



## **SEMINARIO**

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

**E. Tenenbaum**

**Reunión del 9/4/2018**

#### **AMIGO, ENEMIGO, TROLL**

Acabo de darme cuenta que en el mail que envié con las referencias para trabajar hoy cometí un lapsus, el seminario se llama “Figuras del prójimo. Lo singular en la era del algoritmo” Yo había puesto “Formas del prójimo...”, después veré a qué se debe el lapsus. El tema de hoy es: Amigo, enemigo, troll.

Amigo es un término que en las redes está muy en boga. Hay muchos niveles de amistad en las redes sociales, pero el troll es una figura de la enemistad, digamos, es el que entra a decir opiniones contrarias a lo que algunos escriben, y tienen una característica muy especial, y es que los trolls no tienen amigos. Uno descubre que es un troll porque cuando entra al perfil, se ve que no tiene amigos ni tiene historia, son identidades falsas. Bueno, por eso se me ocurrió agregar a esta oposición clásica en la política desde la mitad del siglo pasado, que es la oposición que hace Carl Schmitt entre amigo o enemigo, agregar la del troll y empezar a trabajar jugando con estos términos.

Bueno, habíamos partido en el seminario considerando al prójimo como un invento cristiano. Se acuerdan de que tanto Kierkegaard como Lacan sostienen que en el mundo precristiano la figura del prójimo no existe, y hablamos del amor al prójimo

que también es un invento cristiano, por lo tanto el amor al prójimo no existía como tal. Jesús transformó los Diez Mandamientos de Moisés en dos. Podemos preguntarnos, así como la vez pasada hablamos del sofista parricida que viene a discutir las enseñanzas del Padre, si Jesús no hace una operación parricida en algún sentido, porque de los diez conserva uno, y agrega otro. Los dos mandamientos que propone Jesús son: el primero, que es el primero de los Diez Mandamientos, que es “Amarás a Dios con todas tus fuerzas por sobre todas las cosas”, en las diversas variables de enunciación; el segundo es: “Amarás al prójimo como a ti mismo”. La pregunta que vamos a introducir hoy, que no la vamos a desarrollar hoy, pero que va a estar a lo largo del seminario es: ¿El amor a Dios y el amor al prójimo es el mismo amor? ¿Es de la misma cualidad ese amor?

El dios de Moisés es un dios tan amado como temido. Cuando Dios se presenta y el pueblo responde: “Oye Israel, el Señor es uno”, ese “oigo” es a la vez “oigo y obedezco”. Oigo y obedezco, obedezco de antemano antes de oír. Porque la cuestión es que el pueblo no tiene posibilidad de decir: “oigo y no obedezco”.

Hay temor a Dios en el amor a Dios. El término hebreo es “Shemá”. “*Shemá, Israel, Adonai Eloeinu, Adonai Ejad...*”, así sigue. “Oye, Israel, Adonai es el Señor, Adonai es Uno”, esto lo habíamos trabajado el año pasado cuando hablamos sobre las declinaciones del padre, *Ejad* como un Uno en la multiplicidad. “Shemá” entonces es “oye” y es “oigo”, pero es también “obedezco”: en francés *j’ouïs* es el pasado simple, yo oí, y Lacan habla de oír y gozar en el mismo acto, porque “*j’ouïs*” es casi homofónico a “*jouir*”, que es gozar; y forzando apenas un poco la cosa tenemos otra homofonía que es “*juif*”, judío. O sea que tenemos ahí, en este “oír y obedecer”, condensadas una cantidad de cosas que vamos a ir reencontrando a lo largo de este recorrido.

Maquiavelo ¿qué dice cuando aconseja a los príncipes, al príncipe?, ¿es mejor ser amado o ser temido? ¿Qué es preferible? Dice que, sin dudas, es preferible ser temido que amado. Lacan dice más o menos lo mismo, ¿no? Al amo no se lo ama, al amo se le teme. Freud, en cambio... cuando trabaja en Psicología de las Masas dos tipos de masas artificiales organizadas, el ejército y la Iglesia, va a plantear que el amor al líder es distinto en la Iglesia y en el ejército. Son dos tipos de amor, porque sería ridículo, dice Freud, que el soldado ame al general como el discípulo a Jesús. Son dos

masas artificiales, pero donde el amor en juego es distinto. Ahora bien, el amor al prójimo, entonces, aún no sabemos si es el mismo que el amor a Dios, pero lo que sí sabemos es que el amor al prójimo es el fundamento teológico de una máxima jurídica que es “todos somos iguales ante la ley”. Porque la cualidad del amor al prójimo es que tenemos que amar a todos por igual.

“Por igual” quiere decir, amar al otro independientemente de sus atributos. “Todos son iguales ante los ojos de Dios”, Dios ama a todos por igual, por lo tanto el amor al prójimo es este fundamento teológico de la igualdad ante la ley. El extremo, digamos, de esta formulación, es lo que veíamos la vez pasada, cuando Derrida proponía una ley de hospitalidad absoluta, que se formula como que habría que ser hospitalario tanto con aquel que tiene las condiciones para ser hospedado como con aquel que no las tiene. Es decir: ni siquiera hay que preguntarle el nombre, porque ya, preguntándole el nombre, el otro portará ese nombre como un atributo que le resta la cualidad de prójimo absoluto.

Entonces, el amor al prójimo, en el extremo de su concepción, es la hospitalidad absoluta. Hay un texto que les envié en la referencia que se llama “Hacia una teología política del prójimo” de un tal Kenneth Reinhard<sup>i</sup>; es una lectura, podríamos decir, psicoanalítica no lacaniana, pero lectura al fin, de Lacan. Y tiene algunas propuestas interesantes. La primera...mañana o pasado les envío la referencia con editorial y demás, la primera frase que quiero leerles de él es en relación justamente al fundamento teológico, voy a tener que encontrarlo... acá está.

El texto se dirige primero a interrogar algunos escritos de Carl Schmitt, y es Schmitt el que dice que para la teoría moderna “...todos los conceptos significativos de la teoría moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados.” Es decir, conceptos de la teología puestos según las necesidades del siglo. Entonces, Schmitt define la soberanía, en seguida van a ver por qué traigo esta frase, define la soberanía “no según funciones normativas, jurídicas y ejecutivas, sino en términos de los poderes de excepción. El soberano es el único que puede suspender la ley en tiempos de emergencia, en parte o totalmente, en beneficio de su restitución última y de la preservación de la polis”. Y la analogía que hace es: “Así como Dios suspende las leyes de la naturaleza en los milagros, el soberano tiene el poder de interrumpir las leyes del Estado”. Es decir, compara al soberano con Dios. “Segundo, Schmitt afirma que la

lógica esencial de la política reside en la oposición entre las categorías de amigo y enemigo, una antítesis no de pathos, sino de ethos”<sup>ii</sup>. Es decir, es una cuestión ética. Entonces, fíjense que tenemos en estas dos definiciones mínimas, definiciones primeras de lo que es la política, al soberano en el lugar de la excepción; por un lado tomada la excepción como Dios con el milagro, pero por otro lado, esto resuena sin dudas en ese “uno que dice no” de las fórmulas de la sexuación, ... esto sería en relación con el primer mandamiento, “amar a Dios por sobre todas las cosas”; y por otro lado tenemos el segundo mandamiento, amar al prójimo, y a la segunda condición que es la dialéctica amigo y enemigo, de la cual intentaremos extraer la figura del prójimo. Es considerando los Mandamientos que Schmitt funda la política como secularización de la teología. Y es eso mismo lo que lo va a llevar adonde lo va a llevar. Ya vamos a ver adónde.

Entonces, preocuparnos por el prójimo, es decir, el prójimo que son los otros de los sueños de los analizantes, los otros de los relatos, los otros de la vida cotidiana, los otros del acting out, la madre del paciente con la que uno se encuentra en la calle o la psicóloga que le hace el test vocacional al paciente de uno, como estamos escuchando en ciertas situaciones clínicas; traer esta cuestión de preocuparnos por el prójimo y del amor al prójimo y de la igualdad ante la ley nos trae como en un túnel de miles de años a una situación muy presente. ¿Qué quiere decir “iguales ante la ley”?

¿Es factible que la ley considere igualmente a todos? Que alguien sea acusado de ser dueño de una empresa y tenga documentación que dice que es dueño de la empresa, pero él dice que no y el juez le cree, o un poder del Estado, el poder legislativo, le cree. Y que a otro se lo acuse de ser propietario de un departamento y que no hay ningún documento que lo avale y él dice que no, pero el juez está convencido de que sí; uno juega en las ligas mayores y el otro está preso. ¿Es posible ser iguales ante la ley? ¿Es posible que esto funcione? ¿En qué sociedad?

Después vamos a ver, posiblemente la próxima vez, qué sociedad ideal imagina Platón para que todos seamos iguales ante la ley, y hasta ahí... Pero después hay otra pregunta que sería ¿es correcto que todos seamos iguales ante la ley? ¿Deberíamos ser todos iguales? Entonces, si no somos todos iguales ¿a qué se opone lo igual? ¿Qué otra alternativa tendríamos respecto de igual? ¿Igual / desigual?. Esto podría ser una oposición -aparte, es una marca de ropa-. Está claro que en los ejemplos que he dado

recién es una igualdad muy desigual, ¿no? Pero entre estos opuestos binarios podemos tener igual / diferente; o igual / diverso que no es lo mismo. Esta vía de lo diferente y lo diverso es la que vamos a trabajar en el taller sobre sexo, género, diferencia, diversidad.

Oyente: Pero cuando vos está oponiendo a igual, diferente y diverso, ¿no estás tomando como base que hay un uno igual? Es diferente a ese igual, ¿se entiende? Como que hay una idea privilegiada ya desde el vamos.

Estamos partiendo de que el mandamiento propone tatar al otro como a un “igual”, partimos de todos somos iguales ante el amor de Dios, no está cuestionado el término “igual”. Lo que yo planteo es ¿corresponde que seamos iguales? ¿Qué alternativas habría que no fuera ésta? No solo es la desigualdad. Lo mismo se podría decir: Igualdad/equidad. Que es una oposición de otro orden, ¿no? ¿Se comprende la distinción entre igualdad y equidad? Hay una imagen gráfica muy clara, que algunos ya la deben tener en mente: es una cancha de fútbol, hay una pared muy alta y hay tres que quedaron afuera, están en iguales condiciones por cuanto no pudieron entrar; uno es muy alto, uno es más o menos y otro es muy chiquito. Y hay tres escaleras del mismo tamaño. Tres escaleras iguales para tres personas desiguales. Bueno, esa igualdad de escaleras no es equitativa, porque el más alto no necesita la escalera y el más bajo, aunque suba la escalera no podrá ver. Entonces, la equidad no es darles a todos lo mismo, sino darle a todos lo que necesitan para equiparar las posibilidades de uno y del otro. ¿Suena la meritocracia, suena por ahí? Entonces, en esta equidad ante la ley, ¿no hay quienes tienen más responsabilidad que otros? ¿Es lo mismo un ladrón de gallinas que aquel que lleva adelante una política de exterminio desde el poder del Estado? ¿Es igual la ley ante unos y ante otros?

Oyente: ¿Pero eso no estaría contemplado en la ley? ¿En el contenido de la ley para soportar la igualdad?

Justamente, por eso, “todos somos iguales ante la ley” es una máxima ideal, incumplible, porque lo que hay que poner a jugar es la equidad por la cual no se puede

juzgar a todos con la misma vara, porque algunos tienen más responsabilidades que otros. Está contemplado, claro. Hay condiciones que agravan una pena y condiciones que la alivian. Y hay una condición especial, que es la que quiero introducir ahora, que es la de los crímenes de lesa humanidad. ¿Se pueden juzgar en términos de igualdad y equidad?

Carl Schmitt es alguien cuya relación con el nazismo es clara, no era precisamente un pensador de izquierda. No era precisamente de izquierda. Él lo que planteaba era, después espero desarrollarlo un poco más, que la política no tiene nada que ver con la humanidad. Cuando uno tiene una posición humanista, según Carl Schmitt, está afuera de la política. Porque para él la política se basa en esta antinomia amigo / enemigo. No se salva a la humanidad con la política. La política es otra cosa. Entonces, cuando hay un crimen de lesa humanidad, siguiendo esta línea, ese crimen no puede ser considerado crimen político. No se puede juzgar políticamente, ¿sí?

Estamos metiéndonos en territorios álgidos tratando de hacerlo de la manera más lógica y menos ideológica posible.

Bien, para nuestro campo ¿cuál sería la oposición al término igualdad? Nuestro campo quiero decir, la clínica analítica. Uno es igualdad /diferencia. Todos los niñitos y niñitas son perversos polimorfos, no hay diferencia sexual, son todos iguales ante la castración. Hay otras situaciones en las que el relato de las historias infantiles nos hace saber que “mi papá hace diferencias con mi hermano”, supongamos, por ejemplo, “le da para comer una milanesa más grande”, y el papá le dice “lo que pasa es que vos sos más chiquito”. Hay cierta relación a la diferencia que habría que ponerla en términos no de amor sino de funciones, de funciones del Yo.

Por ejemplo, Lévi - Strauss hablaba de los pueblos fríos y los pueblos calientes, o comunidades frías y comunidades calientes. Él decía que en una comunidad fría lo que ocurre es que son todos iguales. Entonces, por ejemplo, en una comunidad primitiva que vivía de los frutos del bosque, no se tenía que realizar ningún trabajo diferenciado para poder alimentarse y no tenían necesariamente ninguna estructura de estratificación social. Cuando las condiciones de vida son más difíciles y requieren de algunas habilidades diferenciadas, la sociedad se va calentando, plantea él, se van produciendo ciertos niveles de organización y jerarquía, que hacen que algunos tengan una actividad distinta según sus capacidades y otras distintas según las de cada cual. Y

entonces se va jerarquizando esa sociedad en función de las diferentes funciones de cada quien. Sería una posibilidad de plantear igualdad / diferencia, ¿no? O sea que la diferencia no siempre es, ahora viene el otro término, la diferencia no siempre es preferencia, no es lo mismo que preferencia; la preferencia es la que encontramos en el mundo de las fantasías, en el fantasma: “me pega porque me prefiere”, “no me odia puesto que me ama”, todas las variables gramaticales que Freud aísla en el caso Schreber y las que aísla en Pegan a un Niño.

La preferencia tiene que ver con el amor y la diferencia tiene que ver con la función, podríamos decir, la antinomia pulsiones yoicas, pulsiones sexuales, si se quiere. Es una disección muy esquemática, por supuesto, ¿no?, pero me sirve para introducir cómo es Freud mismo el que cuando va a trabajar la diferencia entre psicología social - es decir, lo que hace a las funciones en la organización de las sociedades o de los grupos-, y la psicología individual - o sea, lo que hace al amor, la preferencia del fantasma, las fantasías -; va a decir en el primer párrafo de “Psicología de las masas y análisis del yo” que la oposición entre psicología individual y psicología social o de las masas, “que a primera vista quizás nos parezca muy sustancial, pierde buena parte de su nitidez si se la considera más a fondo.” ¿Por qué? “Porque en la vida anímica del individuo el otro cuenta como modelo, como objeto, como auxiliar, como enemigo y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social.”

De donde tenemos tela que cortar para rato, porque de esa frase de Freud se han sacado muchas conclusiones. Estamos en 1921. Freud propone que no hay diferencia entre psicología individual y psicología social. Ahora, en 1922 vamos a ver que Carl Schmitt dice otra cosa. Ahí, en la misma época. Lacan va a decir del texto de Freud, en el final del escrito sobre el tiempo lógico, que el colectivo no es otra cosa que el sujeto de lo individual. Ubica lo colectivo como lo que está en relación a lo social, y lo ubica como el sujeto de lo individual -recordemos que en francés “sujet” quiere decir, también “tema”-. Es una no distinción tajante, entre social e individual, que hace Freud de entrada y que se sostiene, por lo menos para nuestro campo

¿Adónde vamos con todo esto? Vamos para dos lados. Uno es, justamente, hacia la psicología de las masas, para intentar ubicar en las masas el lugar del prójimo,

y para eso vamos a introducirnos dentro de unas semanas en el complejo del prójimo en Freud, todo esto es para poder llegar a abordar ese tema con algunos recorridos previos. Y vamos también hacia una exhaustión del término “prójimo” y a sus implicancias políticas y clínicas. Porque la globalización es igualizante y la promoción de lo virtual en los lazos elimina la proximidad, porque el que está frente a la pantalla, en las redes sociales, lo que no tiene es la dimensión de la proximidad: el prójimo no está próximo.

De aquí surge una pregunta: ¿es factible considerar un correlato clínico? ¿Podemos decir que el autismo es un mal de la virtualidad? Esta es la pregunta, una de las preguntas. Y luego, esta oposición amigo/enemigo ¿qué lugar tiene en las redes sociales? ¿Podemos seguir llamando amigo al amigo? ¿Podemos seguir llamando enemigo al enemigo? ¿Y qué es amigo/enemigo? ¿Cuál es la historia de la oposición de estos términos?

Entonces, ahora sí, vamos a Carl Schmitt, 1888 - 1985, él fue uno de los ideólogos del realismo político, jurista y teórico de la política, que en 1922, un año después de “Psicología de las masas” escribe “El concepto de lo político”. Algún efecto habrá tenido en el régimen alemán de esa época como para que un año después de publicado le den un puestito en el gobierno. Estuvo tres años en el gobierno, pero no encajaba muy bien, porque si bien él era ideólogo del estado de excepción, por ejemplo, su formación no era, parece, muy maleable como para ser soldado de la causa, así que duró apenas tres años. Pero “algo habrá dicho” este hombre como para que inmediatamente después de publicar el libro lo convoque el gobierno.

Oyente: No puede escuchar qué gobierno era.

El gobierno alemán de 1933 -36. Hitler. Hitler, claro. Aristóteles diría que no es válido un pensamiento así porque es inductivo; sería una falacia: *Post hoc ergo propter hoc*. Y bien, publicó el libro, después lo convocan, tómese como se quiera... El libro en cuestión, ya lo citamos, es “El concepto de lo político” ¿Qué dice este hombre en “El concepto de lo político”? Dice muchas cosas, pero él a lo que quiere llegar es a una distinción última, específica de lo político, diferenciándolo de lo moral, lo estético y lo

económico. Dice, “En lo moral la distinción es el bien y el mal; en lo estético, lo bello y lo feo; en lo económico, la ventaja y la desventaja, la ganancia y la pérdida. La distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos es la distinción de amigo y enemigo.” Con lo cual, como decía Lacan cuando escribía las fórmulas de la sexuación, pensarán que ya lo saben todo con esta fórmula, ¿no?, pero todavía hay que explicar algo.

Se acuerdan que decíamos antes ¿quién es mi prójimo? O la vez pasada, ¿quién es el extranjero? Ahora podemos preguntar ¿quién es mi enemigo? Y un poco más difícil aún, más complicado, esto lo vamos a ver la vez que viene, ¿quién es mi amigo?

Entonces, la distinción para Carl Schmitt marca el grado máximo de intensidad de una unión o una separación, la asociación o disociación. Dice así: “El enemigo político no necesita ser moralmente malo ni estéticamente feo...” Es decir, ¿cuál es el bueno de la película? El lindo. No, no. No tiene por qué ser ni malo ni feo. “No hace falta que se erija en competidor económico, incluso puede tener ventajas hacer negocios con él. Simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo.” Es decir, es el otro, es el extraño, retomamos acá de esta manera el término *extranjero* que habíamos trabajado la vez pasada, el extranjero, el extraño como otro, pero además agrega una cuestión que alude a la existencia. Es decir, el otro en tanto extraño o extranjero es el que amenaza mi existencia. No es cualquier extraño.

“Un conflicto extremo sólo puede ser resuelto por los propios implicados. En rigor, sólo cada uno de ellos puede decidir por sí mismo si la alteridad del extraño representa en el conflicto concreto y actual la negación de mi propio modo de existencia.” “En el plano de la realidad psicológica es fácil que se trate al enemigo como si fuera malo y feo, pero no es esa la vía que se trata.” Desliga todo atributo que no sea ligado a la amenaza de mi existencia. Amenazar la existencia y ubicar como contrapartida la aniquilación del enemigo, vemos que son los dos opuestos posibles.

Entonces, por el momento, él va a definir principalmente el lazo de enemistad.

Oyente: ¿La ética no aparece, no?

Sí, sí, es ética la distinción, no es moral, no es estética, no es económica. Recordemos la cita: es una distinción no de *pathos* sino de *ethos*. Yo defino: “este es mi enemigo”, pero no porque esté afectado por él, lo que está afectada, amenazada, es mi existencia.

Bueno, para ver cómo funda Carl Schmitt la enemistad, tenemos que volver a considerar el término “hostis”, que habíamos trabajado la vez pasada, con el auxilio del vocabulario de Benveniste. Acá vamos a trabajarlo cuando él se refiere a la hospitalidad, es decir, al derecho de hospitalidad, esto es lo que les envié por mail. El *hostis* no es un extranjero en general, se diferencia al *hostis* del peregrino; el peregrino es el que anda por ahí, el *hostis* es el que tiene derecho a ser tratado con las mismas leyes que los romanos. Se le reconocen derechos iguales a los ciudadanos romanos. Estos derechos son ciertos dones, “yo te doy, vos me das”, y esto es lo que hace que cuando en general ocurre que uno es invitado a una casa a cenar, por ejemplo, lleva algo, lleva un don, y recibe otro. En general hay algo que es del orden de la reciprocidad que se funda en estas leyes de hospitalidad. La ley de hospitalidad supone una relación recíproca entre el huésped y el hospedado.

Distinto ocurre con el que toca a la puerta y pide algo para comer, o ropa para regalar. Allí no se juega ninguna reciprocidad.

El mundo griego también tenía un término que es el “xenos”, de donde proviene “xenofobia”. “Xenos” se opone ¿a qué? A “genos”, una sola letra, *genos* son los nacidos de acá, *xenos* son los nacidos ex (o)- genos, exógenos, los nacidos afuera. Entonces, fíjense lo que dice: “En fecha histórica la institución...” la institución es la hospitalidad, “...había perdido su fuerza en el mundo romano, supone un tipo de relaciones que ya no era compatible con el régimen establecido. Cuando la antigua sociedad se convierte en nación, las relaciones de hombre a hombre, de clan a clan, son abolidas. Sólo subsiste la distinción entre lo que es interior o exterior a la *civitas*”

Acá ya no es la polis, es una organización de otro orden que la polis, es la *civitas*; “...por un cambio cuyas condiciones precisas no conocemos, la palabra “hostis” ha tomado una acepción hostil y en adelante sólo se aplica al enemigo.” Entonces, hay una transformación del sentido de la palabra por algo que Benveniste dice que son razones que no conocemos. Yo voy a dar una intuitiva razón de por qué, es apenas una idea. Es decir que el doble sentido de las palabras primitivas que Freud trabaja, por

ejemplo, en lo siniestro, y que nos va a servir para volver a esto, cuando trabajemos lo siniestro como una figura del prójimo, es algo que históricamente está situado en el cambio de sentido de algunas palabras, primero querían decir una cosa, después querían decir la contraria. Hay cambios en el lazo con los otros que se leen en la lengua.

Les voy a decir en qué baso yo esta intuición del cambio, dice: “La historia de “hostis” resume el cambio que se ha producido en las instituciones romanas.” Es decir, el cambio de régimen. “También “xenos”, tan característico como huésped en Homero, más tarde se convirtió simplemente en el extranjero, en no nacional.” Tenemos huésped, extranjero, no nacional, son términos distintos pero que quedan subsumidos bajo esto: el que es de otro lado. Pero dice: “... *xenos* no ha llegado al sentido de enemigo como *hostis* en latín” Bueno, los griegos no hicieron un imperio como el romano. La transformación política de los romanos concierne al modo en que se administran las ciudades, en dependencia del poder central<sup>1</sup>. Una vez desarrollado el imperio de este modo, algunos pueblos extranjeros se convierten en enemigos, y la lengua atestigua esa transformación. Los griegos no sufrieron esa transformación en la lengua. Entonces vamos a tener como hipótesis, muy mínima, muy entre alfileres por ahora, que la transformación del Imperio produce una transformación en la consideración del otro, si el otro es huésped o ya no es huésped, si es enemigo o no es enemigo. Y en un ratito, si me acompañan vamos a situar la segunda vuelta de esto. ¿Estamos, hasta acá?

Entonces, la distinción fundamental que hace Benveniste respecto de la hospitalidad, la habíamos trabajado la vez pasada, la diferencia es entre el *hostis* amigo, el que tiene derecho de reciprocidad, es decir, el huésped, y el *hostis* enemigo, que es el que no tiene esos derechos. Es decir que no cualquiera que viene a la ciudad tiene derechos, tiene que tener nombre, familia, posesiones, historia, lengua, objetos para dar como don...

Oyente: Esperá, ¿esto es para los romanos?

---

<sup>1</sup> La dominación griega colonizaba ciudades, polis, que permanecían independientes unas de las otras, con gobiernos que guardaban cierta autonomía, por la cual unos eran *xenos* respecto de los otros, como se puede leer en Edipo en Colono. El concepto de ciudadano, habitante de la civitas, no tiene procedencia griega, es algo bien diferente de la polis.

Benveniste no discrimina en este punto los dominios sino las instituciones, se refiere tanto al *hostis* latino como al *xenos* griego.

Oyente: ¿Podrías decir qué texto de Benveniste que estamos...?

“La hospitalidad”. No leíste el mail que envié con...

Oyente: Sí, lo leí, pero no abrí los...perdón. (Risas)

“La hospitalidad”. Ahora vamos a hacer un excursus. En retórica el excursus es dar un rodeo, fuera del curso, ir por otro lado para poder volver de mejor manera, y lo que vamos a hacer ahora es que ustedes van a oír durante unos minutos entre las palabras de alguien; les pido que me tengan confianza porque lo que quiero es mostrar, si se puede, cómo estas distinciones que vienen de hace tanto tiempo están muy implicadas en todos los estratos sociales y políticos nuestros, y cómo los sucesos políticos de hoy se pueden seguir leyendo con estas categorías y sus transformaciones. Lo que van a escuchar es la arenga del Almirante Busser antes del desembarco en Malvinas en 1982. Escuchen con atención las cosas que decía:

“...rompehielos Almirante Irizar y los buzos tácticos embarcados en el submarino Santa Fe. Nuestra misión es la de desembarcar en las Islas Malvinas y desalojar a las fuerzas militares y a las autoridades británicas que se encuentran en ella. Eso es lo que vamos a hacer, el destino ha querido que seamos nosotros los encargados de reparar estos casi ciento cincuenta años de usurpación. En estas islas vamos a encontrar una población con la que debemos tener un trato especial, son habitantes del territorio argentino y por lo tanto deben ser tratados como lo son todos lo que viven en la Argentina. Ustedes deberán respetar estrictamente la propiedad y la integridad de todas las personas, no entrarán a ninguna residencia privada si no es necesario por razones del combate, respetarán a las mujeres, a los niños, a los ancianos y a los hombres. Serán duros con el enemigo, pero corteses, respetuosos y amables con la población de nuestro territorio a los que debemos proteger. Y si

alguien incurre en violación, robo o pillaje le aplicaré en forma inmediata la pena máxima.”

Fíjense cómo distingue claramente al enemigo, es decir, las fuerzas militares y las autoridades británicas, y a los “habitantes del territorio”, que también eran británicos, pero los pone como “habitantes del territorio”. Es decir, mujeres, niños, ancianos, hombres es la población que son los huéspedes. Tienen el derecho de hospitalidad. ¿Por qué? Porque están en el territorio argentino, pero además son británicos.

Oyente: Pero porque son del territorio están considerados argentinos.

Habitantes del territorio, no dice argentinos. Habitantes del territorio argentino.

Oyente: ¿No dice que son considerados argentinos?

Oyente: Tratados como argentinos.

Oyente: La ley en nuestro país, es por nacer en el territorio que sos argentino.

Sí, bueno, pero los habitantes de las islas no se consideraban argentinos...

Oyente: Justamente en algunos países europeos es por la línea de sangre.

Oyente: Pero para nosotros decir “habitantes del territorio”, me parece a mí, que es ponerlos en relación con que son argentinos. La combinación podría ser si la lengua los...

La lengua, los ancestros, que habían invadido ciento cincuenta años antes. Está bien, lo que decís está perfectamente bien. Pero yo lo que quiero es ubicar cómo distinguía Busser aquellos que tienen el derecho de hospitalidad, sean argentinos o

sean extranjeros, pero tienen el derecho, y los que no lo tienen. Ahora, este hombre, el Almirante Busser, que además si ustedes googlean, cosa que ahora supongo que todos hacen, van a encontrar que era un estratega muy inteligente; también fue acusado de delitos de lesa humanidad. Resulta que era secretario de (un tal) Massera y que aparte tenía algunas misiones como ser capturar, torturar y demás, cosa que no fue probada. No importa si fue o no, murió antes de llegar a juicio, pero quiero decir que de lo que se lo acusaba era de secuestrar y torturar a habitantes del territorio. Entonces, ¿cuál es la diferencia entre unos habitantes y otros?

Oyente: Claro, porque además era plena dictadura, cuando él dice “serán tratados como habitantes del territorio”, no todos éramos tratados igual en ese momento.

Entonces, me parece que él lo que distingue claramente es, o lo que podemos distinguir, es entre aquellos huéspedes y aquellos que son secuestrados y torturados, los que no están bajo las leyes de reciprocidad. Los habitantes están bajo las leyes de reciprocidad y el enemigo no está bajo la ley de reciprocidad, porque está en guerra. Hay tres niveles distintos: la guerra declarada, la reciprocidad, y la desigualdad -cuando no hay guerra y no hay reciprocidad-. Serían los tres niveles.

Oyente: La guerra también habilita cierto estado de excepción.

Él no lo habilitó en esa arenga, no habilitó el estado de excepción en la arenga. En otros, sí. En la tortura, sí.

Oyente: ¿Por qué dijiste que la guerra habilita cierto estado de excepción?

Oyente: Porque resulta difícil cómo hacer entrar esta estructura si no hay un estado de excepción.

Claro. El enemigo es aquel que eventualmente...este es el otro párrafo de Schmitt al que íbamos a ir un poquito más adelante, pero nos adelantamos: “Enemigo

no es pues cualquier competidor o adversario, tampoco es el adversario privado al que se detesta por cuestión de sentimientos o antipatía, enemigo es sólo un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, esto es de acuerdo con una posibilidad real, se opone combativamente a otro conjunto análogo.” Es decir, enemigo es aquel ante quien está la hipótesis de guerra. Que es la función de toda fuerza armada. Las Fuerzas Armadas tienen que tener hipótesis de guerra, construyen enemigos, si no, no tienen sentido. Ahora, la guerra no es el estado de excepción. El estado de excepción es interno.

Oyente: Puede haber estado de excepción sin guerra.

Claro, por eso llamar “guerra” al estado de excepción como se hizo acá, por lo menos en esta lógica, no va.

Bueno, pero ven como estos términos de reciprocidad, de hospitalidad y de “al enemigo ni justicia”, provienen de toda esta línea.

Oyente: El tercer término (inaudible) algo del genocidio. Vos decías “genos” que era nacido en el territorio, ¿no?, la matanza de los nacidos en el territorio, ¿no? (inaudible) como inglés, que es lo que traía Patricia (inaudible) infiltración de la guerrilla marxista, digamos.

Bueno, a eso vamos a ir la vez que viene, para ubicar por qué fue necesario plantear en esta lógica el término “infiltrados”. Porque si son nuestros hermanos no podían ser infiltrados. ¿No? Si son habitantes de nuestro suelo, como tales merecen la hospitalidad.

Cambiando el escenario, en la vida cotidiana esta lógica también se sostiene. Yo sé que estoy avanzando con cosas que son muy controvertidas, pero bueno, qué vamos a hacerle, estamos viviendo en un tiempo de mucha controversia. Uno escucha muy a menudo problemas con lo que se llama el personal doméstico. Llamémoslo como lo llamemos, digamos, la persona que trabaja en casa, la que me ayuda con la limpieza, la mucama; el término “personal doméstico” viene de “domus”, casa, de

“domus” viene “domine” que es el que domina, el dominador. En la antigua Roma, el patriarcado consistía en que el *pater familias* consideraba familiar a todos los que están en su casa. Se acuerdan, ¿no? Hombres, mujeres, hijos, plantas, esclavos, animales. En la estructura familiar actual, las personas que ayudan en la casa ¿son consideradas parte de la familia o no? ¿Son familiares o son extraños?

Oyentes: Son extraños. Alguna excepción debe haber.

Claro, pero a veces no son tratados como extraños, muchas veces yo escucho, por lo menos en los relatos clínicos, muchas veces no son tratados como extraños. A mí me parece que cuando esta cuestión no es clara, suele ocurrir digamos, lo que le pasó a Heine con Rothschild, pero al revés. Vieron que Heine era un pobre poeta judío que fue tratado muy famillonariamente por Rothschild, por el barón Rothschild. Bueno, yo suelo escuchar situaciones que son exactamente al revés, que cuanto más familiarmente se trata a los empleados domésticos, en el momento en que se quiebra la relación, más millonariamente reclaman. Es decir, hay una cuestión ahí donde el residuo de la estructura patriarcal hace que haya algo que no se pueda leer, que reaparece como síntoma; y hubo que esperar a un tal Karl Marx para que venga a decir que el problema no es si son buenas personas o malas personas, por qué hice esto, porque me trató así, sino que lo que se niega ahí es la diferencia de clases. Entonces hay algo, vamos a verlo un poco más adelante, que hace Marx respecto de la condición amigo / enemigo, que es ubicar algo que no está ligado ni a la tierra ni a la sangre, sino a los medios de producción.

Oyente: Entonces no sería por el trato familiar que te hace juicio. Claro, porque la primera parte, a ver si te seguí, dijiste, que el que es tratado familiarmente, y eso, hay algo que no se puede leer y eso termina en la demanda millonaria. Pero ese razonamiento desconoce la diferencia de clase. Entonces, no sería por lo familiar que se quiebra el asunto, sino por esa diferencia de clase.

Justamente, es lo que estoy diciendo, cuando alguien dice, “pero ¿cómo? si yo te traté como a alguien de la familia, ¿cómo me hacés juicio?” Cuanto más desconocés

las condiciones de la diferencia de clase -o sea: que no estamos en el patriarcado-, más te vuelve la demanda como demanda de clase. Entonces, así como viene Freud a decirnos, ojo, con que amigo/ enemigo, individual/ social no es tan distinto, viene Marx a decirnos, bueno, miren la cuestión no es amigo / enemigo, familiar / no familiar, la cuestión es la lucha de clases. Estos son los grandes ejes, digamos, de Marx y Freud en todo este asunto para poder entender que mi prójimo no tengo ni idea de si es amigo o enemigo, o si es de mi clase o no es mi clase, eso se juega en otra dimensión.

Entonces, así como la transformación de “hostis” de huésped a hostil se produce a mi entender por la transformación de las condiciones de dominación del Imperio, acá hay una transformación que se produce por el capitalismo, en donde ya no se puede hablar de amigo o enemigo simplemente, sino de las condiciones del lazo social que introduce el capitalismo. Y entramos con el fetichismo de la mercancía y toda esta historia.

¿Aguantan cinco minutos más?

Volvamos a Schmitt. Después de decir que el enemigo es aquel que se opone combativamente, dice “sólo es enemigo el enemigo público, pues todo cuanto hace referencia a un conjunto tal de personas o en términos más precisos, un pueblo entero tiene ipso facto carácter público.” Entonces, ahí va a empezar a proponer sus términos. El enemigo es el “hostis” no el “inimicus”. Introduce otro término. Como si tuviéramos pocos. Y va a decir algo que para nosotros es muy importante y es que hay un problema con la lengua alemana que no distingue entre el enemigo público y el enemigo privado. No hay un término para distinguirlos. ¿Nos importa esto para algo? Si, nos importa, porque Freud, la manera de proceder de Freud en su elaboración teórica, era la conversación con sus otros. Y cada tanto, esa conversación con sus otros producía un quiebre, piensen en Fliess, piensen en Jung, piensen en Adler; se producía el quiebre y ahí escribía y publicaba. Entonces, el pequeño grupo, el grupo de los miércoles, para los pequeños grupos que fue armando el término era “publikum”. Hay un artículo de Mayette Viltard de hace muchísimo tiempo que se llama “El público de Freud” y hay un artículo de un tal Enrique Tenenbaum que retoma éste y que se llama “Las escrituras del psicoanálisis en extensión”, en el que retoma esta distinción.

Mayette Viltard lo que ubica es que Freud hablaba con su pequeño público, pero cuando publicaba algo... lo hacía dirigido a *öffentlichkeit*, que quiere decir siembra al voleo. Es decir, la siembra al voleo es que no se sabe quién va a leer el libro, no se sabe qué retorno va a haber de eso que escribe. Entonces, una cosa es hablar para un público reducido y otra cosa es para un público desconocido. Lo que yo agregó ahí es que la producción de ese pasaje es cuando cae una interlocución. Ya no le habla al pequeño otro que tiene ahí, sino que le habla, le escribe, a los otros. Hay cuestiones de la lengua que no se transmiten tan fácilmente de una lengua a otra, de una sociedad a otra, en particular hoy lo vemos en los términos de lo público.

Carl Schmitt dice que es una cuestión de lengua esta distinción entre el *hostis* y el *inimicus* -también contraponen los términos en griego, pero son muy difíciles para mí de escribirlos-. Entonces, tanto Derrida como Reinhard hacen hincapié en que es un asunto de lenguas y yo hago hincapié en que son lenguas muertas. No es en cualquier lengua en la que este hombre abreva. Recuerden ustedes que los que trabajaron en el taller con Cecilia Domijan sobre Lacan y la Lengua Griega, saben que Heidegger busca en los presocráticos el fundamento de la teoría...del "ser nacional", digamos así. No es cualquier cosa que Carl Schmitt busque términos latinos y griegos de la Antigüedad para fundar su política. Entonces, va a definir al "enemigo", y para fundar esa distinción va a referirse a dos textos, uno es el "Evangelio según San Mateo", les envié por mail esa partecita, donde dice...claro, ... el Evangelio dice: "No odies a tus enemigos, amá a tus enemigos". Lo que Carl Schmitt dice es que el término que usa Mateo no es "hostis" que sería el enemigo público; usa el "inimicus", que sería el enemigo privado, bueno, hay que decir que para él no hay enemigo privado, pero vamos a ver qué sería ese enemigo privado. Y aguántenme dos minutos porque van a ver por qué dimos esta vuelta. Fíjense lo que dice: "En la pugna milenaria entre el Cristianismo y el Islam jamás se le ocurrió a cristiano alguno entregar Europa al Islam en vez de defenderla de él, por amor a los sarracenos, a los turcos." Es decir...

Oyente: ¿Cómo?

"En la pugna milenaria entre el Cristianismo y el Islam jamás se le ocurrió a cristiano alguno entregar Europa al Islam, en vez de defenderla de él, por amor a los

sarracenos, a los turcos.” Es decir, por el amor al prójimo, Europa no se entregó. ¿Sí? El amor predicado no sería al *hostis*, no es amor al enemigo. “A un enemigo en sentido político, no hace falta odiarlo personalmente, sólo en la esfera de lo privado tiene algún sentido amar a su enemigo u odiar a su enemigo.” Es decir que “hostis” es el enemigo público al que no odiamos, es mi enemigo, puedo hacer negocios con él, puedo llevarme bien, pero es mi enemigo; en cambio, “inimicus” es el adversario privado en donde se juega el par amor/odio.

Oyente: ¿Carl Schmitt dice adversario? No importa.

Si: “adversario privado”. Lo que me importa de esto, para terminar hoy, y ver cómo reaparece la figura del prójimo, es que al adversario privado lo amo o lo odio, o sea, se juega la libido en esto. En cambio, al enemigo público lo puedo masacrar burocráticamente, como decía el contador que todo lo que hizo fue distribuir los seis millones en los distintos hornos, sin ninguna pasión. ¿Por qué? Porque este enemigo público, este “xenos”, no está revestido de ninguna cualidad, es el bárbaro, ¿sí? Sobre el bárbaro no tengo ningún sentimiento. Entonces, puedo aplicar la burocracia. Sobre aquel que amo y odio, no.

Oyente: Sí, pero ahí, me parece que un salto, a ver si te sigo, porque el amor y el odio al “hostis” es un planteo ético.

¿Cuál? El (inaudible) es un planteo ético.

Oyente: Todo Carl Schmitt es un planteo ético. Y el exterminio, la aniquilación es burocrático...

Oyente: Son dos registros...

Si, pero al enemigo público no necesito ni amarlo ni odiarlo, ni considerarlo bueno ni malo, ni feo ni lindo, ni rico ni pobre, simplemente es mi enemigo. Cuando tengo que aniquilarlo, lo aniquilo. No siento nada. Lo de la burocracia lo introduzco yo,

en el punto en donde si el enemigo público no tiene atributos para mí, es decir que no es ni bueno ni malo, entonces puedo burocratizar su exterminio.

Oyente: Pero, por ejemplo, ¿no son elegidos a los que quiero exterminar? ¿No hay algo ahí?

Si, pero es una elección absolutamente reducida a un rasgo que en el nazismo es, por ejemplo, la raza. No son distintos especímenes de la raza, son las razas como tales. Lo que se extermina es la raza. La solución final es exterminar a la raza judía, como la solución final acá era aniquilar a la subversión, no es uno por uno, no es a cada cual en su singularidad, es a los que caen bajo ese único rasgo segregativo, y para el hecho de exterminarlos son todos iguales.

Oyente: ¿Vos llamarías enemigo público a eso?

Hay que dar un paso más para eso. Está bien la pregunta. Para entender aquello de “aniquilar la subversión”, hay que dar un paso más. Que daremos la próxima vez.

Oyente: La diferencia Freud, Schmitt, ¿un año, dijiste? Tiene que ver con que Freud al no leer esa diferencia que no está en su lengua, Freud ahí habla de *inimicus* y lo extiende y lo generaliza. En Freud el enemigo, no es el enemigo público porque no puede hacer esa diferencia.

No está planteando de ningún modo al enemigo público porque no plantea la distinción público/privado, en principio.

Oyente: Porque no está en la lengua.

Sí, pero también porque él... no me detuve ahí porque ya vamos a tener tiempo de detenernos, él dice: “el otro cuenta con total regularidad como modelo, objeto, auxiliar o enemigo”. Un pastiche, todos términos disímiles puestos como homogéneos.

Después vamos a tener que ver que para Freud el término para lo hostil es *fremde*, el extraño es *fremde*.

Oyente: No está en la lengua enemigo público, ¿eso decís?

Oyente: No está la distinción.

No está. Quizás si tuviera la distinción, Freud hubiera dicho que la psicología individual y la colectiva eran distintas, ¿quién sabe?

Oyente: Digo más, me parece que al decir esto lo que queda instaurado es que el campo freudiano no se aleja de esto del amor y el odio. No puede plantear otra cosa que no sea amor y odio. Dentro del campo freudiano. No existe esa otra diferencia. El campo freudiano no cuenta con eso. Según Freud.

Pero, digamos, en el pasaje de la primera tópica a la segunda podemos leer algo de esto, porque las pulsiones del yo, que tienen que ver la primera tópica con lo funcional, no están libidinizadas. Ahí sí podemos pensar en que una función del yo como uno puede comer y no hace síntoma pensando que “pobre vaquita”, después cuando diga pulsión de vida y pulsión de muerte ya es otra cosa. Pero eso ya después de esto, años después de esto.

Oyente: Yo me quedé pensando que me cuesta ubicar como en esto del enemigo público, por ejemplo, lo del exterminio de una raza sin una distinción, cómo pensarlo sin que se juegue algo de lo libidinal, si no hay algo hay libidinal que se está poniendo en juego. O es tan tajante.

Oyente: Porque lo pensás desde Freud. Pero Schmitt parece decir que sí que hay otra cosa ahí.

Pensemos que Schmitt está en un momento, en el realismo político, yo no sé exactamente que será, pero si ubicamos la estética que emana de esa época, cuando era todo muy claro, muy preciso. ¿Cuál era la corriente de cine en esa época?

Oyente: El expresionismo.

El expresionismo, parece ser que se buscaba la máxima pureza, porque lo que Schmitt trata de hacer es purificar, es un término que está ahí, purificar el concepto de enemigo. Y después, vamos a ver la vez que viene, purifica el concepto de amigo, un poquito más complicado todavía; pero trata de desligarlo hasta llegar al punto en donde no queda nada de consideración por la persona del otro. Ese es el punto en donde el enemigo es el prójimo, porque entonces es nadie en particular. Nadie en el sentido de ningún atributo.

Oyente: Como con lo virtual. Pero tampoco habría reciprocidad en este caso.

¿En dónde?

Oyente: En lo virtual, o es mínima o se pierde, digo, también eso tiene sus efectos.

Sí, está claro que los chicos...hagamos un salto a algo que no trabajamos hoy, pero hay chicos que juegan a esos juegos donde son no sé qué personajes con otros que están no se sabe dónde, no se juntan. La condición es que no se junten. Yo me acuerdo cuando estos juegos empezaron: "Che, pero no querés conocer a..." "No".

Oyente: Lo que quieren es seguir jugando.

Y poder matarlos en la pantalla sin...

Oyente: Y seguir jugando.

---

<sup>i</sup> K. Reinhard. *Hacia una teología política del prójimo*. Amorrortu. BsAs 2010

<sup>ii</sup> C. Schmitt. *El concepto de lo político*. Alianza. España, 1991.