



## SEMINARIO

### ***Figuras del prójimo. Lo singular en la era del algoritmo***

Dictado por Enrique Tenenbaum  
23/4/2018

Hoy vamos a retomar el seminario *Figuras del prójimo. Lo singular en la era del algoritmo*. La figura que vamos a tomar hoy es, una vez más, la figura del enemigo. Voy a comenzar por una forma particular del enemigo, una sub figura podríamos decir así, que es el traidor, pero un traidor muy particular porque es un traidor en la lengua. El *tradittore*, el traductor. Ya habíamos comenzado a plantear el lugar del enemigo en términos de cómo las lenguas viven trabajando, justamente, los nombres del enemigo. La primera forma que habíamos tomado, que habíamos relevado era la del extranjero, el distinto. ¿Por qué tradittore? Porque de tradittore a traduttore en la lengua italiana hay una letra, ¿no? El que traduce, traiciona, no hay manera de no hacerlo.

Habíamos ubicado, por ejemplo, en términos de la lengua que entre el *génos* que es el nacido acá y *xénos*, el nacido allá, de donde por ejemplo viene lo exótico- *génos*, o sea, lo exógeno; entre lo que nace acá y lo que nace en otro lugar habíamos ubicado la figura del extranjero, del extraño, y habíamos ubicado también... esta es una diferencia ubicada en las letras, una letra transforma absolutamente el sentido de la palabra. Es decir que las palabras se fueron ordenando en función de pequeñas variaciones.

Otra forma que vimos es...esta es la escritura en letras latinas de términos griegos, no me hagan escribir en griego porque no lo logro. También vimos como un término latino "hostis" se

transforma en la historia de ser el huésped, el que tiene el derecho de hospitalidad, a aquel que se transforma en “hostil”. De “hostis” tenemos tanto hospedaje como hostilidad. En alemán, el término que va a trabajar Carl Schmitt, la oposición amigo/ enemigo, se escribe así: “freund”, “feind”, como ven muy parecidos. A algunos les pueden sonar muy cercano a lo nuestro, “freund” está en relación a lo amigo. Las pequeñas diferencias en las letras producen grandes efectos en la significación.

Por ejemplo, yo les había enviado entre las referencias que íbamos a tomar una referencia a Luis Bonaparte, el padre de ese Luis Bonaparte del que vamos a hablar después, que también se llamaba Luis, Luis Napoleón Bonaparte que era hermano de Napoleón, cuando Napoleón deviene emperador lo designa como el gobernador de Holanda a este Luis. Entonces este hombre, que quería congraciarse con los holandeses, pronuncia una frase en holandés, él quería decir: “Koning van Olland”, que quiere decir: “Yo soy el rey de los holandeses”. Pero como no sabía mucho holandés dijo, dice la leyenda: “Konijn van Olland”, que es “el conejo de los holandeses” (risas). O sea que ven ustedes que una sola letra, que además es una letra que proviene del inconsciente, porque no quiso decir eso, cómo transforma absolutamente algo de lo sublime a lo ridículo, podríamos decir, del rey al conejo.

¿Por qué estamos trayendo esto? Porque nos vamos a interesar en cómo Freud va a introducir para trabajar no sólo la figura del enemigo sino la del prójimo y su estructura de organización de las relaciones entre los otros, la traducción. Es decir, hacia donde estamos yendo es a llegar con más herramientas a leer en el *Proyecto de Psicología*, el complejo del prójimo.

En la carta cincuenta y dos a Fliess, de mil ocho noventa y seis, él propone el aparato que inventa, es un aparato de traducciones, que en sucesivas etapas se traducen x e (inaudible), digamos, no quiero decir los términos, pero son sucesivas traducciones y las primeras, que no las llama traducciones, pero que les pone nombres que vamos a tener que interrogar, las primeras son lo que él llama los *Niederschrift*, que son las transcripciones, es decir, algo que es de un orden de la percepción se transcribe de una escritura. En el escrito vamos a encontrar signos de percepción. En verdad lo que vamos a encontrar es el término alemán, las letras alemanas, signos de percepción es una transcripción. Es decir, algo que viene de los sentidos se transcribe en una inscripción. Después va a decir que entre un sistema y otro aparece una *Unschrift*, sigue estando el término *schrift* y el un...

Oyente: ¿Es una f antes de la t?

Sí, f, t. El *Unschrift* es una reescritura. Es decir, tenemos signos de percepción...tenemos percepción, la percepción no tiene registros, ustedes recuerdan que percepción y conciencia, que primero se excluyen y después se juntan, tienen como característica particular que no tienen marcas, no hay memoria ni de percepción ni de conciencia. La primera inscripción es percepción signo, que era Niederschrift; la segunda es inconsciente, que va a poner entonces Unschrift; y lo que nos va a interesar, bueno son por supuesto (inaudible) consciente, son diversas formas de traducción, vamos a utilizar un término más englobante de todas estas operaciones, traducción. La palabra traducción es "übersetzung", que está compuesta de los términos "über", que ahora sabemos todos lo que quiere decir (risas), no quiere decir taxi, es un adverbio de movimiento y de posición, quiere decir "sobre" o quiere decir a "través de", o "del otro lado", o "arriba". Por ejemplo, "superyó" es "über ich", es súper, "súper" es "sobre", pero también el *Escrito sobre Psicoanálisis* es *Über Psychoanalyse*. "Setzung" viene del verbo "setzen", estuve estudiando filología este fin de semana, que es también adverbio pero acá está como verbo que es "colocar", "poner" o "fijar". Entonces, "Übersetzen" es "colocar por arriba" o "colocar en otro lugar" y suele traducirse, o suele tomarse más llanamente, como "llevar de una orilla a otra"; donde, bueno, cuando ya tenemos el término orilla, nos acercamos ya a la terminología más próxima a Lacan, nos encontramos con los litorales, se pasa de una orilla a otra, que las orillas no se juntan. Lacan toma el término übersetzung en dos lugares... en un lugar específico, pero quiero decir, la traducción que para Freud es traducción al principio de marcas en marcas, también en otro lugar va a decir que los sueños se traducen.

Lacan retoma esto de "los sueños se traducen" cuando en el Seminario XXI habla del ocultismo y cita la frase de Freud y dice, "übersetzung" es una palabra lacaniana. Entonces, toma este término freudiano como propio, esto es "llevar de una orilla a otra". Claro que es muy distinto que el übersetzung que es "llevar de una orilla a otra", a plantear que la traducción, como dice en el Seminario X, por ejemplo, "la angustia es la traducción subjetiva del objeto". Es otra manera de plantear la traducción. Pero ven que el término "traducción" va tomando distintas formas, y no lo sabíamos, en lo que leemos. Esto de ir de una orilla a otra, - voy a dibujar mal una orillita, otra orillita, acá el río en el que nunca nos bañamos dos veces - de "génos" a "xénos" lo que tenemos es un pasaje de orillas, lo que nace de este lado y lo que nace del otro lado. Tenemos la imagen de Caronte cruzando el río, el río del olvido, no se puede volver atrás una vez que se pasa. Lo mismo acá cuando pasamos de uno a otro, bueno, pasamos, el asunto es cómo pasamos.

Paul Celan que era un poeta contemporáneo a Lacan y a Heidegger, en un libro que se llama *Reja de lenguaje*, o sea bien ubicado en nuestro asunto, el primer poema dice:

“lo que estaba de tu parte  
en cada una de las orillas  
pasa  
segado a otra imagen”

Tenemos ahí la misma idea metafórica de la traducción, algo que pasa de una orilla a otra, pero Celan agrega muy freudianamente “pasa segado”, hay algo que no pasa. Percepción signo, inconsciente escribe Freud, preconscious. Cuatro, cuatro, tres. Hay algo que no pasa en la traducción de inconsciente a preconscious. Entonces es una traducción segada, nunca vamos a encontrarnos con una traducción plena para nuestro aparato psíquico. Paul Celan da un pasito más todavía, porque él que era políglota y que le importaba la cuestión de las lenguas se refiere a la palabra “staf” que en hebreo “staf” es, hablando de orillas, “staf” quiere decir tanto “labio” como “orilla”. Es decir, pasa de un labio a otro, pasa de una orilla a otra, estamos ahí, como ustedes ven, metidos de lleno en un trabajo con la lengua. Para encontrarnos con que una orilla es extranjera para la otra. Lo que nos importa es esto. Una orilla es extranjera para la otra como un lenguaje es extranjero para el otro. Nosotros no traducimos habitualmente un lenguaje no extranjero. A menos que el modo de escribir haga a una lengua extranjera a sí misma, trabajo del poeta o trabajo del neurótico o del analista, digamos. Traducir es alojar lo extranjero haciéndolo pasar de uno al otro lado y ahí siempre tenemos que ubicar una dificultad porque como hay algo que no pasa, siempre hay que definir, hay que tomar posición respecto a lo que no pasa, qué es lo que se enfatiza, si enfatizamos que pase el sentido de aquello que pasa, el dicho, si hacemos pasar el dicho o si hacemos pasar el decir. Eso es una decisión en la escucha, cuando nosotros escuchamos, traducimos. Traducimos quiere decir, pasamos a escrito cuando escuchamos. El ejemplo más nítido de eso es cuando hay una homofonía. Nosotros escuchamos y definimos que la homofonía tiene dos escrituras distintas. La homofonía se distingue por escritura, por ejemplo: “cebo”, “sebo”; se pronuncian igual y se escriben distinto, son homofónicas. No es lo mismo “cebo mate” que “sebo mate”, mejor que el mate no tenga sebo. Entonces, no es lo mismo traducir con la significación que traducir con el sentido, tomando sentido por el lado del decir. No es lo mismo pensar que cuando Freud dice “hacer consciente lo inconsciente”, es traducir al pensamiento consciente los procesos inconscientes, sería traducir por el dicho, a que el sujeto pueda hacer propio el trabajo inconsciente con su lengua, con su lengua; no es lo mismo tratar de entender con el preconscious o el consciente freudiano los procesos inconscientes, que acercar al sujeto a sus procesos inconscientes para apropiárselos. Porque

habitualmente suele repetirse que Freud decía que “hay que hacer consciente lo inconsciente”, pero esto lo dijo hasta mil nueve quince, en el artículo *Lo inconsciente* de mil nueve quince dice: eso es un síntoma.

Entonces, para poder ubicar, y ahora vamos a ver por qué todo este recorrido, algo de la lengua, la política y el lugar del extranjero, tenemos que fijarnos cómo trabajamos con la lengua. ¿Con qué lengua y con qué articulación de lengua se ubica a aquel que ubica un enemigo o un amigo? Este año tenemos en octubre un congreso en Tucumán *El psicoanálisis inserto en la polis*. O sea, tenemos en el título del congreso un término griego, lengua muerta. ¿Qué quiere decir polis para nosotros? Fundamentos, prácticas, política. Fundamentos y prácticas en plural, política en singular. Con esto ya tenemos para trabajar años. ¿La política es singular o es plural? ¿Por qué polis y no ciudad? ¿Por qué polis y no civitas?

En la Grecia antigua, me refiero a la Grecia de Parménides, de Platón, la única lengua de la cultura era la lengua griega. Los griegos de aquella época no traducían, era griego o griego, era la única lengua. Los que hablaban otras lenguas eran considerados bárbaros, no era que desconocieran otras lenguas, pero la lengua de la cultura era la lengua griega. Me refiero a esa época antes de Alejandro Magno y la decadencia donde ahí aparece otra cuestión. Cuando el imperio romano conquista el imperio griego importa sus términos y traduce. Hay una distinción importante entre el modo de colonizar o dirigir o imperar de los griegos, que era manteniendo cada polis con la lengua griega, que cada polis estaba con un régimen autónomo respecto de las otras, por lo tanto cada polis era xénos respecto de la otra. Ustedes lo pueden ver en *Edipo en Colono*, cuando Edipo llega a Colono, le dicen: ¿vos sos un extranjero? Sí, y vos sos un extranjero. Es decir, ambos son extranjeros, pero son extranjeros que hablan la misma lengua, no son bárbaros, ¿sí? Diferencia importante. Los romanos en cambio empiezan a traducir, a importar términos de los griegos y producen, porque es en la época del imperio romano, la traducción de la Biblia del arameo y del hebreo a una lengua griega en particular que es la koiné, que es la lengua más sencilla y universal de las colonias griegas, pero ya es una actividad de los romanos, la actividad de traducción. O sea que cuando en el siglo III se produce lo que se llama la Biblia de los setenta porque eran setenta sabios que se reunieron a traducir, parece que eran setenta y dos, pero dos no tradujeron, ya es el imperio romano el que traduce, traduce al griego, ¿por qué? Porque griego era lo que se hablaba en sus colonias, entonces necesitaban dominar sirviéndose de la lengua de los dominados.

Entonces, cuando Carl Schmitt se sostiene en la lengua de la Grecia Antigua, no en la de las colonias, sino en la lengua de Platón, en la lengua que supuestamente hablaba Sócrates, en la lengua

de Parménides, se están sosteniendo en una lengua previa al imperio romano. Y se sostiene en lenguas muertas. Ustedes se acuerdan que habíamos visto que Carl Schmitt para poder situar lo que es del orden de la política, amigo/enemigo, ubica “hostis”, por ejemplo, esa transformación, o “inimicus” o incluso “xenos” como el extranjero, está trabajando sobre lengua muerta. Entonces, cuando uno trabaja con la lengua muerta tiene en principio una ventaja, que nadie le va a decir: no, no se dicen así las cosas. Porque nadie habla esa lengua, ¿no? Hay un discípulo de Heidegger, Gadamer, que en una entrevista dice: bueno, yo no sé qué tenía Heidegger con las palabras, con la lengua griega, pero la política no se puede fundar en el diccionario, dice. No es tanto el diccionario, es que no es lo mismo fundar una política en una lengua muerta que fundar una política en una lengua viva. Nosotros no podemos pensar en términos políticos actuales en lengua muerta. Piqueteros, pos verdad, anarco capitalismo o narco capitalismo, son todas producciones de la lengua que van indicando posiciones políticas, cambios políticos, realidades políticas. Entonces, leer en Parménides o leer en Platón la distinción amigo/ enemigo es ubicar una política respecto de un tiempo de la humanidad en el cual la relación del sujeto a la lengua era muy distinta a la relación del sujeto a la lengua, por ejemplo, en la revolución francesa, que es el término que vamos a contraponer. Por ejemplo, Hegel planteaba que la infancia de la humanidad era ese tiempo de los griegos, en los cuales los hombres y los dioses convivían juntos y cada acción del hombre estaba marcada por el destino que los dioses le iban señalando.

Entonces, todas las aventuras de Ulises están sostenidas en una acción de algún dios o diosa, nadie era sujeto de su acto. Entonces las palabras decían lo que las palabras decían. Freud y Lacan hablaban en lenguas en las que permanentemente producían novedades. Neologismos, nuevas articulaciones. Porque si bien Freud funda su práctica en el descubrimiento del inconsciente, el inconsciente freudiano no tiene nada que ver con lo subconsciente, lo no consciente. La lengua alemana es particularmente rica en la posibilidad de crear nuevos términos. Y el problema que tenemos nosotros los que no hablamos lengua alemana es que tenemos que estar atentos a que Freud escribía en lengua alemana y entonces no es lo mismo que él escribiera “Unbewusst” y “Bewusstsein”. “Unbewusst” es inconsciente, lo no consciente. “Bewusstsein” se traduce como consciencia, pero en verdad es *bewusst-sein*, siendo, lo siendo consciente.

Eso, en *El yo y el ello*, lo dice con mucha nitidez, dice: “lo que no está siendo consciente ahora, ¿dónde estaba? No sabemos decirlo”. En ese sentido la consciencia no escribe porque es “siendo”, y si alguien quiere escuchar acá da-sein, ir por ese lado, ahí estamos, ¿no? Cuando una lengua es trabajada por el inconsciente se enriquece: neologismos, nuevas formas de decir, nuevas formas de

hablar, cómo se dicen las cosas; es para mí el modo de traducir lo que Lacan llama la subjetividad de la época. Las cosas se van diciendo de diversas maneras. Ahora cuando una lengua quiere imponerse como lengua de la dominación necesita achatarse, necesita aplanarse, necesita reducirse porque necesita reducir el equívoco al máximo. Necesita dar órdenes y que los otros entiendan y obedezcan.

Lo decíamos la vez pasada “shemá” es el término hebreo que ubica la aceptación de los mandamientos es “oigo y obedezco”, las dos cosas a la vez, “oigo y obedezco”. Cuando nosotros obedecemos lo que nos dicen es porque no ubicamos la función del equívoco en la palabra: “traéme eso” “¿Qué me habrá querido decir?”, no va así, ¿no? Bien. Tenemos por un lado, “el inconsciente es la política” va para el lado de producir nuevas palabras, nuevos términos, producir lo que no estaba. A mí me gusta traducir eso como “el inconsciente es lo político”, como aquello que produce lo nuevo, lo que no está. El desacuerdo con lo que estaba. Mientras que la política es el poder de policía, digamos, que las cosas sean como se dice que tienen que ser. El otro día no sé si me enteré o lo había olvidado, pero es como si lo hubiera leído por primera vez, que la Real Academia Española es de la realeza, quiero decir, es establecer la lengua para que las cosas se digan como la realeza quiere que se digan, evitando todo lo posible los deslizamientos, los equívocos. Que no es como hablamos, porque nosotros hablamos con “todos y todas”, en realidad la academia española dijo...bueno, a partir de cierto tiempo hablamos de todos y todas, antes no se hablaba de todos y todas, la Real Academia dice: no se tiene que hablar así, legisla sobre cómo se habla, es una cosa políticamente complicada. Bien. Entonces, la lengua que domina intenta purificarse, empezando a poner ciertos términos, purificar, desacuerdo, la política y lo político. Entonces, de ahí vamos a tratar de situar que no es lo mismo definir lo que es el enemigo partiendo de una lengua muerta que partiendo de una lengua viva.

Ahí, un momento histórico que es para mi gusto muy importante para entender algunas cuestiones del psicoanálisis, que es el encuentro entre Napoleón y Goethe. Mil ochocientos ocho, o sea, hace doscientos años. Napoleón ya era emperador, Goethe era “El escritor”; un francés, un alemán, o sea ya desde ahí se repartían Europa, lo siguen haciendo. Y Napoleón parece ser que era un gran lector, y que cuando iba de campañas militares llevaba los libros para leer y entonces en la conversación con Goethe - que la conocemos porque Goethe escribió, hizo una reseña de esa conversación - Goethe comenta que Napoleón le recrimina que en uno de sus libros el héroe “estaba guiado por el destino” y Napoleón le dice: “El destino hoy es la política”.

Cómo, en este momento, ya pasó la revolución francesa, ya pasó la época del terror, estaban en toda esta expansión política, ¿cómo vas a escribir algo donde el héroe se sostiene en el destino

de los dioses griegos? Bueno, ya tenemos ahí dos posiciones claramente opuestas. Freud no desconocía esta frase porque su frase “la anatomía es el destino”, la toma de ahí, y Lacan no desconocía esta frase cuando dice, no dice el destino es la política, dice “el inconsciente es la política.” Entonces, el destino es uno de los nombres del padre. Es uno de los nombres del padre, ¿no? ¿Por qué? Porque orienta el campo de las significaciones. Otra cosa es plantear que lo que orienta el campo de las significaciones es el inconsciente. Ya no digamos la anatomía porque ahí...eso es del taller de sexo y género. No lo vamos a trabajar acá. Entonces, recapitulando este recorrido al punto en que llegamos. Cuando Carl Schmitt plantea que el criterio para diferenciar amigo y enemigo es ético, este criterio ético para definir al enemigo ¿en qué lo fundamos? ¿En el destino? ¿En la lengua? ¿En la naturaleza? ¿En la lucha de clases? No es lo mismo cómo vamos a definir el enemigo según en qué nos autoricemos a fundar esa distinción ética.

Vamos a leer un par de frases de Carl Schmitt del *Concepto de lo político*, 1932. Voy a leerles una nota al pie de él, él ya venía trabajando, no tiene nada que ver el enemigo público con el adversario. Es una cuestión ética, de ethos y no de pathos, es decir, es de posición ética y no de lo que a mí me pasa. Entonces yo puedo ser muy amigo de este pueblo que de pronto se convierte en mi enemigo, y lo voy a masacrar como masacro a mi enemigo, pero no siento nada por él en ese punto. Dice: “A un enemigo en sentido político no hace falta odiarlo personalmente, sólo en la esfera de lo privado tiene algún sentido odiar o amar a su enemigo.” Si lo podemos pensar en estos términos para entender cuestiones que han ocurrido entre torturados y torturadores podemos ver de dónde proviene esta cuestión, cómo es posible amar al enemigo, ¿qué mezcla hay ahí de definiciones? Pero miren lo que dice, él toma una definición de un lexicón latino, o sea un conjunto de léxico latino, más o menos se traduce así: “Enemigo, hostis, es aquel con el cual tenemos una guerra pública. Es en eso que el inimicus difiere...” inimicus, hostis, la guerra pública es con el hostis. “...el inimicus difiere en esto porque es aquel con el que tenemos un odio privado.”

El inimicus, odio privado; el hostis, guerra pública. Entonces es posible distinguir de esta manera el enemigo es aquel que nos odia, perdón, el inimicus es aquel que nos odia, está el amor odio en juego, el enemigo es aquel que nos hace la guerra. Pensaba el señor, ¿no? ¿En qué se funda él para decir esto? Él tiene que referirse, para fundar esta distinción, a algún texto, que lo hace ya en lengua muerta, en donde esta distinción él dice leerla. Entonces la lee en el Evangelio de San Mateo y en dos textos de Platón que son los que les envié por correo y que seguramente ya conocen de memoria.



El Evangelio según San Mateo dice en algún momento, en algún lugar, que hay que amar al enemigo, hay que amar al prójimo y amar al enemigo. Y entonces Carl Schmitt dice, el modo en que lo lee: hay que ver con cuidado que él no dice amar al hostis, dice amar al inimicus. Hay que amar al que es de los míos, digamos, a aquel al que puedo también odiar. Y lo toma de Platón en dos de los textos, los dos textos que cita Carl Schmitt son los que les recomendé que leyeran. El primero es *Menéxeno*, que es un texto anterior a los textos mayores de Platón, el *Sofista*, *República*, *Política*. En este texto, el fragmento es un discurso...es un epitafio, el discurso acerca de los muertos. Lengua muerta, los muertos, el situarse respecto de los muertos para ubicar lo que es la política y el enemigo y el amigo. Entonces, este discurso, los que saben de filosofía, los que leyeron a Platón en serio, no como yo que me di una vueltita por ahí ayer a la noche, dicen que este discurso es un discurso irónico, pero tomemos las cosas que dice. Dice: “Para dar un discurso acerca de los muertos, recomendado a los descendientes y hermanos para que imiten la virtud de estos hombres (inaudible) padre, madre y ascendientes más lejanos. Entonces dice: por dónde damos comienzo a este discurso, por la valentía de estos hombres, da un discurso a un muerto en combate. “Es preciso hacer su elogio según el orden natural en que han sido valientes. “

El primer punto en que Platón ubica esta cuestión del homenaje a los muertos es la naturaleza. “Physis” será el término por el cual se traduce naturaleza habitualmente acá. “Valientes lo fueron por haber nacido de valientes. En lo que hemos pues (inaudible) su nobleza de nacimiento...” naturaleza, nacimiento. “...y en segundo lugar su crianza y educación.” ¿Les suena nacidos y criados?

Oyente: N y C.

N y C, los nacidos y criados...

Oyente: Tierra del Fuego.

Por ejemplo, sí, todo el sur, Europa. Nacidos y criados.

“Después de esto mostremos el primer fundamento de su noble linaje, es la procedencia de sus antepasados...”, o sea, el linaje. ¿En qué? En los muertos. Esta procedencia no era foránea, sino que eran autóctonos “...vivían realmente en una patria criados no como los otros por una madrastra, sino por la madre tierra”. Se ve, “madre tierra”, obviamente los cristianos van a hacer caer esto. Porque no se puede fundar un linaje en la madre tierra porque hay que fundarlo en Dios Padre, pero

estos chicos hablan de la madre tierra; y más aún, dicen que la madre tierra es previa a las madres. Porque las madres lo que hacen es dar alimento como da la madre tierra.

Pero entonces tenemos: naturaleza, nacimiento, linaje, madre tierra. Después dice, bueno, nuestro país es digno de ser alabado, primera razón y principal, porque es un país “amado de los dioses”. O sea, pueblo elegido, pueblo preferido. Claro, son los dioses los que definían quién ganaba la guerra, no era el que mejor combatía. Salteo para poder avanzar. “Nacidos y educados de esta forma los antepasados de estos muertos vivían según el régimen político que habían organizado” “El régimen político es el alimento de los hombres”, su alimento era el régimen político. “El gobierno de los mejores...” acá empieza con la aristocracia, la democracia, todos estos términos, dice. “Lo importante es que la causa de nuestro sistema político es la igualdad de nacimiento.” Nacimiento, igualdad. O sea que está planteando una eugenesia. Eugenia saben que es “la bien nacida”, ¿no? La igualdad de nacimiento es una eugenesia, los que están bien nacidos son los que nacieron de la misma madre y de la misma tierra. “...porque otras ciudades están integradas por hombres de toda condición y de procedencia desigual. Nosotros, en cambio, nuestros hermanos nacidos de la misma madre...” madre tierra, hermanos, entonces ya está ubicando otro término que es el de “hermanos”, “...no nos consideramos esclavos ni amos los unos de los otros.” O sea que entre los nuestros, entre nuestra naturaleza, nuestra igualdad de nacimiento, nuestro linaje, los hermanos de tierra, nuestro pueblo elegido, no hay esclavos, los esclavos son los extranjeros. Se acuerdan cuando trabajamos por primera vez la figura del extranjero, Benveniste insistía: el esclavo es extranjero. Desde este punto de vista. Entonces, esta igualdad de nacimiento nos obliga a buscar una igualdad política de acuerdo con la ley. Entonces dice que cuando hay una pelea entre griegos se trata de combatir por la libertad de los griegos “...y en favor de los griegos y contra los bárbaros y en favor de todos los griegos” ¿Ahí qué tenemos?: los griegos y todos los griegos. O sea, un griego contra otro es una disputa, pero los bárbaros están afuera, ¿sí? Es decir, “combatir por la libertad contra los griegos en favor de los griegos”, digamos, unos griegos que se rebelan, en favor de los griegos, “... y contra los bárbaros a favor de todos los griegos.”

Está claro, ¿no? que en una descripción así a lo que lleva es al nacionalismo, al racismo y a esto, ¿no? los hermanos sean unidos y los otros...

Oyente: Me parece que lleva una cuestión como de terminar casi en una eugenesia de griegos, de quién es más griego, ¿no? Pensando en la ironía del texto (inaudible)

Sí, ahí hay algo que está dicho en este discurso y que también lo toma en *República* que es que los griegos tienen tendencia a la reconciliación, entonces, quién es más griego, quién es menos griego es una disputa pero después se reconcilian.

Oyente: Como los peronistas. (Risas)

Bueno, para un griego peronista, no hay nada mejor que otro griego peronista.

En *República* Platón va a extremar un poquito más esto, para distinguir precisamente lo que ocurre cuando hay una discordia. Y empezamos entonces a ubicar lo que es, lo voy a decir mal, la esencia de lo político es la discordia. Mientras no hay discordia no hay política. Ahora, no sé, cuando un sindicato quiere negociar sus paritarias más arriba de la pauta oficial, ahí empieza la política, empieza la discordia, cuando alguien quiere hacerse reconocer como ciudadano con los mismos derechos que otros o que no es reconocido, ahí empieza la discordia.

El término de Platón es “diaphorá”, traducido de varias maneras, discordia, litigio, discusión, desacuerdo. El desacuerdo es un término que a mí me gusta traducirlo así, aparte es el nombre de un libro de Jacques Rancière en donde plantea justamente el desacuerdo en la lengua. Él va a decir que el desacuerdo es el fundamento de lo político. Que es cuando dos personas discuten sobre algo, por ejemplo, pero no cuando alguien dice “yo defiendo el blanco” y el otro defiende el negro. Es cuando los dos defienden el negro, pero con “negro” quieren decir cosas distintas. No se ponen de acuerdo sobre lo que están defendiendo, aun cuando sus términos sean lo mismo. “Yo defiendo la democracia”. Muy bien, ¿qué quiere decir eso? Ahí, cuando empieza el desacuerdo, empieza lo político.

Entonces, Platón va a hacer caer en este punto la diferencia que tanto tiempo nos llevó para distinguir entre “génos” y “xénos”, porque los va a poner del mismo lado. Griegos. Los nacidos acá, en Atenas digamos, y los nacidos en Sicilia, en otro lugar, ambos son griegos. Son xénos recíprocamente. Es casi una función shifter, el que dice xénos es porque está en otro lugar. Uno es xénos para el otro. Pero todas las ciudades, las polis griegas están organizadas de una manera autónoma y eran recíprocamente extranjeras dentro del conglomerado.

¿Y en qué se unían? En la lengua. Era fundamentalmente un conglomerado sostenido en la lengua. Entonces Platón, en este párrafo que es el 470, que es el que nombra Schmitt, la pregunta que hace es ¿qué hacen tus soldados con el enemigo después que le ganan? ¿Rompen todo?,

¿incendian las ciudades?, ¿saquean?, ¿violan a las...? Eso no, eso es más moderno. ¿Qué hacen? Entonces, va a decir, depende si el enemigo es griego o si es bárbaro, ¿sí? Depende, porque como los griegos tenemos tendencia a la reconciliación, saquémosle la cosecha del año porque, total, después vamos a seguir haciendo negocios. No lo dice tan así, pero dice: “solo quitarles y tomar para sí la cosecha del año.” ¿Por qué? Porque a la *diaphorá* hay que darle estos términos distintos: griegos, bárbaros. Vamos a poner el nombre de guerra para aquellos que nos hacen la guerra, lo que decíamos antes, el *hostis*. Para el que se nos hace hostil. Aquel que no tiene nada que ver con el amor y el odio, es el ajeno, el extraño, ¿no? Ajeno y extraño son otros de los términos entonces que pone acá para quien nos hace la guerra. En cambio, para nosotros, para lo doméstico, los allegados, es decir, aquellos con los que tenemos un lazo libidinal, acá no vamos a poner la guerra, cuando hay *quilombo*, cuando hay *diaphorá*, vamos a poner la sedición. Que suena, ¿no?, también. Siglo V, Platón, siglo V antes de Cristo, veinticinco siglos (inaudible). “Afirmo que la raza griega...” raza, “...es allegada y pariente para consigo misma pero ajena y extraña en relación con el mundo bárbaro. Son enemigos por naturaleza.” O sea que ubica la enemistad en la naturaleza. Y en la lengua porque hablan otra lengua. Entonces, “Esta enemistad ha de llamarse guerra. Pero cuando los griegos hacen otro tanto con los griegos mismos diremos que son amigos por naturaleza y que con ello la Grecia...” miren la palabra que usa, “...se enferma y se divide y que esta enemistad ha de llamarse sedición.”

Entonces va a oponer otros dos términos que es para la guerra el “*pólemos*” y para la sedición la *stásis*. ¿Cuál es la diferencia entre el *pólemos* y la *stásis*? Que de la *stásis* procede de la palabra Estado. *Status* es también lo estático lo que se detiene, ¿no? *Status* es el Estado, o sea que cuando hay una sedición entre los nuestros, entre los allegados no hay división del estado, en cambio cuando hay guerra se puede crear un nuevo Estado. Lo que está en juego es el Estado.

Bien, entonces, como ya estamos sobre la hora, quiero retomar hacia dónde íbamos, que es a lo siguiente: esta política que plantea Carl Schmitt, tomando para esto la lengua muerta de los griegos, de aquel tiempo para fundar la definición de enemigo fundamentalmente – porque con el amigo nos vamos a encontrar la vez que viene- para definir lo enemigo en términos naturales, de linaje, de tierra, de sangre, de lengua, es algo que está sobre todo fundado ¿en qué? En los muertos y en el retorno de los muertos que nos dicen que ellos fueron los que tuvieron el favor divino, que ellos fueron los que nos dieron un nacimiento igual, que ellos nos dieron la forma de gobierno que tenemos que seguir, entonces el linaje funda la conservación de la hermandad. Ahora para todo esto Carl Schmitt, para plantear la definición ética de enemigo se funda en la lengua muerta. En los

muertos. ¿Qué hace en cambio Marx? Para dar un salto así muy violento, pero Marx es bien previo a Schmitt. Él escribe, cuando escribe este texto...

Oyente: XVIII Brumario.

Cuando escribe este texto de nombre para algunos muy raro que es *El XVIII Brumario de Luis Bonaparte*, ahora lo vamos a explicar para los que no lo saben de qué se trata. No lo puede publicar en el momento en que quiso, entonces después tiene que hacer un prólogo cuando se publica tiempo después, diciendo que en relación a los hechos que él está trabajando ahí, hubo dos textos previos, uno de Víctor Hugo, el otro no me acuerdo de quién. El de Víctor Hugo que ensalza el papel del personaje en la política, de la persona, del emperador, o del payaso, digo, emperador por Napoleón Bonaparte, el payaso es Luis Bonaparte; y el otro que no me acuerdo de quién es que lo que ensalza es los antepasados y la historia. ¿Qué va a decir Marx? Vamos a ver cómo se va a ir oponiendo punto por punto a esta manera de hablar. Primero empieza diciendo esta frase que se repite muchas veces, “Hegel dice en alguna parte que los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen dos veces, pero se olvidó de agregar uno como tragedia y otro como farsa.” Lo importante, para ir ubicando acá los términos, es la repetición. Los hechos de la historia se repiten, una vez como tragedia, otra como farsa. “Los hombres hacen su propia historia pero no la hacen a su libre arbitrio bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo circunstancias con que se encuentran directamente y que les han sido legadas por el pasado. ¿Pero cómo les han sido legadas? “La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos.” O sea, el lugar de los muertos para Marx en la historia no es el del ejemplo, es el de la pesadilla. Pesadilla, o sea sueños, ¿no? “Cuando estos, los vivos, aparentan dedicarse precisamente a transformarse y a transformar las cosas, a crear algo nunca visto...” Es decir, no a rescatar la tradición, sino a producir lo nuevo, “...en estas épocas de crisis revolucionarias, precisamente cuando conjuran temerosos en su auxilio a los espíritus del pasado.” Es decir, ahí donde se angustian por la revolución, digamos. Buscan los espíritus del pasado, “toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje para con este disfraz de lo que es venerable y lenguaje prestado, representar una nueva escena de la historia universal.” Es decir, ubica en la repetición, en este punto donde hay algo nuevo, pero que toma los ropajes de lo usado. Ahí es donde, entiendo yo, que Lacan dice que Marx inventó el síntoma; es decir, en lo nuevo, lo pasado, como cuando Freud plantea que siguen rigiendo los fueros que se daban por pasado, por perdidos. “Es como el principiante al aprender un idioma nuevo que lo

traduce...” tenemos la traducción, “y lo traduce mentalmente a su idioma nativo, pero solo se le asimila el espíritu del nuevo idioma, y solo es capaz de expresarse libremente cuando se mueve dentro de él sin reminiscencias y olvida en él su lengua natal.” Olvida su lengua natal. Bueno, “En estas revoluciones la resurrección de los muertos servía para glorificar las nuevas luchas, no para parodiar las antiguas. Todo un pueblo de pronto se encuentra retrotraído a una época fenecida...”

Acá está cómo vuelven los viejos edictos, los viejos fueros, en los términos que retoma Freud, no dice que son de Marx, pero es la misma idea. Sigamos: “La revolución social del siglo XIX, no puede sacar su poesía del pasado sino solamente del porvenir.” Estamos en la lengua, está planteando una poesía de otro orden que la poesía épica. “Las anteriores revoluciones necesitaban remontarse a los recuerdos de la historia universal para aturdirse acerca de su propio contenido. La revolución del siglo XIX debe dejar que los muertos entierren a sus muertos.”

Entonces, primero cuando Freud elabora los términos de su teoría, tenemos repetición, pesadilla, el inconsciente como novedad, traducción, lengua, poesía, reminiscencia, olvido, son todos términos que Freud retoma, ¿no? Es decir, acá tenemos a un Marx que habla casi poéticamente en la redacción de textos, salvo cuando se mete con los nombres, es un texto casi poético, esto de que los muertos que entierren a sus muertos, la revolución sólo puede hacer su poesía con el porvenir; son formas de hablar que hablan de una lengua viva, produciendo lengua en el mismo momento de hablar. Entonces, ¿qué va a decir Marx? No lo dice acá, no lo dice de este modo, pero el enemigo no tiene que ver ni con la naturaleza, ni con la sangre, ni con la tierra, ni con los ancestros, tiene que ver con la lucha de clases. Cambia absolutamente el registro.

Ahora, y con esto terminamos por hoy, ¿en qué punto nos interesa también el título de este texto de Marx que es *El XVIII Brumario de Luis Bonaparte*? Cuando se produce la revolución francesa, revolución burguesa, sostenida fundamentalmente por los científicos, los burgueses se sostienen en la ciencia: una de las cosas que hacen es cambiar el calendario. Ustedes saben que el calendario que rige hoy para nosotros y que regía hasta ese momento en Francia era el calendario gregoriano, que no fue el primer calendario de Occidente. El primer calendario más o menos útil de Occidente fue el de Julio César, el calendario juliano. El calendario juliano hace empezar el año con la caída del sol tras la montaña, o sea la caída tramontana del sol, el día de la Anunciación que le hace el arcángel Gabriel a María, 25 de marzo, o sea nueve meses antes del nacimiento de Jesús. Entonces el calendario empezaba el 25 de marzo. El calendario estaba ubicado en términos cristianos, con el misterio de la encarnación del verbo. Ese calendario tenía muchos problemas porque no era exacto, entonces había desfasajes y si había desfasajes, había problemas con las cosechas; y si había problemas con las

cosechas había problemas con los impuestos, y si había problemas con los impuestos ¡la Iglesia tenía que hacer algo! Entonces, le encargan a Copérnico hacer un nuevo calendario. Y Copérnico dice, bueno pero el problema que para hacer el nuevo calendario... ¿Por qué Copérnico? Porque era astrónomo y los astrónomos estaban con las lucecitas, los equinoccios y demás. Él decía para hacer un nuevo calendario tiene que..., digamos, dar por bueno un término que la Iglesia de Roma no estaba muy decidida y era que la tierra se movía, que no era el centro del universo. Bueno, finalmente el Papa Gregorio le da la derecha a Copérnico, la da la derecha a Galileo y se funda el calendario gregoriano que empieza ¿cuándo? No con el misterio de la Encarnación, sino con el milagro del nacimiento de Jesús, particularmente el día posterior a su circuncisión, es decir, el año empezaba cuando cae la noche del día de la circuncisión de Jesús. Calendario cristiano, es decir, judío. Lo que hacen los de la revolución francesa es hacer caer ese calendario y proponer un calendario sostenido en la física, en la naturaleza.

Entonces, el calendario empieza el día del equinoccio de otoño, 22 de septiembre para ellos. Es decir, lo real que toma en cuenta el calendario, porque el calendario, los calendarios, Lacan lo dice, empieza el año, hay un real en juego, no es el misterio de la Concepción de María, no es la circuncisión, o sea el cortecito, el pacto de Jesús con Dios, sino que es un real ubicado en la naturaleza. Entonces, convocan para armar ese calendario a astrónomos, entre ellos uno que se llamaba Laplace que había hecho un libro sobre la revolución de los cuerpos celestes, que se lo entrega a Napoleón, estamos en esa época. Y Napoleón que no estaba con el espíritu de la revolución, sino que venía a restaurar un poquitito una cuestión ligada al Papa, le pregunta a Laplace: pero señor, en este libro que usted me trae ¿dónde está Dios? ¿Por qué dónde está Dios? Porque Laplace corrige lo que Newton no había podido, porque no tenía disponibilidad de fórmulas para eso, lo que Newton no había podido formular y que Newton decía, estas pequeñas correcciones son prueba de la existencia de Dios. Dios corrige cómo giran los planetas, cómo se atraen. Laplace logra mediante el cálculo, ya había pasado Pascal, ya había pasado Descartes, logra prescindir de esa hipótesis que dice Napoleón, la hipótesis de Dios. Entonces van a nombrar los meses con los nombres de las estaciones del año.

Y como el calendario empieza en el equinoccio de otoño, los nombres del otoño tienen que ver con el aire, “ario” es la terminación: Brumario, es el mes de la bruma. El verano es terminado en “dor”, entonces, Termidor es el mes del calor. Es por eso que se llama XVIII Brumario. XVIII Brumario es el día en que Napoleón hace caer la Primera República. Entonces va a decir que su sobrino Luis

repite como farsa, tiene su XVIII Brumario como repetición, como farsa de lo que fue la fiesta de Napoleón.

Tenemos unos minutos de comentarios.

Oyente: me quedé pensando en esto que decías de la discordia y la política, y pensaba en la condición del adolescente. Por esto de que un poco cuestiona la lengua, inventa palabras nuevas, habla distinto. Pensaba si el adolescente no tenía una posición política. No sé si está bien dicho "posición política".

Yo te diría que es muy preciso el comentario que hacés, que no hay política antes de la adolescencia. Así como no hay poesía antes de la adolescencia porque el trabajo con la lengua que implica, con la lengua y en relación a objetar el nombre del padre, digamos, a poder ponerse en discordia con lo establecido es una tarea del adolescente. Sí, claro.

Oyente: A mí lo que me pareció escuchar en esto de Marx, en esta respuesta que no se trata tanto de los muertos, sino esta cosa más actual, más novedosa, es que...lo escuchaba así, que en Marx hay una puesta en juego ya de cierta muerte de Dios, ya no se trata de Dios, y que al no tratarse de Dios hay una diferencia que se empieza a borrar, hay lucha de clases, pero ya esto del enemigo y del extranjero, digamos más globalizado, está como más globalizado ese intento de Marx; y en relación a eso me parecía que luego venga Schmitt, después de Marx, y que tenga la necesidad de introducir esto que se había perdido, que se empezó a borrar. Schmitt y Freud, esta necesidad de introducir otra vez la cuestión esta de en cierta forma de Dios o del Padre. Empezar a introducir por ese lado, el campo, fundar un campo en ese punto donde parece que, así lo entendió Marx, en ese punto se empezaba a borrar.

Gracias, porque había algo que pensaba decir y se me pasó. Claro, Marx, en donde pone el acento, me parece, en este texto es no a los dioses, no a los dioses griegos, no al destino, no a los muertos; pero efectivamente está la idea de no hay ningún lugar donde cada cual ejerce su libertad que se sostenga en el gran Otro por decir así, o en todo caso habría que reubicar a eso. Ahora, no es lo mismo la restauración que hace Carl Schmitt de la relación a Dios ubicando el origen, por eso traje lo de la infancia de la humanidad que para Hegel era los hombres y los dioses en armonía, a la infancia de la humanidad que trae Freud, que es totalmente de otro orden, es la horda primitiva ¿qué



armonía? Son dos figuras del padre y de Dios bien distintas en ese punto. Pero sí, claro. Sí, el lugar del gran Otro empieza a desfasarse.

Oyente: La frase esa que introduce como farsa, ¿no? Primero tragedia, después otra versión comedia.

Comedia, sí. También es una manera habitual de traducirlo.

Oyente: Esta cuestión que hay algo ahí situado en el orden de la comedia en la repetición, que esto los griegos me parece que no...

Oyente: Una cuestión más ética. Que es la crítica que Nietzsche le hace a Sócrates, a Platón. Irónica, ¿no?, lo plantean en términos tan irónicos que el abandono de ese punto trágico, decía Nietzsche, es decadente, se abandona ahí la tragedia. En esto que vos leías de Platón se nota que hay cierto abandono en el sentido de por un lado separar lo que no es griego, poner el énfasis ahí en la guerra, de lo que queda entre nosotros que sería más ético, más trágico en ese punto. Pero al oponerle empieza a ser decadente, dice.

¿Querés enviarnos la referencia de Nietzsche?

Oyente: Lo dije, de la tragedia.

Sí, claro, pero ya sé, si podés ubicar el párrafo...

Oyente: Y una más, cuando decís que la lengua que domina intenta purificar, (inaudible) que intentó hacer él del logos, de retomar la etimología de la palabra y...

Por supuesto, tiene que ver con para nosotros hoy en día el español neutro que no es como hablamos, no hablamos en español neutro, pero nos insemnan un español neutro que se supone que todos entendemos. Eso es rebajar la lengua.

Oyente: La Real Academia, es una imposición del español, porque la lengua es otra.

Esta cuestión entre español y lengua castellana y toda esa distinción.

Oyente: Pero la lengua neutra es algo diferente a la lengua de la Academia, es otra operatoria. Yo pensaba que vos hablabas de cómo cierta política relacionada al autoritarismo se valía para ingresar los términos de la política de la lengua muerta, ¿no? y pensaba si eso no tomaba la forma de la introducción de ciertos vocablos ahora de una lengua muerta pero producida experimentalmente, como lo que hablábamos en el verano de bullying y de las formas experimentales del lenguaje, los diagnósticos del DSM que se inyectan en la lengua cotidiana como Asperger que pasa a ser una cosa de habla cotidiana que es un lenguaje científico. Una lengua muerta pero del lado de la ciencia.

Hay un ataque a lo vivo de la lengua. Por eso es que nuestra práctica es política, por eso el inconsciente es político. Porque está siempre produciendo algo vivo contra cualquier intento de aplastamiento de la lengua, por eso nuestro trabajo y las reuniones y hacer pasar el psicoanálisis tiene una función en lo político, no me refiero a partidaria, me refiero a lo político como tal.

Oyente: En la *Odisea* cuando alguien se muere dicen “se fue con la mayoría”. La mayoría son los muertos.