

No hay regulación política del goce

El psicoanalista y escritor Germán García debatió con los utopistas clásicos en el ciclo Plácidos Domingos en junio de 2001

Por Germán García
 Director de la Fundación Descartes

GG Esto pertenece a un libro de un francés, Louis Marin, que se llama *Utópicas*, juego de espacios. Es un estudio muy detallado de la articulación de la utopía como estructura discursiva, más que política. Cuando habló Horacio Tarcus, él se refirió a los ideales utópicos como los ideales de la justicia distributiva. Entonces, me pareció importante ver cómo el reverso de estos ideales apuntaba siempre a una dimensión de goce. Me parecía que había dos casos en que eso era bastante evidente. Uno es Fourier y el otro es Sade. Son los dos inventores de instituciones utópicas fundamentalmente discursivas, no experimentadas en ninguna práctica. Y estas instituciones tienen la idea de cómo se podrían combinar los intercambios de goces. De paso, este libro tiene un texto (parece ser que el autor no era conocido), un texto que publicó Marx en una revista comunista del año 1858, en el primer número. El texto es una crítica de Marx a un proyecto del ciudadano Cabet, que al parecer era un proyecto de emigración. Él proponía que en vez de seguir peleando contra la burguesía, lo mejor era irse: 20 o 30 mil comunistas que estuvieran de acuerdo se iban y hacían una sociedad nueva. Dice: con el llamamiento del ciudadano Cabet a los comunistas franceses, la figura utópica se convierte en proyecto político y cambia en un plan de ordenamiento de un territorio y una respuesta táctica a la burguesía en la lucha de clases. Esta es la transformación que critica Marx: menos la utopía, a decir verdad, que su fundación. Entonces Marx dice: Cabet ha prestado un servicio enorme al proletariado, ha luchado por la causa de manera feliz. No sólo la utopía no es realizable, sino

que no puede realizarse en el espacio, que es lo que planteaba Ricardo Piglia cuando decía que la utopía no sólo no está en el mañana, en el tiempo, sino que no está en ninguna parte, ni en el mañana ni en el pasado. Dice Marx: todo campeón de la justicia y de la verdad debe plantearse como un deber el permanecer en el país, esclarecer al pueblo, inspirar nuevo coraje a los que flaquean, echar los fundamentos de la nueva organización social y hacer frente a los sinvergüenza. Así como la utopía no es realizable y no se realizará más que ignorándose a sí misma, así también no se da en otra parte, sino aquí y ahora. Marx recurre a la estadística y a la economía para asegurar que Europa es el lugar privilegiado de la utopía, porque es el primer lugar de la utopía. Entonces da cinco puntos de por qué no convendría este proyecto: el primero es porque todos los que quieran emigrar muy bien pueden ser ardientes comunistas, pero debido a su educación ya estarían demasiado infectados por los defectos de la sociedad actual como para deshacerse inmediatamente de ellos. Entonces Marx dice algo que Lacan repite un siglo después, en las discusiones de mayo del '68 con los estudiantes: Ustedes, ¿qué van a hacer? Nos vamos a juntar con los obreros. ¿Y qué van a hacer con los obreros?, ¿van a hablara con ellos? Y sí, vamos a hablar. Bueno, no lo hagan, dice Lacan, porque van a llevar la universidad a la clase obrera y va a ser peor. Marx dice lo mismo: van a ir a Italia (parece que había lugar allí para esa experiencia) con el comunismo y van a hacer lo mismo. Este es el primer punto. El segundo: porque en Italia esto provocará en la colonia de comunistas, es decir, en la mentalidad que llevan, que la sociedad exterior, poderosa y hostil, así como los espías de los gobiernos europeos, se aviven más todavía,

hasta que conduzca a una disolución completa de la sociedad comunista. Tercero: porque los inmigrantes son, sobre todo, artesanos y allí hay necesidad de vigorosos trabajadores agrícolas para desbrozar y cultivar el suelo, y el artesano no se transforma tan fácilmente en trabajador de la tierra. Cuarto: porque las inmigraciones y las enfermedades que los cambios de clima llevan consigo desalentarán a muchos y los decidirán a retirarse. En este momento, muchos están llenos de entusiasmo por el proyecto, lo cual no suplanta la dura realidad, y cuando se produzcan problemas de todo tipo y cuando desaparezcan todas aquellas satisfacciones de la civilización -en que hasta el obrero más pobre puede preocuparse por ir cada tanto a Europa- el mayor desaliento reemplazará el entusiasmo en muchos de ellos. Quinto: porque para los comunistas que reconozcan el principio de libertad personal, y por cierto que también los italianos lo ven así, una comunidad de bienes, sin período de transición, a decir verdad, sin período democrático de transición en el cual la propiedad personal no se transforme sino poco a poco en propiedad social, es tan imposible como lo es para el labrador recoger sin haber sembrado. Y ahí están las cinco objeciones que giran alrededor del problema principal de la transición, del pasaje de la sociedad actual a la sociedad de la comunidad de bienes. ¿El ingreso en Italia puede ser también el advenimiento de un nuevo hombre? El distanciamiento del viaje, piensa Marx, no es suficiente para realizar esa muerte y ese renacimiento. No es posible vivir en los orígenes, no es posible vivir el momento de la fundación; la historia no puede involucrar. Y Marx pone un ejemplo: algunos centenares o miles de personas no pueden establecer y mantener una comunidad de bienes

sin que ésta adquiriera un carácter absolutamente exclusivo o sectario como, por ejemplo, la comunidad fundada en América por Rapp. "Que cada uno de los quienes desean ir a América comience por leer un informe sobre las persecuciones a que fueron y están todavía expuestos allí los mormones, una secta religioso - comunista" (sic). Imposibilidad interna (por lo que cada uno lleva consigo) y externa (por la hostilidad del resto de la sociedad).

Dice Louis Marin -el autor del libro- que "El problema marxista de Marx es la introducción práctica al proceso comunista para la armonía universal concreta, el proletariado del mundo". En cambio, él lo invierte en lo contrario: la particularidad cerrada, la separación y la exclusión. La comunidad de bienes -es decir, la utopía- sería establecida allí. Este estudio comienza con un trabajo sobre lo neutro. Uno podría preguntarse a qué viene esto de lo neutro, pero resulta ser que el libro de Fourier, El nuevo mundo amoroso, empieza por señalar que la utopía es lo neutro, en tanto lo neutro no es ni lo uno ni lo otro. Y Marin estudia lo neutro, tanto en lo sintáctico como en lo matemático. Fourier: el primer capítulo es sobre las pasiones -ya habíamos comentado con Tarcus la semana anterior que el tema son las pasiones. ¿Qué pasa con las pasiones? Se suprimen, se combinan, se encuentran en un espacio social, etc. Fourier define la pasión como el carácter, el gusto y la manía. Por ejemplo, dice que con la gente a la que le gusta asesinar lo que hay que hacer es convertirla en carnicera. Todo lo que hay que hacer es buscarle la función a la tendencia del sujeto en cuestión y neutralizarla y, si es posible, aprovecharla socialmente.

La felicidad consiste en tener muchas pasiones

y medios para satisfacerlas

Las pasiones, en número de 810 por cada sexo —esto es pura matemática— parten, como las ramas de un árbol, de tres capas: el lugismo (Fourier era un inventor de neologismos; hoy comentábamos con Ricardo que el texto tiene algo macedoniano, porque esta palabra tranquilamente la podría haber inventado Macedonio), que reúne las pasiones sensitivas, una para cada uno de los cinco sentidos; el grupismo, cuatro pasiones distributivas: el honor, la amistad, el amor y el parentesco; y el serismo: tres pasiones distributivas. Todas las combinaciones se desprenden de estas doce pasiones que no tienen ninguna preeminencia moral. Las nueve primeras provienen de la psicología clásica y las otras las inventó Fourier. La disidencia —una de las pasiones— es un ímpetu reflexivo, una pasión de la intriga, una manía calculadora, un arte de explotar las diferencias, las rivalidades, los conflictos; no resulta difícil reconocer su contextura paródica. Hace las delicias de los cortesanos, mujeres y embrollos intelectuales. O sea que hay una tendencia a la disidencia, sobre todo entre los intelectuales. Sería una de las pasiones inventadas por Fourier. (Todo esto resume una parte de un artículo de Roland Barthes.) Entonces, tenemos esa primera cosa que sería la disidencia, esta tendencia entre paranoica y delirante que tienen algunos. Después está la componedora, que es la pasión de la exaltación sensual o sublime; se puede llamar la romántica, también. Todas tienen nombres alternativos: la primera es la disidente o especulativa y la segunda es la componedora o romántica. Después está la variante, que también se llama alternante o mariposeadora: es una necesidad de variación periódica; cambiar de ocupación o de placer cada dos por tres. También hay que tener en cuenta eso. Dice que estas pasiones, que son depreciadas por la civilización, las tiene en el pináculo; son las que permiten recorrer muchas pasiones a la vez y las que, como una ágil mano sobre el teclado múltiple, aseguran, armoniosamente, la gran alma íntegra. "Agente de transición universal" —escribe— "anima ese género de felicidad atribuida a los siba-

ritas parisinos". El arte de vivir tan bien y tan de prisa; la variedad y la asociación de los placeres. Y recordemos —dice Roland Barthes— que para Fourier el modo de vida de la clase poseedora es el modelo de la felicidad. Bueno, el asunto está en que la utopía de Fourier tiende a un lugar que se llama armonía. Estamos en la misma cuestión: ¿cómo llegar a la armonía? Fourier creía que había un Dios que garantizaba todo eso, señalaba que cuando decimos que la orquesta tiene tantos integrantes, no contamos al director de la orquesta. Cuando decimos esto, tenemos que saber que hay un director de la orquesta que es Dios. La traducción de estos designios divinos se da a través de las matemáticas —él toma dos cosas: la matemática y la música. Digamos que componer una sociedad armónica es, literalmente, componer una armonía. Entonces dice: un orador moderno ha dicho —y muy bien dicho— que el mero sentido común es, en general, un guía más seguro que la sutileza de la ciencia. Fourier está contra el ateísmo. Éste (el sentido común) nos dice que hay un Dios, y los sabios, después de veinticinco siglos de sutilezas, pretenden decirnos que no lo hay, y nosotros decimos que sólo existe un dios apático. Ahí aparece el tema la palabra "apatía", que es muy importante después. Por mi parte prefiero atenerme a ese impulso del sentido común. Dios ha hecho lo necesario para satisfacer todas las necesidades y darnos, también, los medios para que podamos descubrir lo que nos hace falta. Los retrasos no son motivo para desesperarse; la brújula náutica, la aguja imantada, pasó 5000 años desconocida. El sano juicio nos dice que si Dios ha preparado los caminos de salvación que conducen a la felicidad social, habrá añadido los indicios que nos dieran tales indagaciones. Y sobre todo la más importante, que es la del código pasional. O sea que este libro es la descripción del código pasional y su modo de usarlo adecuadamente. Hasta el presente, el estudio de las pasiones no ha superado verdaderamente la región tenebrosa. Por eso el espíritu humano, después de veinticinco siglos de fracasos, debe tener miedo de volver a empezar el combate. "Es preciso que un científico, una persona de instinto, venga a ponerse

a su cabeza. Mi propia oscuridad me da derecho a coger la riendas cuando todo el mundo las abandona, cuando el espíritu humano no hace más que gemir por su impotencia, exclamando con Voltaire: 'pero qué espesa noche cubre aún la naturaleza'".

Sigue de esta manera y dice: "tendremos una brújula material en las artes, otra en la música o armonía parlante, a lo largo de la ciencia, quitas matemáticas o distribuciones matemáticas, en Francia o en Italia, en todos los mundos y en todos los tiempos, y que ha de ser idéntica a la armonía pasional, pues si no, habría duplicidad del sistema numérico".

O sea que la armonía pasional es equivalente a la armonía musical. En el primer capítulo el primer concepto que aparece es el "neutro pasional". Y como vimos, hay un principio neutro: las matemáticas. Es decir, lo curioso es que los teóricos de las pasiones no son apasionados. Por ejemplo, Sade consideraba que el verdadero libertino era un ser apático. Es decir, no se trata de una relación amo-esclavo. Hay que recordar que el amo hegeliano tiene toda una relación con la víctima: el esclavo lo reconoce, no lo reconoce, entabla una lucha, etc. El libertino de Sade no tiene ninguna relación con la víctima. Fourier no se pregunta si a alguien puede no gustarle esta armonía, da por supuesto que si hay un orden matemático universal, todo el mundo va a tener su lugar, empezando por el asesino que va a ser carnicero. Entonces, el amor-pasión, que tiene dos empleos, es el hiperneutro, el neutro por excelencia, el vínculo supremo: mitad compuesta por goces materiales y mitad por espirituales. Su curva típica -la elipse- tiene un doble foco y es símbolo de la doble cara de la pasión, que es a la vez material y espiritual. Es muy lindo este tema de la elipse, es típico del barroco. Neutro a causa de su propiedad de no pertenecer exclusivamente ni a lo material ni al espíritu, de combinar ambos. Las transiciones en todos los grados pertenecen al modo neutro, por ejemplo: la infancia y la decrepitud, el nacimiento y la muerte. Son períodos neutros en el movimiento. Un hombre civilizado responderá que la muerte no es una cosa neutra para nosotros, argumento materialis-

ta porque el nacimiento y la muerte son dos transiciones a la inmortalidad futura y pasada. Bueno, entonces empieza con las distributivas, las analogías generales, las fases -hay cuatro fases-, las duraciones -hay ocho duraciones-, hay tantas transiciones, tantos modos, los modos bordes son tres (el mayor, el menor y el neutro). El modo mayor comprende las relaciones exclusivas del sexo masculino, el modo menor comprende las relaciones exclusivas del sexo femenino, y el modo neutro, la de los dos sexos. Después los desarrollos, los focos, los contrafocos, los subfocos y así sigue.

Asesinos apáticos

Ese es el primer punto. El otro utopista es el Marqués de Sade, del que se ocupa en un texto que se llama: "Kant con Sade". Lacan cita una serie de instituciones como la Stoa (de donde sale la palabra "estoico"), que era una institución al aire libre: la puerta de entrada. Y él dice: estos grupos nacen cuando la ciencia rectifica a la ética. Y, efectivamente, entre los muchos trabajos que hay sobre Sade, hay uno que plantea que los discursos de los personajes de Sade tienen el trasfondo de la medicina; incluso en los cortes anatómicos que propone, en la composición, en el lenguaje, etc. Es algo que no es indiferente al descubrimiento del cuerpo como algo que puede ser objeto de investigación, de manipulación. Entonces la idea de Lacan, la de la rectificación de la ética, supone que la ética del siglo XVIII es una combinatoria de utilitarismo y de hedonismo. Se entiende que el individuo que va a nacer, el individuo moderno, quiere lograr el mayor beneficio de controlar cuerpo y, además, que quiere obtener placer de evitar el dolor. Cuando Sade hace del dolor una suerte de elemento supremo, neutraliza la oposición hedónica entre placer y dolor. Es decir, ya no se puede sostener una ética diciendo: la sociedad propone que ustedes tengan placer y no dolor, porque Sade dice que con el dolor van a hacer cosas mucho más interesantes que con el placer. Entre los tantos trabajos, hay uno que se llama Sade y la invención del cuerpo libertino, para tomar el tema del goce, y este autor,

que se llama Marcel Hénaff, recuerda la idea de El hombre máquina de Le Metrie. Es decir, hay dos ideas: la primera tiene que ver con la monarquía, que es la idea del doble cuerpo del rey. El rey tiene un cuerpo corruptible, personal, y también tiene un cuerpo político, que es el cuerpo mismo de la monarquía, es un cuerpo como el diplomático, un cuerpo compuesto por cuerpos. Entonces, el aparato sadiano también es un cuerpo compuesto por cuerpos, toma varios cuerpos y de ahí sale un cuerpo: es una monarquía del goce. Entonces este autor dice que Sade es un ferviente lector porque ve a las personas como máquinas. Dice: todas esas cosas dependen de esta confrontación de los órganos en Sade, de la manera en que se afectan y de la manera en que no somos capaces de cambiar nuestros gustos sobre eso, de la manera en que lo somos de variar la forma de nuestro cuerpo. Es decir que, según Sade, nosotros no somos dueños de nuestra pasiones, sino que a lo sumo podemos entenderlas y extraer de ellas lo que podamos extraer. Esto se va a llamar la apatía sádica y se ve mucho en los asesinos seriales. No son tipos que dicen "¡ah!, ¡cómo me gustaba hacerles tal cosa!" No, en general se trata de una cosa apática: yo salía a tal hora, mataba, después dormía tanto tiempo, lavaba la ropa, etc. Viven apáticamente, como autómatas de su propio deseo. También Fourier dice que el sentimentalismo diría que no puede haber relaciones sin goce sexual, sin embargo, veinte chicas jóvenes enamoradas, a las que se les soplara en la oreja que sus novios son, en realidad, eunucos, desistirían de casarse; y veinte jóvenes a los que se les soplara en la oreja que sus mujeres se casarían por sentimiento con ellos, pero que tienen su placer sexual con otro, también desistirían de casarse. Con lo cual, dice, no tengo nada en contra del sentimiento porque no se trata de eso, se trata de no poder decir algo de lo que son las verdaderas pasiones y cómo determinarlas. Lo mismo hace Sade: no hay sentimiento ni nada que se le parezca, acá se trata de otra cosa. Para el libertino, el prójimo es, antes que nada, un dispositivo de órganos para empalmar el propio. Lo que considera prioridad en el cuerpo del otro son los ór-

ganos más propicios para asegurar la mejor conexión de los dispositivos. "Escuchad", dice el narrador de Sade, "Juliette se tenderá sobre esta tabla y vosotros iréis, cada uno cuando le toque, a gustar el mejor placer que consideren con ella. Yo, muy de cara a la operación, os tomaré a medida que la tomen a ella. La lujuria comenzará con Juliette y acabarán sobre mí. Pero no me daré ninguna prisa, mi jugo no eyaculará hasta que obtenga los cinco sobre el cuerpo". Nada menos romántico que todo esto, ninguna posibilidad en el curso de esos arreglos para un frente a frente especular idílico: sólo piezas que hay que conectar a tiempo frente a la obra. Ese es un punto. Hemos pasado, en suma, dice, del autómata al taller -con todo lo que eso implica de organización, de imperativos, de productividad, de encasillamientos y de aplicación a la obra- para alcanzar, finalmente, esa paradoja francamente humorística y estática. Es decir, del conjunto de individuos que la práctica de la función transforma en institución; la institución sadiana como armonía basada en la institución unitaria, etc. Bueno, acá hay una aritmética, igual que en Fourier: medir los órganos. Por ejemplo, hay un libertino que tiene un esclavo o algo así al que sodomiza y le pregunta: ¿cuántas pulgadas han entrado ya? Seis, dice el otro. ¡Ah!, todavía quedan dos: empujá. Tiene todas las medidas en la cabeza y además todos los personajes son descriptos; se sabe cuántas pulgadas tiene Menganito, cuántas Fulanito. Entonces, dice, lo primero es medir los cuerpos con todos los detalles, evaluar la cantidad de cuerpos, echar la cuenta de los actos (se cuenta cuántos actos se han realizado) y establecer un balance de las operaciones. Otro punto trascendente para comentar, y lo hago un poco por militancia, empieza con una cita de Lacan -a pesar de que éste no es un autor muy lacaniano, es más deleuzeano. La cita dice: No hay Otro del Otro. Decirlo todo es en efecto la pretensión no compartible del amo. Su privilegio constitutivo, su derecho de pernada respecto al habla. Si todo está dicho, el discurso no tiene réplica. Es cuando el habla actúa contra el discurso. Cuando todo está dicho, ya no queda nada por decir, dice. Bueno, es anular la posibili-

dad de que aparezca, para ese otro que está en ese momento, un hombre. El único otro que aparece es el lector (hay que recordar que en todas las novelas de la época aparecía). Pero el lector siempre aparece en posición de ser parte del propio complot que monta el narrador. Deleuze llama a esto la violencia de la demostración. Es decir, en Sade hay una constante violencia de la demostración. Entonces, dice, en esa relación al lector lo suprime el discurso sadiano, esa relación constante entre sospecha y seducción. Sospecha formal-táctica de que el lector no está conforme con el argumento propuesto. Seducción, por otra parte, se trata de tomar al lector en la trampa de su propio deseo y de hacerle reconocer la catexis de su propio discurso, incluso sobre todo el discurso. La relación de fe en la disertación fue solamente un juego de intercambio: un poco de sexo por un poco de filosofía. Sería una prueba intertextual del impacto lineal de la propia demostración. Porque el libertinaje, eso se sabe, es una cosa de la cabeza, y el órgano más importante son las orejas. Porque son las demostraciones, los argumentos, los que hacen, realizan, nuestras pasiones. En cuanto a las víctimas, no plantean un problema de alteridad; se les ha vedado el lenguaje, se las ha echado fuera de lo simbólico. No hay relaciones amo-esclavo. Porque el amo sadiano no está constituido como tal en una lucha a muerte, sino por nacimiento, por fortuna heredada o robada. No hay nunca frente a frente o enfrentamiento, a no ser con los demás amos en el interior de la sociedad del momento: del escritor al lector, es decir, de amo a amo. Quiere decir que escritor y lector comparten la misma posición; Sade escribe para alguien. Bueno, podemos discutir detalles técnicos, pero lo mejor de Sade no son personas que puedan discutir sobre el conjunto de eso que está ocurriendo. De escritor a lector, de amo a amo, la relación no es de contrato sino de complot.

El buen gusto para gozar

Entonces, tenemos dos fabricantes de instituciones, dos utopistas. La utopía del goce abso-

luto en Sade y la utopía de la felicidad absoluta en Fourier. Una vez me dijo Borges que a él le gustaba Jung porque era más educado que Freud. O sea que le parecía que Jung escribía mejor. Cosa que, claro, es cierta. Jung, por ejemplo, dice que el hombre y la mujer son armónicos, etc. Entonces, todo bien. Pero claro, Freud, al hablar de la castración materna, de parricidios, de hombres embarazados y todas cosas raras; produce un efecto de mal gusto. Yo lo tomé como uno de los tantos chistes que decía Borges. Pero con el tiempo me di cuenta de que me ordenó al menos lo que voy a hacer ahora, que es un libro que se llama La suspensión del buen gusto. Porque lo primero que Freud dice es que lo que impide que una persona pueda tener un discurso relacionado con su propio deseo, es, por ejemplo, la repugnancia que le produce cierta fantasía. La teoría de la represión de Freud dice que aquello que ha sido reprimido ha pasado alguna vez por el yo. Si ha pasado alguna vez por el yo, la pregunta es por qué es reprimido: porque es incompatible con los ideales del sujeto (éticos, estéticos, etc.). Si uno tiene un ideal de ser un buen ciudadano, entonces todos los malos sentimientos que tengan que ver con algo políticamente incorrecto van a ser reprimidos. Es un buen gusto, podemos decir, de cada uno; lo que a uno le puede parecer de buen gusto puede ser repugnante para otro. Y es en Sade donde aparece este tema del gusto. También en Fourier cuando habla de los gustos, los caprichos, etc. Pero Fourier piensa que la realización de esos gustos es inmediatamente la realización de un goce. Cuando Freud elogia a los poetas un poco retóricamente, dice que los poetas nos pueden enseñar muchas cosas, pero que su limitación reside en que los poetas tienen que agradar (o desagradar) a sus lectores. En un seminario que está inédito, que se llama Lógica del fantasma, Lacan toma una frase de Marx: El objeto del hombre es la esencia del hombre tomada como objeto. A mí me parece bastante interesante a propósito de Cabet, el que quiere irse. Si se va por ahí con sus propias pasiones y sus propias miserias, el objeto que puede proponer no es sino la esencia objetivada en unas rela-

ciones sociales. Uno podría decir que el objeto erótico del varón es algo de sí mismo objetivado en el sexo opuesto.

Mientras estas utopías existen como parte de lo neutro, como parte de lo que no es ni lo uno ni lo otro, eso va llevar a formas teóricas, síntesis y contradicciones, a una densidad especulativa, a unos conceptos, a una parejas semióticas, de producción, de construcción; a las formas literarias, operadores literarios, crítica, etc. Es decir, finalmente toma tres cosas: neutralización, ficción y figura. Monograma es una palabra que inventó Fourier para marcar una situación unitiva, porque toma varias letras de un nombre y hace una cosa unitiva; la idea de monograma marca lo unitivo de la comunidad en cuestión.

Este aparato, me decía Ricardo, tiene la función de negativación del presente. Es casi como si uno dijera: vamos a hacer en la computadora un simulacro combinatorio de qué podríamos hacer con todos los datos que tenemos. Bueno, de esa manera se estaría modificando el gusto de la época. Es evidente que la función que han tenido estas utopías ha sido la modificación de los gustos de la época. Por ejemplo, la función que han tenido todas las cuestiones de la "liberación" sexual en los '60. Eran todas utopías. ¿A qué llevó todo eso?: llevó a modificar los gustos sexuales de la gente. Cuando digo modificar los gustos quiero decir lo que se acepta y lo que se rechaza. Uno podría decir que una de las funciones de las utopías es la de atentar contra el gusto establecido en algún sentido -con una noción muy amplia de gusto- y contra un cierto equilibrio de discurso. Hacer aparecer otros discursos y decir bueno, ya que usted tiene ese cuerpo, puede hacer muchas más cosas. Entonces, la única manera de refutar la ironía de Fournier de que Dios nos dio todo para ser felices, es decirle: vaya usted a combinarlas (primero a ubicarlas); yo no sé cuáles son las 810 pasiones. Primero ubicar las 810 pasiones de cada uno, luego convencer a otro para que te acompañe, luego conseguir el espacio necesario y después ver si eso funciona. Y después uno podría decir, entonces, su infelicidad es su falta de imaginación para usar sus órganos, su cuerpo, sus posibilidades combinatorias con

otros cuerpos de una manera mejor. Bueno, yo me detengo y ustedes me pueden decir.

XX A partir del autocomplot me parece que en Deleuze hay una idea del delirio como construcción de estados alternativos. Hay una versión positiva del delirio...

GG Veamos. Por ejemplo, Freud fue tentado por esas ideas. Por un lado, Freud rechazaba las cosas Unheimlich (inquietante familiaridad) respecto a la revolución rusa. Pero, por otro lado, fue tentado por la aparición de todas esas especies de organizaciones que aparecieron en las décadas del '20 o del '30. Hizo su propia Sociedad Secreta, con sus siete locos, llamada el Comité de los Anillos, que ahora es la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA), fundada en 1910. Pero aunque Freud reconozca la afinidad con el delirio, ya que los delirantes son personas que efectivamente tienen una sensibilidad especial para entender, no aceptaría que esos tipos sean analistas y no se analicen. Quiere decir que la cadena de los análisis funciona ahí como un esbozo un poco invisible y en función flotante. Lacan alguna vez habló del carácter flotante que Freud le dio a esa institución que es una estructura deslocalizada. Eso yo traté de entenderlo por el lado del conflicto de las facultades que plantea Kant en una disputa que hay entre teología y medicina. Kant interviene y dice que la filosofía es una facultad menor y por supuesto no puede meterse con las grandes facultades que son las ciencias teológicas y la ciencia médica, pero como estas ciencias tienen que ser racionales si no no serían nada, también dependen de nosotros. Por lo tanto Kant llega a una posición en la cual ni queda fuera de la discusión ni se mete realmente en la discusión. Busca una posición neutra. Entonces, Freud, en 1910, en vez de tratar de meter su invento en las universidades, dice: mejor nos formamos entre nosotros y después incidimos en gente que haya cursado otras carreras. Pero haciendo siempre del psicoanálisis, que no es del todo interno ni externo, un elemento que no es formalizable en la estructura. Eso dio la internacional de Freud, al estilo de la psicología

gía de las masas. Incluso Freud nombra un jefe en cada ciudad; tal en Hungría, tal otro en Inglaterra, tal otro acá. En torno a ese jefe hizo que se agrupara la gente. Entonces, no hay una utopía, en el sentido de creer que hay un modo de organizar los goces colectivamente, en el psicoanálisis. Pero hay una especie de relación irónica, en el sentido de seguir utilizando el lenguaje del cual se distancia. Porque lo notable es cómo Freud puede trabajar a la vez con un lenguaje como el de "qué bien que se casó la hija de Fulano" o "cómo crecen los nietos" (parece un padre de familia) y, por otro lado, aceptar situaciones que son escandalosas hoy. Sabía que había un catecismo, pero por otra parte ponía una distancia. Como se dice popularmente: no se la creía. No lo creía posible. Yo no sé por qué dicen eso. Porque él mismo dice que cuando era joven tenía decidido ser un hombre político, pero leyó a Stuart Mill y se convenció de que no había arreglo político. Dice que con esas lecturas dejó de interesarse por las cuestiones políticas. Ahora, no sé qué leyó. Pero cuando Freud era adolescente era muy ambicioso y andaba buscando algo donde hacerse importante. Esto le parecía que no y aquello también, y entonces probó varias cosas hasta la invención del psicoanálisis. Eso por un lado. Ahora, el tema de la institución y el contrato. Por ejemplo, Deleuze hace una serie de oposiciones. Una de ellas coloca la frialdad y la madre del lado del masoquismo y la apatía y el padre del lado del sadismo.

No hay rapport sexual

XX La apatía no aparece...

GG Sí, aparece. Aparece como rasgo fundamental del sadismo. Da una clasificación de 8 o 10 puntos y el último, puesto en bastardillas, es la apatía del lado sádico y la frialdad del lado masoquista. Y él explica la apatía por el lado del que el tipo en cuestión está desobjetivado, es un tipo que no está realizando una subjetividad, sino que se trata de alguien que está respondiendo a una lógica. Y él dice que lo que menos quiere el personaje sadiano es que la

víctima sea algo, le importa absolutamente nada; su demostración es frente a él mismo. Mientras que el masoquista es un "seductor", entre comillas, porque tiene una dialéctica en función del otro, el masoquista necesita que la mujer consienta, contra su propio deseo, a ponerse tal ropa, etc. Pero nunca va a aceptarle que rompa el contrato en cualquier momento, no puede pegarle un latigazo de más ni uno de menos. O sea que el deseo de ella no puede estar, y si está tiene que estar homologado al pacto previo. Por qué esto es así. Uno puede apelar a la época. Sade es de la época en que las instituciones están siendo puestas patas para arriba, se ataca el corazón mismo de las instituciones. Y Sacher-Masoch es un personaje romántico, es otra historia. El escenario de Sacher-Masoch atenta contra un orden familiar que ya está establecido: la mujer es sacada de ahí, llevada a un espacio que suele ser un hotel de lujo, se introduce un tercer hombre, que él toma como el padre, que es excluido por un lado (se le da todo el poder a la madre) y después el padre retorna. Lo que pasa es que esas dos figuras —el sadismo y el masoquismo— son como las figuras paradigmáticas de lo que va a ser la sexualidad del siglo XIX. Bueno, pero a todo eso Lacan lo resuelve de un plumazo con una frase muy conocida: no hay rapport sexual (se traduce "relación" pero rapport es muchas cosas). Lacan quiere decir que no hay una medida, que no se puede medir, que no hay matemática posible del goce. Siempre es una cosa de más o de menos, siempre hay una cosa que no encaja. A Lacan no se le ocurriría jamás armar ninguna utopía a partir del psicoanálisis. Él piensa que todo lazo social está hecho de un mal entendido y que fuera de ese malentendido no hay nada. No sé si eso responde un poco.

La palabra apatía pertenece a la tradición ascética. Alrededor de ella se organizan los motivos de la ética estoica, y si los epicúreos la reivindicaron es en la medida en que, haciendo traición a su función de partida, intentan moralizar su escandalosa demanda de placer, jugando con el sofisma de que la apatía, como un estado de indiferencia a la pasión, y por tanto de ausencia de dolor, constituye la forma acabada de la feli-

cidad. Entonces la apatía sólo es epicúrea en la medida en que el epicureísmo se cambia en estoicismo. Ya no se apunta a la apatía como a un estado final de una ausencia de pasiones o, para decirlo en lenguaje freudiano, como sublimación, sino como técnica de exasperación y de multiplicidad de las pasiones. Es la condición de un erotismo superior, el erotismo de cabeza, el del verdadero libertino. No quiere decir que el verdadero libertino no sea un frenético, quiere decir que su frenesí es mental (según Sade). ¿Cómo se dice cuando alguien tiene una idea en la cabeza y no acepta otra? Un sectario. Por ejemplo, un caso de sadismo apático benéfico sería Mario Bunge, en su apática y monótona crítica del psicoanálisis. Sería un sádico benéfico, desde los 18 años hasta ahora no le ha hecho mal a nadie, declarado por la revista Noticias como el hombre más inteligente del país. La apatía es ese transformador que cambia la materia pulsional, la irritación de la masa de los nervios, dice Sade, en cuadros de la imaginación. O sea, si yo debo responder a las pasiones imaginariamente, tengo la apatía que, a la inversa de la eyaculación precoz, podríamos decir, me da la posibilidad de componer cuadros fuera del tiempo. Y eso sería como una especie de erotismo racional, racional dentro del delirio este. Gracias a lo cual el sexo se conecta con el cerebro —es decir que la pasión pasa directamente por el cuerpo, el deseo se apodera del lenguaje. Hay algo que sorprende de entrada cuando Sade opone la apatía a la pasión, como un movimiento de la naturaleza. Sin embargo aquel que se abandona simplemente a ese movimiento, se designa ya como víctima. Porque lo que dice Marcel Hénaff es que lo que tiene el erotismo sadiano es un lente impersonal. Yo conocí a un personaje al que le decíamos Terminator, por esa escena donde estalla en pedazos y un miembro se sigue moviendo solo. Bueno, éste podía andar borracho, drogado, desmayado, pero siempre estaba cogiendo. Era un sexópata que funcionaba de esa manera y no tenía ningún interés en las mujeres. Si pasaba un día sin irse a la cama, simplemente pensaba que había perdido el día. Era un día que no había vivido. Lo mismo le pasaba a Bioy

Casares. Es una dialéctica en que tiene que haber un elemento personal, pero que pasa por lo impersonal. Es una versión plantada de esas técnicas que proponen los orientales. Me refiero a la capacidad fría de organizar una sexualidad: poder no eyacular, etc.

XX ¿Qué quiere decir Deleuze con la frialdad?

GG Si es que me acuerdo bien (tendría que leerlo), Deleuze pone la frialdad del lado del objeto, pero mucho más que eso no sé. Esto me parece más fácil de entender, o a lo mejor lo explica mejor Deleuze, en el sentido de por qué Lacan puede comparar a Kant con Sade. En Kant también hay un elemento impersonal, que es el bien universal, con el que se tiene que arreglar cada uno después personalmente. Entonces lo que Sade dice es que el sádico no es un tipo que tuvo la ocurrencia maniática de ser un sádico, sino que descubrió, por decir así, la misión misma del sadismo.

XX ¿Eso sería algo así como un complot?

GG Ah, la idea de complot. De eso Ricardo sabe. Bueno, dice Marcel Hénaff que pareciera que hay que formular lo que se pone en juego en una oposición disyuntiva. Se intuirían verdugos y víctimas. Sin embargo no hay nada de eso. Por apático que sea un libertino, no se priva por ello de ser un apasionado. Es otra vuelta. Un verdugo de Sade tiene la sangre fría necesaria para su tarea, y no vincula el asesinato con el goce, y no se le sube a la cabeza el libertinaje. Es cierto que uno de los más deliciosos vehículos para el asesinato es el libertinaje, pero no es cierto que habrá que creer que el libertinaje se subió a la cabeza para cometer el asesinato. La prueba proporcionada por la extremada sangre fría con la que todos los compañeros proceden en él, es una especie de pasión muy distinta que agita a los que se entregan a él, ya sea por ambición, por venganza o por avaricia: se entregan a eso por el simple movimiento de la crueldad, sin que ninguna otra pasión los obligue a eso. O sea, el libertinaje lleva al crimen, pero el crimen

no es libertino, y lo es sólo cuando cumple con esta regla apática de realizar lo que hay que realizar. Se puede decir que es casi la diferencia que hace Sartre entre aventurero y militante: un militante actúa a nivel impersonal, y un aventurero actúa a nivel personal.

Las pasiones motorizan la política

XX Hay una idea que no surge y que es la idea de política. Yo vine a la una charla de utopía y pensé que de alguna manera se iba a hablar de eso. Y no hay caso.

GG Está bien. La planteás y ya mismo hablamos de eso.

XX También me pregunté por qué no surge.

GG ¿Vos estuviste la vez anterior?

XX No.

GG Es que de alguna manera traté de encadenarme a lo que ya se había planteado. Y ya se había planteado la cuestión política.

XX No, lo que pasa es que yo creo que hay una cosa, independientemente de que hayas tratado de encadenar una charla anterior. Primero me parece que el tema de la utopía hoy por hoy parece ser una manera tremendamente despolitizada de hablar de la revolución. Es decir, de la revolución no se habla.

GG Claro, pero los zapatistas hablaban de la utopía. Y eran criticados por eso. La idea que hay en Marx, que me parece era intuible cuando uno era joven, es que había una polaridad entre estado-nación y revolución. Evidentemente, si vas a hacer la revolución en un lugar —el caso de Cuba es uno de los ejemplos vivientes— a la revolución le iba a ir muy mal. Entonces en Marx había una exigencia de universalidad. Cabrera Infante, el disidente cubano. En su novela *Tres Tristes Tigres* pone a dos que discuten de política y uno le dice a otro: si comenzamos con el socialismo en un solo país, terminaremos

con el socialismo en una sola calle. Porque se ve eso, que el socialismo no se cumple, que tenés que hacerte a tu enemigo; usar sus armas, su organización, etc.

XX Lo que pasa es que el discurso de la libertad es puramente privado.

GG Yo me dediqué a trabajar ese tema. Durante todo un año hice un curso que se publicó en una ficha que por ahí anda, la llamé "El discurso de las pasiones". Lo hice porque por primera vez leí a un italiano que tiene un libro muy bueno que se titula *La geometría de las pasiones*, se llama Remo Bodei. Él se pregunta si se ganó algo cambiando el discurso de las pasiones por el de las pulsiones. Entonces me preocupé por ver, dentro de la tradición del discurso de las pasiones, qué lugar tiene el psicoanálisis. Bueno. Me llamó la atención que Freud no usa la palabra pasión; es una palabra muy francesa. La usa alguna vez de casualidad, pero no le da ninguna importancia. Pero el que la usa mucho es Lacan. La primera pista que encontré es que Lacan la manda al libro dos de la *Retórica de Aristóteles*, donde ya las pasiones no están definidas como algo irracional sino como efecto de discurso. Porque lo que Aristóteles hace es correlacionar figuras retóricas con pasiones: si yo exalto las cualidades de mi objeto de amor, es mi pasión amorosa lo que crea ese discurso, pero ese discurso es también lo que crea mi pasión amorosa. Pero la pasión no es solamente individual, porque Aristóteles considera de lo peor que una persona no se vengue de una ofensa familiar, ya que esa es una pasión positiva. Después, en todo el siglo XVIII, las pasiones son tomadas dentro del discurso político, porque el discurso político las supone de alguna manera, o las niega de alguna manera. Por ejemplo, el capitalismo supone que el hombre es egoísta. Cómo transformás lo negativo, lo asocial de cada individuo en una cosa social a pesar de él mismo. Es decir que no se puede decir que el discurso de las pasiones no sea político.

XX Yo creo que en la política antigua, por

ahí el discurso de las pasiones tenía un lugar. Pero la política moderna es justamente aquella que en parte acepta el hecho de que no nos podemos poner de acuerdo con las pasiones y que hay que creer que hay dinero, que hay honores...

GG ¿Pero quién dice eso?

XX Hobbes. El discurso de las pasiones es el discurso de la guerra civil privada.

GG Sin embargo Hobbes decía, mi única pasión fue el miedo. Y le daba tanta importancia que se jactaba de haber rajado de varias conspiraciones de gente que no era amiga, gracias al miedo. El miedo es, decía, causa o efecto de razón.

XX Sí, uno podría decir que las pasiones motorizan la política. Porque es sintomático que en Marx no se hable mucho de la felicidad y de cosas por el estilo. Lo que leíste de Marx antes es muy interesante, porque lo que viene a decir Marx es que los que quieren fundar una sociedad utópica son los que se quieren quedar sin enemigos. O sea, se arrumban todas las posibilidades de la política. Y el otro tema, que es la transformación de sí mismo, es tan utópica que degenerará necesariamente en una especie de jacobinismo.

GG Está bien. Yo voy a puntualizar dos o tres cosas. Lacan dice que cualquier estudiante se da cuenta de que el colegio no está organizado para que él se masturbe tranquilamente. En una ironía breve, marca la relación goce - institución. La escena es una institución que está armada no para que se vaya a saber sino para que vaya, como dicen los norteamericanos, a aprender a responder cuando me preguntan. Ni siquiera hace falta que uno aprenda mucho: sentarse, levantarse, llegar a horario, etc. Hace un tiempo, con Graciela Avram hicimos un trabajo muy confuso pero que tiene algunas citas claras: "Discurso, valor, símbolo". Y era un poco sobre la aparición de Marx en Lacan. Habíamos puesto una cita de Proust: "Para una anfitriona, el arte de saber reunir, de ser

experta en agrupar, realzar, eclipsarse, servir de vínculo, no hace sino maquillar lo inexistente, esculpir el vacío, y hablando con propiedad, es el arte de la nada". Primero Lacan llama la atención sobre el hecho de que la política se volvió un desastre cuando a alguien se le ocurrió formalizarla, es decir, a Platón. Cuando la política era la polis misma y no un discurso sobre la polis, las cosas eran menos complicadas. No quiero decir que el político es el psicoanalista, dice Lacan. Platón comienza a producir una ciencia política. Y dios sabe a qué nos ha llevado eso. Pero el buen político era Sócrates. Evidentemente lo que está diciendo es: Sócrates no utilizaba la política, andaba por la ciudad con una dialéctica de situaciones, mientras que Platón la teorizaba. Ahí era el utópico. Lacan propone que operar como Sócrates es, justamente, lo opuesto de crear un ciencia política. Lacan dice que el problema está en la distancia que hay entre la organización de los deseos y la organización de las necesidades. En la primera página de El capital, Marx dice que es lo mismo que las necesidades sean de las fantasías o del estómago. Yo recuerdo que una vez, charlando con José Aricó, le decía que si un domingo íbamos a comer un asado, antes del asado él tenía razón y después del asado, yo tenía razón. Porque antes del asado todo el mundo era marxista, quería comer. Y después del asado y de tomar un poco de vino, se tenían problemas más freudianos. Yo hacía este chiste para diferenciar las necesidades de los otros deseos, que no son exactamente las necesidades.

Lacan dice que a partir del siglo XVIII la felicidad se volvió un problema político; está escrita en la constitución norteamericana. Y se ve el desplazamiento de la palabra interés. En Maquiavelo, los intereses son los intereses del estado y, en el siglo XVIII, son los intereses de cada una de las personas en conflicto con sus pasiones.