Que para que alguien pudiera tener la noción de la

responsabilidad que comportan sus actos, sus acciones –quiero decir, no está tan esclavo del fantasma–, eso sólo se puede hacer uno por uno, no hay manera de resolverlo colectivamente. Eso es el uno por uno. Después está la cuestión del inconsciente en la política, que es para una sola clase, de lo que es la incidencia del fantasma. Hay una cosa que dice Gerard Pommier, que no está tan mal. Era alguien muy enamorado del Complejo de Edipo, eso se puede criticar. Pero está bien, él dice que la posición de izquierda o de derecha se decide en la primera infancia, según cómo se constituye el fantasma en relación al Complejo de Edipo. No está tan mal, es cierto. Hay una conferencia que dio Gerard Pommier en la Universidad de Rosario acerca de la democracia que es bastante interesante porque cuando habló de la democracia la paradoja que se produce es en relación a lo que es la tendencia a la igualdad. Entonces que la tendencia a la igualdad, eso mismo como paradoja produce el hecho de la aparición de estas cosas fascistas en relación a la propuesta de un significante absoluto, que no haya pluralidad de significantes y que eso sea aceptable. Por eso se habla de matrimonio igualitario. Matrimonio no es igualitario porque los dos son diferentes, aunque sean del mismo sexo. Después está la cuestión sexual, hay muchas cosas, pero no voy a abundar en eso. A mí el tema me gusta, no sé qué les parece a ustedes. O sea que la enseñanza, si la encaramos bien, va a ser muy entretenida. El libro de Aristóteles sobre la política, en el sentido, por ejemplo, el lugar de animal doméstico que tenían las mujeres, es muy entretenido, es casi un chiste. Hay que leerlo como una especie de comedia de la antigüedad.

**Ana Santillán:** Gabriel, una pregunta, cuando vos hablabas de la relación del miedo y la tiranía me acordaba de Hobbes. Hobbes como ese gran filósofo político que fue, y que propone el contrato social, en su obra *Leviatán*, y pone en el centro...

**Gabriel Levy:** podríamos decir, sin Hobbes no hay mucho que hablar de lo que es la política, pero ¿cuántos leyeron acá a Hobbes?

**Ana Santillán:** Y justamente, decía, pone el miedo, el miedo de los hombres entre sí, en el centro como fundamento del Estado como absoluto, como una tiranía absoluta, Parte de este axioma de “el hombre es el lobo del hombre” que explica la necesidad de recurrir a un contrato social y otorgarle al Estado el poder

absoluto, para que los hombres no se maten entre sí. Recordaba que en “Fraterno, se dice”, el artículo de María del Rosario en la revista nº5, hay un desarrollo de eso muy interesante. Este axioma, que ya viene de los griegos, que toma Hobbes de los griegos, no me acuerdo ahora el nombre del filósofo, creo que Plauto, y luego también lo toma Freud, “el hombre es el lobo del hombre”, frente a esto, desarrolla esta propuesta del Estado como tiranía absoluta, puesto que sin estado los hombres estarían en una guerra de todos contra todos...

**Gabriel Levy:** la del Estado es otra paradoja, porque es cierta la crítica que se le puede hacer al Estado, pero no existe sociedad que pueda prescindir del Estado. La cuestión es el grado de regulación que el Estado pretende mantener sobre lo privado de los ciudadanos. El psicoanálisis ha florecido y ha existido en el campo de la democracia, lo cual quiere decir que efectivamente, pese a que se puede criticar el exceso de regulación, esa cuestión entre el Estado y lo privado, la necesidad de la relación entre el Estado y las empresas privadas... eso es una de las razones por las cuales esa dependencia... pero hay políticas estatales que no necesariamente supone regulación alguna.

**Ana Santillán:** Claro, porque yo encontraba ahí eso, algo de lo que estás desarrollando de esa paradoja entre proponer un contrato social para asegurar la paz social, digamos, el lugar del Estado, y justamente que bajo ese contrato se presente un modo de la tiranía. Encontraba esa paradoja, cómo aquello que teóricamente podría ser un resguardo podría también ser un modo del autoritarismo, pensando en el modelo que propone Hobbes, por ejemplo...

**Gabriel Levy:** Lo que pasa es que sin Estado se incrementa, se fomenta mucho lo que es el desamparo propio de cualquier sujeto, que es en la cuestión del tipo de existencia que tenemos. Un cierto imaginario respecto a la protección del Estado atenúa ese desamparo, quiero decir, atenúa la angustia social. Bueno, yo tengo que terminar acá, les agradezco la presencia de ustedes.

## Referencia de lecturas

- Aristóteles. (1988). *Política*. (García Valdés, trad.) España: Gredos.
- Bergler, E. (1959). *La neurosis básica: La regresión oral y el masoquismo psíquico*. Argentina: Hormé.
- Bruno, P. (2013). *Lacan, pasador de Marx: la invención del síntoma*. España: Psicoanálisis y sociedad S&P, editorial.
- Cavalletti, A. (2015). *Sugestión: Potencia y límites de la fascinación política*. Argentina: Adriana Hidalgo editora.
- De La Boétie, E. (2014). *Discurso de la servidumbre voluntaria*. (A. A. González, trad.) Argentina: Colihue. (Texto original de 1548).
- Freud, S. (1986). El porvenir de la ilusión. En *Obras completas*. Argentina: Amorrortu. (Texto original de 1927).
- (1986). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas*. Argentina: Amorrortu. (Texto original de 1921).
- (1986). El malestar en la cultura. En *Obras completas*. Argentina: Amorrortu. (Texto original de [1929]1930).
- Heidegger, M. (2006). *La pobreza*. Argentina: Amorrortu.
- Lacan, J. (1983). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2*. Argentina: Siglo XXI editores. (Texto original de 1958).
- (1987). *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Argentina: Paidós. (Texto original de 1964).
- (1992). *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Argentina: Paidós. (Texto original de 1969-70).
- (2008). *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro*. Argentina: Paidós. (Texto original de 1968-69).
- (2023). *El seminario. Libro 14. La lógica del fantasma*. Argentina: Paidós. (Texto original de 1966-67).
- Miller, J-A. *Política lacaniana*. Argentina: colección Diva.
- Milner, J. C. (2013). *Por una política de los seres hablantes: breve tratado político 2*. Argentina: Grama ediciones.
- Boucheron, P., Robin, C. (2016). *El miedo: Historia y usos políticos de la emoción*. Argentina: Capital intelectual.
- Klemperer, V. (1946). *La lengua del Tercer Reich: Apuntes de un filólogo*. España: Editorial minúscula.