

TANTAS MAYÚSCULAS

Ricardo Goldenberg

La emoción que a un hombre le parece tan profunda, tan sutil, tan simbólica, a una mujer la deja perpleja. Así ocurre con los oficiales de Kipling que vuelven la espalda y con sus Sembradores que siembran la Semilla y con sus Hombres que están solos con su Trabajo; y la Bandera... Todas estas mayúsculas la hacen a una ruborizarse, como si la hubiesen sorprendido escuchando a escondidas en una orgía puramente masculina.

Virginia Wolf, en 1929

De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables. Que eso se llame terrorismo donde se quiera. Tengo derecho a sonreír, pues no es en un medio donde la doctrina es abiertamente materia de compromisos, donde yo temería ofuscar a nadie formulando que el error de buena fe es entre todos el más imperdonable.

la posición del psicoanalista no deja escapatoria, puesto que excluye la ternura del alma bella. Si también es paradoja decir esto, también es acaso la misma.

Lacan, en 1965

Bogart nunca dijo “*Play it again, Sam*”, en Casablanca. Ni Holmes, “*Elementary, my dear Watson*”, en Baker Street. Tampoco Lacan recomendó a sus discípulos “*Ne pas céder sur son désir*”, en su seminario. Esta versión recoge lo que restó de lo que pretendía enseñar sobre la ética a los psicoanalistas en 1960. Sabemos, antes por los periodistas que por los psicoanalistas, que la verdad está más del lado de la versión que de los hechos. También no ignoramos cuánto el comentario de las versiones de Lacan se presta a la lectura odiosa o amorosa. Una, supuestamente hecha más allá de

la transferencia, ve en esta versión la verdad inconsciente *de* Lacan¹. Otra, aspira a defender al maestro de la incompreensión de los (otros) discípulos, que no supieron entender su verdadero mensaje².

No pretendo repasar las tesis del *Seminario* siete. Apenas me interesa llamar la atención para el *destino nefasto de una lectura* de su operador mayor, que se ha tornado canónica y está en el origen de una política de y para el psicoanálisis. Esta política se ampara en una máxima de aires kantianos que se ha traducido al inglés como: *Don't compromise your desire!* Y entre nosotros reza: *No cederás en tu deseo!* El signo de exclamación es de la consigna.

Hay una observación de Lacan sobre el análisis, que debe permitirle al sujeto saber "si quiere lo que desea". No recuerdo dónde se dijo, pero sí cómo se escuchó³. "Debes querer lo que desees sin saber" (versión subjetiva del "no cederás..."), así fue escuchada y esto, si, me parece un terror. El condicional de la formulación del Maestro, sin embargo, permite suponer que nadie está obligado a querer (álguien podría no querer) lo que desea. Llegué a preguntarme, hace años, si una ética basada en la exigencia de querer lo que se desea, ño sería igual a proponer la perversión

¹ GUYOMARD, Patrick. *La jouissance du tragique*, Paris: Aubier, 1993. "Tal es la cuestión de Edipo: se puede consentir a la maldición sin transmitirla? Edipo, modelo lacaniano de consentimiento al propio destino, se recusa a librar sus hijos. Los carga con ella sin hesitación. El análisis conduce a este tipo de héroe, "irreconciliado" para siempre, tanto consigo mismo como con los otros? El lector de Lacan que lea a Sófocles debe enfrentar esta cuestión: *o bien Lacan se sirve indebidamente de los modelos heroicos[...] que contradicen su discurso, o bien estos héroes enuncian claramente aquello que el discurso hesita en decir*" (p.101, yo subrayo).

² SOLER, Colette. "la ética del psicoanálisis" in *Clínica bajo transferencia* BS AS: Ed. Hacia el tercer encuentro del campo freudiano, 1984.

³ "Para llegar a este punto más allá de la reducción de los ideales de la persona, es como objeto (a) del deseo, como lo que ha sido para el Otro en su erección de vivo, como el wanted o el unwanted de su venida al mundo, como el sujeto está llamado a renacer para saber si quiere lo que desea... Tal es la especie de verdad que con la invención del análisis Freud traía al mundo." *Escritos*, crítica al "Informe de Lagache", parte III (agradezco a mi amigo Alejandro Viviani la oportuna información).

como salida para la neurosis. Hoy no lo pondría de ese modo, sólo menciono mi inquietud de entonces por la intuición que había allí sobre dos problemas de aquél imperativo categórico para uso de los psicoanalistas: el cortocircuito conceptual entre el deseo y la demanda y una pregunta no formulada sobre el goce⁴.

Vale recordar el contexto en que la supuesta máxima ética del deseo habría sido proferida:

"Les invité este año a entrar en una experiencia mental, *experimentum mentis* como dice Galileo [...]. El *experimentum mentis* que les propuse aquí a lo largo de todo el año, [...] consistió en tomar lo que llamé la perspectiva del Juicio Final, quiero decir, en elegir como patrón de medida de la revisión de la ética a la que nos lleva el psicoanálisis, la relación de la acción con el deseo que la habita."⁵

No habría que desconsiderar el significado de *experimentum mentis* en las palabras de Lacan. El experimento es llamado "mental" como opuesto a "físico", ya que para hacerlo físicamente habría que llamarse Brás Cubas⁶. En segundo lugar, el experimento mental consiste en deducir la lógica de mi deseo inconsciente a partir de

⁴ Con buen olfato clínico, Guyomard, con cuya crítica, por lo demás, no estoy de acuerdo, sugiere que esta concepción del desear como deber habría sido inducida por la dificultad neurótica de diferenciar (o porque Lacan jamás explicitó esta diferencia) el deseo indestructible (cualquier deseo) de una posición subjetiva irreductible, que aunque sea relativa a un deseo puede muy bien testimoniar la represión de este último. "La irreductibilidad, por si sola, vale como criterio de verdad tanto cuanto el sacrificio por una causa es la razón suficiente para tornar esta causa justa". No obstante la fineza de su observación, Guyomard no resiste la tentación de argumentar *ad hominem*, y hacer de Lacan un lector neurótico de Sófocles. Él habría leído "Edipo en Colona" a través del cristal de su fantasma (masoquista?). Al (des)encaminar la crítica por este sendero Guyomard es llevado a afirmar que el deseo puro como puro deseo de muerte (que está en Lacan) ilustraría, via Antígona, "la verdad del deseo como potencia de recusa ligada a la elección de la muerte [...], ofrecida a los pacientes y a los analistas como modelo de una ética del deseo" (que no está en Lacan, de ningún modo).

⁵ LACAN, Jacques. *Le Séminaire, VII*, Paris: Seuil, 1986, p.368.

⁶ Machado de Assis. *Memórias póstumas de Brás Cubas*.

mis acciones, no lo contrario. Como en el Juicio Final, entonces, serás evaluado por todo lo que has hecho (incluyéndose aquello de lo que te has abstenido).

Transcribo sin comentario lo que sí se dijo en aquella última clase, el 6 de julio de 1960:

"*Propongo* que de lo único que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de *haber cedido* en su deseo. Esta proposición, aceptable o no dentro de tal ou cual ética, expresa muy bien aquello que *constatamos* en nuestra experiencia. En última instancia, eso de que el sujeto se siente efectivamente culpable, cuando se pone a sentirse culpable, esté o no de acuerdo el director de conciencia, es siempre, en su raíz, de haber cedido en su deseo."⁷

Traigo a colación lo que me parece una confusión de registros *en la lectura* que se ha hecho del *désir*, y que resultó en el desplazamiento del "haber cedido" para el "no cederás", porque en mi opinión esta concepción ha hecho escuela. De ninguna manera estoy afirmando que el concepto de deseo consista en esta lectura de neurótico, pero es innegable que tal modo de leer no sólo existe como ha tenido consecuencias, tanto sobre la intensidad como sobre la extensión del psicoanálisis.

UN VERDADERO REVOLUCIONARIO

Recientemente han salido en portugués los dos primeros números de una colección traducida del inglés, que tiene el mérito de convidar a la lectura de textos escritos por figuras fundamentales de la acción política "en períodos de insurrección". La colección se llama *Revoluciones* y se anuncia como: "Escritos revolucionarios clásicos, introducidos por un escritor radical contemporáneo". Entre los

⁷ Subrayo lo que en este párrafo me parece merecer un comentario que, hasta dónde sé, no se ha hecho. Para el punto problemático (*ceder sur son désir*) transcribo, relucante, la traducción oficial de Imago. Me gusta más la solución brasileña, propuesta por Quinet: "no ceder *de* su deseo" –expresión próxima de "no caerse del caballo".

"revolucionarios clásicos" listados figuran, en este orden, Robespierre, Mao Tsé-Tung, Jesus, Fidel y Trostsky (prometidos: Lénin y Stalin).

El primero de los ensayos, dedicado al líder jacobino de la Revolución Francesa⁸, me interesó especialmente porque nos presenta al Incorruptible como un caso ejemplar de Deseante. Uno del que se podría decir que ha *realizado* con su vida el mandamiento lacaniano de "no ceder en su deseo". Y la demostración de su tenacidad ética estaría precisamente en el Terror. El Terror sería la prueba de que su agente es un verdadero Revolucionario; un deseante mostrando la perseverancia de su deseo en su Acto.

Y para que no quepan dudas, el texto comienza definiendo un radical. Y lo hace con palabras de Alain Badiou, para quien radical sería aquél que está poseído por una *pasión de lo real*. "Si usted dice A -igualdad, derechos humanos y libertades- no puede evadirse de sus consecuencias y debe reunir el coraje para decir B -el terror necesario para realmente defender y enfatizar la A."⁹ Más precisamente, podríamos llamar radical un movimiento que fuese de la raíz de algo (un principio, una idea) hasta sus últimas consecuencias. Eso se llama, en otra parte, *seriedad*, aquí, terror.

Robespierre sería, pues, un miembro de la cofradía de los radicales, cuya "política de la Verdad (con v mayúscula, claro)"¹⁰ se expresa en el objetivo

⁸ ZIZEK, Slavoj (apresenta). *Robespierre, virtude e terror*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

⁹ BADIOU, Alain. *El Siglo*. Bs As: Manantial, 2005, p. 69 En realidad, Badiou no se refiere al radicalismo cuando sugiere la noción de un apasionamiento del siglo XX por lo real, sino a que, a diferencia del siglo XIX, que anuncia o promete, el siglo XX se jacta de hacer y de hacer ahora; es decir, literalmente *realiza*. Hay que observar también que el concepto de real de Badiou es diferente del de Lacan, diferencia que el texto que critico hace o deja desaparecer.

¹⁰ Zizek, op.cit. p.8

proclamado de "devolver el destino de la libertad a las manos de la verdad"¹¹. Según el ensayista "tal verdad *sólo* puede ejecutarse de un modo terrorista."

"Si el resorte principal de un gobierno popular en tiempos de paz es la virtud, en el medio de la revolución es al mismo tiempo la virtud y el terror: virtud, sin la cual el terror es fatal; terror, sin el cual la virtud es impotente. El terror no es otra cosa que la pronta, severa e inflexible justicia; es por lo tanto una emanación de la virtud. Es menos un principio especial que la consecuencia del principio general de la democracia aplicado a las necesidades más perentorias de nuestro país."¹²

Enseguida la demanda popular de justicia/venganza es asociada al concepto de "divina violencia", de Benjamin, del que se nos dá como ejemplo el "pánico en Rio de Janeiro, cuando multitudes bajaron de las favelas hacia la parte rica de la ciudad y comenzaron a saquear y quemar supermercados - ESTO fué 'divina violencia'... Como las plagas bíblicas, el castigo divino por los pecados de los hombres, golpea de la nada, un medio sin un fin." La "divina violencia" benjaminiana, concluye, debe ser entendida como divina en el sentido preciso del viejo lema latino *vox populi, vox dei*: "NO en el sentido perverso de "hacemos esto como meros instrumentos de la Voluntad Popular", sino en el de *la heroica asunción de la soledad de una decisión soberana*. Es una decisión (matar, o arriesgar o perder la propia vida) tomada en absoluta soledad, sin cobertura del gran Otro."

Tenemos, entonces, la Verdad (con v mayúscula, claro), que solamente puede ejecutarse de modo terrorista. Y un terrorismo que no sería tal, ya que se trataría de un caso de violencia divina. Falta preguntar *quién* asume heroicamente la soledad de la decisión soberana (de matar y de morir). Existe aquí una ambigüedad que refleja justamente el problema de ese "sujeto del deseo" ubicuo con el que se trata de pensar

¹¹ ROBESPIERRE *apud* Zizek

¹² ROBESPIERRE *apud* Zizek (*ibid* p.9)

la acción humana radical. A veces, el *sujeto* en cuestión parece referirse a la masa crítica de los excluidos del orden social, que explota arrastrando consigo a las instituciones¹³; otras veces, se trata del gesto del héroe solitario, "autorizándose por sí mismo" en su deseo sin concesiones, en nombre de la Causa (con c mayúscula, claro).

Prosigue el ensayo con la descripción de este sujeto-agente que, según se explica, debe ser un Amo (con a mayúscula, claro). Y la palabra Amo...

"La palabra Amo [*Master*] debe recibir aquí todo su peso hegeliano: el Amo es la figura de la soberanía, aquél que no teme morir, que está listo para arriesgarlo todo. En otras palabras, la significación última de la primera persona del singular de Robespierre [en el discurso a la Convención, en que manda al muere a sus antiguos amigos, actuales adversarios] es: No tengo miedo de morir. Lo autoriza apenas ésto, no algún acceso directo al gran Otro, por ejemplo, no reivindica tener acceso a la voluntad del Pueblo que se manifestaría a través de él."

Esto último, en el caso de Robespierre, es por completo inexacto, ya que al tomar la palabra frente a la Asamblea que condenaría Danton y sus partidarios a la guillotina, declara primero que no es él que habla sino la República, por su boca¹⁴. El Incorruptible, por lo tanto, se presenta a sus correligionarios como portavoz del "gran Otro Republicano". Y para que no quepan dudas, el 7 de mayo de 1794, la *Convention* decreta: "El pueblo francés cree en la inmortalidad del alma y reconoce la existencia del Ser supremo". Así nomás, después de decidir que los enemigos del pueblo son los ateos, Robespierre impone a los franceses la creencia en la inmortalidad del alma, por decreto. Un mes más tarde, el 8 de junio, se realizará la "Fiesta Nacional del Ser

¹³ La masa, de *Psicología de las Masas* y de *El malestar*, como sujeto acéfalo (valga el oxímoron) de la revuelta.

¹⁴ LEFORT, Claude. *Pensando o Político: Ensaio sobre Democracia, Revolução e Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 121. También, *L'invention démocratique*. Paris: Fayard, 1981

Supremo"¹⁵, en la cual, el Incorruptible presenta su obra, el Pueblo Francés purificado de los vicios de la monarquía, a Dios. Afirmar, por lo tanto, que Robespierre actúa sin la "cobertura del gran Otro" es, por decirlo así, bastante relativo. Lo que él hace es cambiarle la máscara, modificarle el semblante.

LA "DIVINA VIOLENCIA"

No hay revoluciones en Alemania, porque la policía no permite.
Alexis de Tocqueville, en 1848

En 1921, Walter Benjamin escribe el ensayo "*Zur Kritik der Gewalt*" ("Para una Crítica de la Violencia"), que aparece en inglés como "*The Critique of Violence*"¹⁶. *Gewalt* denota no sólo la violencia, como también el *poder*. A lo largo de este texto, la semántica de *Gewalt* oscila constantemente entre estos dos polos: violencia y poder. La arquitectura del ensayo está por entero basada en la ambigüedad de esta palabra bífida, *Gewalt*. Es en relación a este poder/violencia que Benjamin se propone mostrar el origen del derecho (y del poder judicial).

Su argumento se apoya precisamente en la imposibilidad de separar la violencia de la ley: toda violencia, nos dice, es o bien hacedora, o bien cuidadora de la ley¹⁷. Y toda ley, aunque ya no se note, es violencia latente. Por lo tanto, es el poder/violencia establecido que decide cuál violencia se justifica para cuáles fines. Este círculo define la violencia (el poder) de un modo tautológico, como el medio natural para alcanzar fines naturales o legales.

¹⁵ Es plausible que "el Ser Supremo en Maldad", de Sade, en *La filosofía en el tocador*, ironice el de Robespierre.

¹⁶ BENJAMIN, Walter. "*Critique of violence*" in *Selected Writings* Nova York: Schocken, 1986, p. 277 300

¹⁷ *Rechtsetzend Gewalt*, el poder que instaura el derecho. *Rechtserhaltende Gewalt*, el poder que lo mantiene en su lugar.

El dominio establecido por el poder (la violencia) legislador amenaza los violadores de la ley con una violencia represora destinada a preservar esta ley. Tal amenaza está no obstante librada al azar: los delincuentes pueden evadirse y permanecer impunes, y los insurgentes pueden salir victoriosos, como en una revolución, condenándose en ese caso a instituir su propia violencia como nueva ley, reiniciando el círculo (de "violencia sangrienta sobre la mera vida en nombre del poder"). Benjamin se refiere a él como "círculo mítico", sujeto a repeticiones infinitas¹⁸, como los castigos mitológicos¹⁹ —o talvez condenados a la tautología, como en la colonia penal de Kafka, donde el castigo consiste en la inscripción mecánica de la letra de la ley sobre el cuerpo de la víctima: el culpable.

La intención de la Crítica es encontrar un modo de romper con la tautología y para tanto propone pensar una fuerza que fuese un "medio puro", es decir, un medio *sin* un fin, ya que es justamente con el pretexto de los fines que se perpetúa el ciclo mítico de la barbarie. Su idea para salir del atolladero es cruzar la noción de "huelga general proletaria", retirada de Sorel, con la de "violencia divina", retirada de la Biblia. Vuelvo a la violencia divina en un instante.

Antes, dos palabras sobre el uso benjaminiano del derecho de huelga. Lo importante para él no es el proletariado en sí, sino la distinción que Sorel hace entre la "huelga general política" y la "huelga general proletaria". La primera, es una forma de presión destinada a arrancar a los patronos una concesión para los trabajadores, pero que no transforma en esencia las relaciones de trabajo entre ambos. La huelga general

¹⁸ El "conflicto" árabe-israelí, por ejemplo. Quien caracteriza este círculo de un modo inmejorable es René Girard, analizándolo como el ciclo infinito de la venganza (cf. *A violencia e o sagrado*)

¹⁹ Prometeo, Sísifo.

proletaria, al contrario, es subversiva²⁰. No pide nada, a no ser la transformación total de las relaciones sociales de trabajo mismas. Su intención es *abolir* el Estado y sus poderes, no usurparlos. Y eso, paradójicamente, la situaría *fuera* del círculo vicioso de la violencia, porque apunta a la extinción misma de la Ley que lo perpetúa. La huelga general proletaria sería pues el modelo buscado de un "medio puro", ya que su finalidad se encuentra más allá del campo de jurisdicción de la ley iniciadora (e iniciada) por el círculo de la violencia²¹. Preciso aclarar que se trata de una utopía?

Vamos a lo divino en la Crítica. Es lo que se opone diametralmente a lo mítico: "Así como en todas las esferas Dios se opone al mito, la violencia mítica es confrontada por la divina. [...] Si la violencia mítica es hacedora de la ley, la violencia divina es destructora de la ley". Esto, podría agregar yo, *también* es un mito.

El ensayista cita por su cuenta uno de los ejemplos de Benjamin de esta última modalidad de la violencia, como siendo "la turba linchando un dictador corrupto"²², y después agrega otro de su propia labra: los "*arrastões*" en Rio de Janeiro. En lo que respecta al primero, lo que el propio Benjamin escribe es lo siguiente: "Todas las formas eternas [de violencia] se encuentran abiertas a la pura divina violencia, que el mito bastardiza con la ley. Puede manifestarse en una *guerra verdadera* así como en el divino juicio de un *criminal* por la muchedumbre."

²⁰ Palabra cara a los militares que dieron el golpe que creó el Estado de excepción, en la Argentina de los años setenta, denominado por ellos mismos "Proceso de Reorganización Nacional".

²¹ Nótese que, del punto de vista pragmático, esto no tienen ningún sentido. Se trata de un medio para un fin irreal y nada razonable, ya que su única intención es recusar la lógica de los medios y de los fines en sí misma. Esta intención por sí sola ya sería suficiente para desencadenar la represión más absoluta por parte del Estado constituido.

²² <http://www.softtargetsjournal.com/web/zizek.php> in 17/03/2009

Me parece oportuno observar que si bien todas las formas de violencia pueden cualificarse para el "standard divino", de eso no se deduce que alguna de ellas lo esté *ipso facto*. Tal vez se pueda concluir *a posteriori* que un acontecimiento semejante ha sido un acto de esta índole, pero nunca de antemano. De lo contrario, tendríamos que determinar *a priori* (pero con cuál criterio?) qué guerra es verdadera y quién es un santo o un criminal²³.

Los vecinos en Alabama linchando un negro acusado de violación son un caso de "multitud juzgando un criminal", difícilmente un caso de "divina violencia". Podemos argumentar a favor de la ejecución de Ceasescu o de Mussolini por el pueblo de Rumania o de Italia. Pero los saqueos en masa, en Rio y San Pablo, conocidos como *arrastões*²⁴, con seguridad *no* son ejemplos de divinidad. En primer lugar, nada tienen de manifestaciones espontáneas, están cuidadosamente orquestadas. En segundo lugar, a las huestes no las guía la Libertad de pecho abierto, adornada con un gorro frigio, sino "soldados" de dos *organizaciones criminales*, pesadamente armadas, que operan en las *favelas* y que se benefician del fracaso de la policía federal y del miedo de la clase media. Exactamente del mismo modo como el Ku-Klux-Klan estaba por detrás de la organización de los linchamientos en Alabama, el PCC (*Primeiro Comando da Capital*) y el *Comando Vermelho*, dos organizaciones de narcotráfico, financiadas por robos, asaltos, secuestros y extorsión estaban por detrás

²³ Y para los que piensan que el Pueblo no se equivoca nunca, sólo cabe decir, junto con el inestimable Nelson Rodrigues, "*toda unanimidade é burra*".

²⁴ La palabra quiere decir "gran arrastre", y describe lo que hace el río en las inundaciones, cuando sale de su cauce llevándose todo por delante. Esto ocurre periódicamente, cuando bajan grandes grupos de las *favelas* para robar a los turistas en la playa, o cierran el tunel que atraviesa la sierra, y asaltan a los autos parados en el embotellamiento. Nuestro crítico presencié uno de estos *arrastões*, según declaró en la entrevista citada (cf. n. 21), cuando estaba de turista en Rio de Janeiro, y creyó estar siendo testigo de la Historia (con h mayúscula, claro).

de los ataques en San Pablo y Rio, respectivamente. No veo aquí el dedo del Altísimo, o la sombra de alguna Causa sublime de la Historia.

No podríamos exagerar el interés de las ilustraciones, de los ejemplos y de las analogías que eligen los autores en sus escritos²⁵. Benjamin recurre a dos apólogos para ilustrar la diferencia entre estas dos formas de la violencia. Una historia retirada de la Mitología Griega –el destino de Niobe– y otra, de la Biblia –la aniquilación de la congregación de Coré. El primero, es un caso de *dioses* (plural –los mismos que según Lacan estarían en lo real) recordando a los mortales "quién manda aquí!". Niobe, mujer del rey de Tebas, con sus 14 hijos, se jacta de ser una madre más bienaventurada que Leto, mujer de Zeus, que sólo tenía dos. El detalle es que olvidó que los dos en cuestión eran dioses, y su mamá, una ninfa. La pusieron en su lugar mediante la ejecución sumaria de sus 14 hijos por las flechas de los dos de la madre agraviada.

El segundo es un caso bíblico (Números XVI). La autoridad de Moisés, como rabino mayor y líder del éxodo, fué contestada por Coré y su congregación de 250, que lo desafiaron actuando como sacerdotes (quemando incienso y cosas de ese tipo), sin haber sido adecuadamente ordenados. Dios (singular) se molestó y bajó de las alturas para ratificar personalmente el apoyo a Su representante electo, abriendo la tierra para tragarse algunos y quemando el resto con Su fuego. Sin piedad y sin apelación. Moisés tenía, pues, buenas credenciales para jactarse de tener a Dios de su lado.

²⁵ Valga la anfibología de la construcción, como dice Borges, los libros inventan sus autores.

Curiosas figuras éstas, para aquella oposición entre la violencia que impone una legalidad dentro del reino de los bienes (de la "mera vida") y la que golpea desde el cielo, como el rayo, y podría talvez ser referida a la dimensión de la Ley en lo real. En todo caso, mientras la tragedia griega se ocupa de pasiones (y pasiones no demasiado elevadas, dicho sea de paso, de ambas partes), el enredo de Moisés se refiere al lugar absoluto de donde se sostiene la autoridad por la Ley. Pensaría Benjamin en Yaveh como figura de la Ley misma, en su cruda indiferencia por las particularidades fenomenales? Eso no quita, sin embargo, que se trata aquí del *resguardo* de la Ley simbólica por el Legislador mismo y no veo cómo este cuento bíblico ilustraría la violencia iconoclasta como medio puro, ejemplificada por la utópica "huelga general proletaria".

Cabe observar, en todo caso, que llamar esta ira divina un acto "sin Otro", como enfatiza el texto sobre Robespierre, es bastante notable a la luz del apólogo de Benjamin. Ya que, no sólo no falta allí, como es Él, en persona, que fulmina con el rayo de Su furia a los 250 herejes.

La asociación de la cólera divina a la máxima *vox populi, vox dei*, con la que se pretende situar políticamente el levantamiento popular justo contra la tiranía, sugiere más bien aquí que el Incorruptible estaría para la República como Moisés para Dios. Uno baja la palabra divina para el pueblo, el otro incorpora la voz de la Revolución frente el suyo. Lo que me parece por completo desatendido es que la

clave del Terror, como muestra Lefort²⁶, está precisamente en la *forma* misma del discurso cuando opera con esta lógica.

No puedo detallar aquí su memorable análisis de la arenga de Robespierre a la Asamblea. Es por el estilo, el tono y la composición, por la "estrategia que se percibe en los efectos de la retórica, que el discurso magistral de Robespierre no hace del Terror su asunto, lo ejerce; es un momento del Terror en acto, lo dice." La estrategia, para alcanzar el objetivo de impedir que Danton y sus amigos pudiesen defenderse frente a la Asamblea, fué desviar por completo el tema del debate, sin que nadie pudiese decir que era ésto lo que se estaba haciendo.

En lo que concierne a Danton, Robespierre se libra de él en tres tiempos: no toleren un ídolo, ustedes que deben venerar apenas la igualdad; no se dejen llevar por rumores, Danton es menos adorado de lo que piensan; su imagen está desvalorizada, putrefacta. La táctica argumentativa es exactamente la del "caldero agujerado", de Freud²⁷: tres argumentos incompatibles entre sí que, en este caso, tienen la virtud de abolir cualquier intento de contradicción, simulando una conclusión ineluctable, que no deja salida. La última mención de Danton fué para recordar que él fué su amigo íntimo, y que no vaciló en denunciarlo cuando descubrió que era un traidor de la República.

Después de eso, ni Dantón ni el Terror serán mencionados directamente, la operación consiste en convencer a los miembros de la Convención que quien teme demuestra por eso mismo su culpabilidad; temer no es temer la arbitrariedad sino la

²⁶ Lefort, *Pensando o político*, op. cit. En ningún momento cae en el reduccionismo de negar las determinaciones sociales, históricas y políticas en la génesis del terror, por supuesto.

²⁷ Cf. *El Chiste y su relación con el inconsciente*.

mirada de la justicia revolucionaria, por lo tanto, el miedo mismo es la evidencia de la traición. "La inocencia jamás recela la vigilancia pública". El ojo del pueblo coincide con el de Robespierre. No comprometerme con él –nótese: no con lo que opina, que ya no tiene la menor importancia– implica considerarme²⁸ un traidor, no al líder en sí –nada personal aquí–, mas a la Causa misma que él incorpora. En estas condiciones no veo muchas alternativas entre el silencio y la guillotina.

El elogio del terror virtuoso²⁹ aborda este punto por un ángulo inesperado: la crítica de la lógica del socialismo real. El Partido (mayúscula) sabía por anticipado, y podía juzgar de acuerdo a lo que sabía, la significación objetiva de los actos desviados de sus miembros, y de este modo confirmaba la condena que les había preparado de antemano. No imagino en qué Robespierre estaría exento de esta crítica. La reciente película de Shanley, *Duda (Doubt)*³⁰, me parece una magnífica ilustración de la tiranía de la certeza dogmática. Es a la luz de alguien que puede decir sobre otro, como la madre superiora interpretada por Meryl Streep, "él *es* lo que yo *pienso* que es", que la posición del líder jacobino debe ser apreciada, menos como el héroe del *désir décidé* que como la certeza paranoíca de quien se sabe poseedor de la Verdad (con v mayúscula, claro).

"No hay espectadores inocentes en los momentos cruciales de la decisión revolucionaria, porque, en momentos como ese, la inocencia misma -eximirse de la decisión, continuar las cosas como si la lucha que estoy testimoniando no me concerniese- ES la mais alta traición."

²⁸ El reflexivo aquí es de suma importancia porque lo que se me pide es que, en mi intimidad, considere que mi discordancia con las opiniones de Robespierre ya es el acto de traición. La voz de la consciencia y la del Incorruptible coinciden.

²⁹ El autor retira y hace suya en verdad una fórmula de Saint-Just.

³⁰ SHANLEY, John Patrick. *Doubt*, 2008

Esta declaración de nuestro "escritor radical contemporáneo" me recuerda otra, inolvidable para los argentinos...

"Primero mataremos a todos los subversivos, luego mataremos a sus colaboradores, después, a sus simpatizantes, enseguida, a aquellos que permanecen indiferentes, y finalmente mataremos a los tímidos."³¹

...que no comentaré, a no ser para recordar que fué enunciada en nombre del Estado por uno de sus funcionarios en el poder.

Lo inhumano

El primer paso de Lacan en su empresa de posicionar al psicoanálisis en su tiempo fué separarlo de la psicología, el siguiente fué disociarlo del humanismo de pós-guerra.

Un reciente trabajo sobre este asunto³² demuestra el interés de retomar la crítica al humanismo, que no sería otra cosa que "la continuación de la teología por otros medios." Volveré a esto.

El hombre del humanismo, nos dice Vladimir Safatle, es el soporte de tres atributos que definen su humanidad. La significación de tales atributos se confunde con el propio desarrollo del pensamiento moderno. La *autonomía* individual de la voluntad y de las conductas es el primero de ellos. Una vez que se postula que puede poner para sí mismo su propia Ley moral, se dice también que el individuo es capaz de autogobernarse. Es autónomo en el sentido literal de la etimología griega de esta palabra. Agrega el autor que, por poseer un tribunal interior donde juzgar sus propias acciones y motivaciones, "apoyados en la Ley que los hace sujetos", los hombres

³¹ General Ibérico Saint Jean, Gobernador de la Provincia de Buenos Aires. Mayo de 1977.

³² SAFATLE, Vladimir. "Sobre a potência política do inumano: Retornar à crítica ao humanismo" in NOVAES, Adauto; *A condição humana*, Editora Agira, 2009 (en prensa)

deben ser considerados sujetos del derecho, es decir, imputables. Se los puede responsabilizar por lo que desean y lo que hacen, en la medida que por deliberación siempre se supone que podrían haber querido o hecho algo diferente. "Imponer una norma a deseos que ellos mismos juzgan irracionales o inmorales."

El segundo atributo de lo humano sería la *autenticidad*, poder del individuo de comunicar a sus congéneres las particularidades de su mundo interior. Mediante el lenguaje puede transmitir su individualidad, si así lo decide, sin pérdida. Transmisión que se hará también de un modo único e irrepetible denominado "estilo".

Por fin, tercer atributo, la "*unidad* reflexiva de lo que es consciente de si mismo", que le asegura una identidad. Puede creer sin problema que todas sus representaciones están contenidas en un bloque único denominado "personalidad". En este suelo clavó sus cimientos la psicología del siglo XIX. Y fué en esta molécula psicológica donde Freud introdujo aquél cuerpo extraño que había descubierto en el interior del *self*, que ya no puede nombrarse "yo" pues para si mismo es "eso". "*Eso* (*Es*) que insiste en no someterse a la primera persona del singular para alojarse en la tercera persona indeterminada".

Autonomía, autenticidad, unidad y sus nociones derivadas, imputabilidad, autodeterminación, individualidad, estilo, interioridad y autoidentidad son los atributos cardinales de la humanidad del hombre. Eso explica porqué, observa el autor, los reencontramos siempre en el campo de la reflexión sobre los móviles y resultados de la acción humana. La autonomía (y su opuesto, la alienación) están por ejemplo en el centro de la filosofía moral y de la política, pero también conciernen a la psicología y a la estética (la autonomía o heteronomía de la obra de arte). La autenticidad es un concepto llave de la política, de donde la permanente queja

resentida dirigida contra el político mentiroso, precisamente porque se supone que votamos en él por ser confiable, es decir, auténtico y transparente.

No puedo detenerme, como lo hace el autor, en demostrar que estos atributos que definen lo humano son los mismos que se han usado para definir a Dios:

"Humanos o divinos," dirá Deleuze, "son siempre los mismos predicados, sea que pertenezcan analíticamente al ser divino, sea que estén sintéticamente ligados a la forma humana"³³.

"Frase decisiva por insistir que lo que garantiza la forma de lo humano no es distinto de lo que constituye el proyecto teológico que marca la autoconsciencia como trazo diferencial de occidente. Lo que nos lleva a preguntar si las tentativas de conservar la humanidad del hombre no serían, en el fondo, maneras relativamente astutas de perpetuar el pensamiento occidental a la sombra de una cierta teología que no tiene el coraje de decir su nombre. *Como si el hombre fuese, en el fondo, un astuto proyecto teológico-político*, un proyecto teológico que se impone en sus consecuencias sociopolíticas. La crítica al humanismo termina siendo la crítica a modos de pensar heredados de construcciones teológicas. Lo que demuestra que *el humanismo siempre fué la continuación de la teología por otros medios*"³⁴

Lo que acabo de citar explica porqué Lacan abrirá dos frentes en su crítica al humanismo, y uno es el teológico, cuya estrategia consiste en demostrar que la religión antes que una ideología es una condición estructural del sujeto por el lenguaje. Razón por la cual, el único ateísmo serio sólo podría pasar por el reconocimiento de las determinaciones que lo hacen sujeto. El segundo frente es su propio programa de "reforma del entendimiento"³⁵ dirigido a los psicoanalistas que

³³ DELEUZE, Gilles. *Logique du sens*, Paris : Gallimard, 1969, p. 130 (apud Safatle)

³⁴ SAFATLE, op. cit. p.9

³⁵ En el sentido de Spinoza, de repensar lo que quiere decir pensar; las categorías con las que se lo hace. (SPINOZA, *Tratado de la reforma del entendimiento*. Publicación póstuma hecha por sus amigos, que circuló anónima, por precaución política, en 1677.)

comienzan por tomarse a Freud en serio, dejando de creer que pensar es algo que le sucede naturalmente al ser humano.³⁶

El paso siguiente será terminar de sacudirse el polvo de la creencia aristotélica en una naturaleza de las cosas³⁷, ya que si se puede dejar de creer en ella, se puede concluir que tampoco la habría del hombre, porque "el hombre", como dice Safatle, "el hombre es fundamentalmente una forma de pensar"³⁸. Y si es una forma de pensar, se lo podría pensar de otro modo.

La posibilidad misma de abandonarlo en cuanto categoría filosófica convida a cuestionar el hombre también como categoría política, y eso abre una considerable brecha en la muralla de los sacrosantos "derechos del hombre". En efecto, si deja de haber una naturaleza humana que deba ser respetada, la clase de los derechos naturales se ve si no vacía, al menos, indeterminada. Ahora bien, quien pretenda dar este paso no puede bajo ningún concepto ahorrarse la tarea de preguntar qué queda una vez deshecho el hombre. Porque una cosa es disolver lo humano, como categoría de pensamiento, otra arrojar a las personas en ácido. Es decir, si queremos una política construída en otros cimientos que la de los derechos humanos, se impone preguntar cuál es la alternativa a lo humano. Sería lo inhumano?

³⁶ La afirmación de la metapsicología de que el pensamiento comienza como inconsciente no tiene el menor sentido si uno se aferra a una psicología de la consciencia.

³⁷ Eso de "un lugar para cada cosa, y cada cosa en su lugar".

³⁸ "Esto se aclara se recordamos que su *unidad* presupone la elevación del principio de identidad y no-contradicción a la condición de postulados ontológicos. Su *autonomía* presupone la creencia en estrategias de constitución transcendental de objetos de la experiencia. Su *autenticidad* presupone la realidad de términos singulares. Estos tres procedimientos articulados conjuntamente producen aquello que un día Deleuze llamó *imagen del pensamiento*, maneras que el pensamiento tiene de constituir objetos e procesos que apenas reiterarán las reglas gramaticales que él naturalmente acepta como presupuesto no cuestionable." Safatle, op. cit. p. 10

Pero qué es lo inhumano?

Un sujeto que no fuese más pensado a partir de los atributos que fundan la humanidad del hombre, según Safatle. Mejor dicho, dejar de pensar lo inhumano como la negación complementaria de *lo humano tomado como una virtud*. En efecto, cuando se dicen cosas como “las condiciones de trabajo son inhumanas”, no hacemos otra cosa que designar “inhumano” para definir “humano” por exclusión.

"Lo inhumano es lo que lo humano niega para afirmarse como tal. Es una potencialidad para la cual el hombre siempre puede retornar. *Es el límite interno del hombre*. Sin embargo, si definimos la humanidad del hombre a través de la articulación conjunta de los atributos de autonomía, autenticidad y unidad, entonces no será motivo de sorpresa descubrir que las tres figuras fundamentales de *lo inhumano son desarticulaciones de estos tres atributos*."³⁹

Esta desarticulación sería, pues, el grado cero de la política de un sujeto que no fuese "preformado" sino "performado" (si se me permite aprovechar un lapso de digitación). Es decir, un sujeto que resulta de sus actos y no lo contrario. No digo que sea fácil pensarlo, pero habría que intentarlo, porque dejar de hacerlo sólo puede terminar en la recaída de definir lo inhumano como la pura y simple negación del legado de todas las religiones, incluido el humanismo iluminista. Hacer del mal un valor no resuelve la nefasta "tentación del bien", tan justamente criticada por Todorov⁴⁰. Hace falta otra cosa.

Recaída sobre el hombre nuevo

He dado tan largo rodeo a través de la crítica de lo humano porque el ensayo que estoy leyendo recurre explícitamente al antihumanismo lacaniano para fundamentar

³⁹ SAFATLE, op. cit. p. 10. El énfasis es mío.

⁴⁰ TODOROV Svetan, *Memória do mal, tentação do bem*. São Paulo: Asa, 1998

una política de lo inhumano, cuya llave sería el Terror como Virtud Revolucionaria (todo en mayúsculas, claro). Y el terror aquí, es lo que me interesa demostrar, representa el punto terminal de la deriva iniciada con la exhortación "no cederás de tu deseo":

"Lacan realiza el pasaje [...] a una ética que vá más allá de la dimensión que Nietzsche llamaba "humana, demasiado humana", para confrontar el núcleo inhumano de la humanidad. Esto no quiere decir sólo una ética que no más niegue, sino que temerariamente tome en cuenta la monstruosidad latente del ser humano, la dimensión diabólica que estalló en fenómenos usualmente abarcados por el nombre-concepto "Auschwitz" –una ética que sería posible después de Auschwitz, parafraseando Adorno. *Esta dimensión inhumana es para Lacan al mismo tiempo el último soporte de la ética.*"⁴¹

Lo que queda olvidado en semejante razonamiento es que el antihumanismo de Lacan es menos una elucubración filosófica o ideológica que una consecuencia de su concepción del *fin del análisis*. De su fin y de sus fines. No voy a detenerme en lo que ocurrió con la famosa "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el analista de la Escuela"⁴², cuya pretensión era sacar conclusiones políticas de la experiencia de haberse analizado y de practicar el psicoanálisis; del vínculo institucional entre colegas –social, por lo tanto– y de los modos de su formación. Lo que fué hecho de ella, sobre todo por el pós-lacanismo de orientación milleriana, fué usarla como fundamento para tomar el psicoanalizado de Lacan como una de las figuras del Hombre Nuevo, denominada el Psicoanalista.

En lo que respecta al Hombre Nuevo, me falta el optimismo de Badiou, cuando afirma que se lo puede (y se lo debe) concebir de otro modo que como lo hacía San Pablo en sus epístolas, es decir, como el resultado de la purificación del

⁴¹ ZIZEK, op. cit. p.16. Yo subrayo.

⁴² *Scilicet #1*, Paris: Seuil, 1968

hombre viejo corrompido por sus pecados, que lo habilita a regresar al Paraíso, curado de la muerte. Ésta sería, según él, la concepción del "pensamiento fascista, sin exceptuar a Heidegger". Ya "en los parajes del comunismo de sesgo marxista, el hombre nuevo es una creación real, algo que nunca existió, porque surge de la destrucción de los antagonismos históricos. Está más allá de las clases y del Estado."

Estoy más inclinado a concordar con Marie-Laure Susini⁴³, que no puede dejar de escuchar en el sintagma, de Robespierre al Che, pasando por Rousseau y Sir Thomas More (seguramente no en ese orden), los ecos mesiánicos que resuenan a través de la historia. El sujeto deseante, depurado de lo imaginario de la demanda, que se *realiza* en su acto necesariamente terrorista, parece ser el candidato más cotizado a seguirlos.

Nada de lo inhumano me es ajeno

Una vez escuché una respuesta a la pregunta "vos sos judío?" que me dejó perplejo. "No", fué la respuesta, "todo lo contrario". Como mi perplejidad fué notada, se agregó, en mi beneficio: "mi abuela era alemana." *Esto* es lo que yo entiendo por definirse mediante la exclusión de un trazo. Supongo que está claro que no es lo mismo decir "yo no soy judío" que "yo soy no-judío". En este último caso, el antisemitismo no es ideológico sino de estructura.

Recordé esta anécdota no por el antisemitismo sino por el odio inherente a una identidad que se sostiene de la negación de los atributos del otro. Si estamos interesados en una crítica del humanismo (no digo que debamos estarlo, mas si lo estamos), no habremos de emprenderla mediante una operación semejante. Mejor

⁴³ SUSINI, Marie-Laure. *Éloge de la corruption*. Paris: Fayard, 2008

sería partir de los frutos de la experiencia de analizarse (precisamos suponer que los hay, ya que son indemostrables) para proponer un concepto de hombre que no se defina ya por la autonomía (que reconozca sus determinaciones), por la autenticidad (que sepa que se engaña), o por la unidad de su yo (menos enamorado de la ignorancia). Dar este paso *no* puede querer decir postularlo como un monstruo.

Como un monstruo, es decir, definido como no-humano. El odio al que me refería (que es el de la criatura creada por el Dr. Frankenstein), es precisamente lo que un buen hombre jamás aceptaría como parte de sí. Cuánto hace que Freud le mostró que en su inconsciente no es una buena persona?⁴⁴ De eso *no* se deduce, ni para Freud ni para Lacan, ni para ningún psicoanalista, "entonces, sos una mala persona". Tal vez hacerse cargo del deseo inconsciente que te habita sea algo así como poder decir, parafraseando a Terencio, "nada de lo inhumano me es ajeno".

No lo sé, de cualquier modo, ésta que sigue no me parece la mejor ilustración de una nueva posición subjetiva:

"Una de las figuras ejemplares de sujeto puro es el no-humano -alienígena, cyborg– que muestra mayor fidelidad a su tarea, dignidad y libertad que sus contrapartes humanas, desde la figura de Schwarzenegger en *Terminator* hasta el Rutger-Hauer androide de *Blade Runner*."

No puede ya sorprender que, al poner las cosas de esta manera, el autor se vea llevado de inmediato a darnos la fórmula del "verdadero revolucionario":

⁴⁴ No agregaré "sin culpa", pues es justamente en relación a la culpabilidad que se juega la dificultad en el tema de los compromisos con el propio deseo inconsciente. Y es también en relación a la desculpabilización del neurótico que se plantea la apuesta de aquél "saldo cínico" (i.e. el *Seminario* de 1969, dedicado al "Acto Analítico") que sobraría de un psicoanálisis terminado y del que el pós-lacanismo antes mencionado ha hecho su agosto, confundiendo la desmistificación del goce del Otro con la fabricación de un cínico, cuando no de un canalla (como si esto fuese, no digo deseable, como si fuese posible!).

"Todo *revolucionario auténtico* [*true revolutionary*] *debe asumir* esta actitud [entrar en la batalla considerándose ya muerto: "aura sublime"], debe abstraerse por completo, despreciándola inclusive, de *la imbecil particularidad de su existencia inmediata*, o, como Saint-Just lo formulara de modo insuperable, esta indiferencia frente a lo que Benjamin llamaba "mera vida": "desprecio el polvo que me forma y te habla".

Nótese nuevamente el desplazamiento entre lo que se podría pensar sobre *uno que ha elegido* el lado imposible del *vel* alienante, el *factor letal* a que Lacan se refiere cuando discute la consigna *Libertad o muerte!*, y el imperativo del deber incondicional de elegir lo inhumano en mí.

"Mi vecino es la Cosa Maligna que acecha potencialmente detrás de cada rostro familiar. Piensen simplemente en *El Iluminado* (*The Shinning*) de Stephen King, en el cual el padre, un modesto escritor fallido, gradualmente se transforma en una bestia asesina que, con sonrisa maligna, sale para masacrar toda su familia. En una adecuada paradoja dialéctica, aquello que Levinas, con toda su celebración de la Otredad, deja de tomar en consideración no es alguna Mismidad de todos los humanos sino la radical e 'inhumana' Otredad misma: la Otredad de un ser humano reducido a la inhumanidad, la Otredad ejemplificada por la figura aterradora del *Muselmann* [musulmán], el 'muerto vivo' en los campos de concentración."

Aquí se cuele otra confusión que refleja aquélla del sujeto del acto (y del deseo), pero que ahora se refiere al *objeto*. Verificamos un deslizamiento que va imperceptiblemente del padre, asesino enloquecido, hasta el "musulmán", el hombre convertido en una cosa, en la Cosa, la basura, el muerto-vivo por el terror nazi –a propósito de quien Primo Levi preguntaba: *È questo un uomo?*. Se nos exhorta a ver allí la manifestación del núcleo inhumano de mi prójimo, frente al cual no debemos apartar la mirada. Sí, pero, en quién? En el interno del campo reducido a la "mera

vida", o en su *Obergruppenführer* que lo redujo a ello? En Dolmancé o en Justine? En Júpiter o en su hijo Crónos?⁴⁵

Supongamos que confrontar el núcleo inhumano de nuestra humanidad –tal como se manifiesta en la política de la Solución Final–, para acceder a una verdadera ética humana, quiera decir (pero el autor no lo dice) hacerse cargo de *ambos*, el monstruo sin alma y su víctima desposeída de la suya, ambos, en nuestra ascesis ética. Bien, si lo que se nos quiere decir es que debemos construir el fantasma en un análisis, aquí, sí, pienso que el imperativo sería de oficio. Pero el artículo que critico se ocupa del terrorismo de la política y de la política del terrorismo, no del discurso del psicoanalista. Que se nos diga, entonces, que un hombre solamente se convierte en un *auténtico* hombre (*a real man*) en el momento de ser descuartizado, después de masacrar multitudes (como el general Kurtz de Conrad⁴⁶)...

San Pablo, Junio de 2009

Texto publicado en *Conjetural*, Buenos Aires: Ediciones Sitio. 2009

⁴⁵ A propósito, este mismo filósofo cita en otro lugar (cf. *The Art of the Ridiculous Sublime: On David Lynch's Lost Highway*. Seattle, WA: University of Washington Press, 2000, p.15) una definición de Jacques-Alain Miller sobre lo que sería una "verdadera mujer". Qué otra sino Medea, que mata sus propios hijos y se los sirve como cena al padre e infiel marido, Jasón?

⁴⁶ CONRAD, Joseph. *The Heart of Darkness*, London: Penguin, 1978.