

En la moral de los bienes no hay signos de amor

“Por la muestra, a los tiranos no les conviene que se formen entre sus súbditos grandes valores ni amistades ni lazos fuertes; ahora bien, esto es lo que el Amor sabe hacer perfectamente”.

El banquete. Platón.

“La costumbre de producir bienes, sean útiles o no, de utilizar invenciones que sean necesarias o no, de aplicar energía, efectiva o no, penetra en casi todos los dominios de nuestra actual civilización. El resultado es que áreas enteras de la personalidad han sido desatendidas: las esferas de conducta que tienden hacia un fin, más bien que las simplemente adaptables, existen por tolerancia. Este penetrante instrumentalismo pone un obstáculo a las reacciones vitales que no pueden ser estrechamente unidas a la máquina, y amplifica la importancia de los bienes físicos como símbolos –símbolos de inteligencia y de habilidad y de perspicacia–, incluso se tiende a caracterizar su ausencia como un signo de estupidez o de fracaso”.

Técnica y civilización. Lewis Mumford.

1

Quisiera iniciar estas reflexiones refiriéndome a algunos lugares que, tal vez, puedan parecer demasiado evidentes para algún lector. De todas maneras, considero que puede haber un método en esta manera de proceder. A fin de cuentas, ¿por qué no iniciar desde lo más “obvio”, desde lo que yace más “a mano” en lugar de precipitarnos intelectualmente yéndonos a esferas a las que, quizás, en algún momento de nuestra reflexión lleguemos (o quizás no)?

Uno de esos lugares comunes al que me enfrento no solamente en mi experiencia cotidiana como psicoanalista sino también como persona y como ciudadano, es el problema al que podría definir como «pauperización de los afectos». ¿A qué me refiero con esta expresión? Pauperización implica la idea de empobrecimiento, ese punto está claro, al menos en principio. En cambio, *afectos* es una expresión más equívoca puesto que se habla de “los afectos” para hacer referencia a los seres que uno quiere (no exclusivamente la propia familia) y también a las pasiones a que uno lo afectan como el amor, la alegría, la angustia o la tristeza.

Pues bien, creo que la degradación de los afectos conlleva esa doble implicación. Por un lado, supone una atomización cada vez más creciente respecto a los vínculos en general, exacerbada por la *bajada de línea* que, “veinticuatro por siete”, exige que nos pensemos como seres individuales y nada más que como seres individuales. Pueden existir otras razones para explicar o para tratar de entender esta hiper-individualización como, por ejemplo, el factor tecnológico que nos viene bárbaro para llenar el vacío dejado por el otro (inclusive habría que ponderar hasta qué punto algunas de las nuevas tecnologías de la comunicación e información *forcluyen* la otredad). Los dispositivos y sus respectivas “apps”, se llevan muy bien con la creciente ola de individualización generalizada. También se llevan excelente con la soledad y con lo que los analistas denominamos autoerotismo. Ni qué hablar cuánto, gracias a estas tecnologías y al supuesto anonimato que garantizaría internet, los afectos no solamente se han empobrecido, sino que también se han pervertido teniendo esto como consecuencia una emergencia preocupante de la maldad, del odio y de la crueldad en sus diversas variantes (racismo, xenofobia, misoginia, etc.). Y esto último no es sino el segundo rostro de la doble implicación arriba mencionada. Los afectos se han pauperizado, también, en el sentido de que se han vuelto más primitivos, brutales y salvajes.

Entonces estamos hablando de una «escena de deshumanización» y este es el segundo dato que extraigo de la evidencia más palpable: la de la vida cotidiana en nuestro contexto (Argentina, año 2025). ¿Qué es primero? ¿La pauperización afectiva o la deshumanización? No podría atreverme a establecer una causalidad, pero de lo que estoy absolutamente convencido es de que existe una relación entre una cosa y la otra. Como también estoy seguro de que para llegar a tratar al otro como a un objeto, antes *uno mismo debió haberse deshumanizado lo suficiente*.

¿Cuáles son aquellas cosas que deshumanizan a los seres humanos? En otras palabras, ¿qué convierte al sujeto en objeto? Desde el punto de vista del psicoanálisis, el advenimiento del sujeto al campo del lenguaje es primariamente en calidad de objeto. Esta fase inicial podría definirse como una «mortificación primaria» a la que le otorgamos el estatuto de estructural y, por ende, de necesaria. La operatoria que definimos como castración es el apaciguamiento de los efectos estridentes del significante (que en el mundo real es significante-hablado, o sea, *voz*) y la posible constitución de un ser que ya no será puramente objeto del Otro (es decir, su *falo*). El niño dejar de ser así la mera y simple fantasía que sostiene al deseo de la madre y comienza a investirse como alguien real. Pasar de ser algo a ser alguien no es una tarea sencilla ni que pueda llevarse a cabo

sin algún tipo de ayuda (función paterna, andamiajes identificatorios, la dimensión del juego).

Pero volviendo sobre nuestra pregunta, ¿cómo se produce el proceso inverso, de ser factible? Es decir, ¿cómo se retrocede del estatuto subjetivo a la objetualidad? En el caso de un neurótico, los psicoanalistas encontramos esa chance en principio como fantasma o *en* el fantasma. Ahí es donde precisamente el sujeto está todo el tiempo próximo a convertirse en objeto del goce del Otro y por eso surge la angustia cuando algo relativo al fantasma –ya sea su vacilación o su reforzamiento– es puesto en juego. Ahora bien, la función del fantasma tal como la entiendo supone mantener esa escena en un plano virtual y que el sujeto no pase al acto (o que no se exponga al acto perverso del otro). Si, por ejemplo, alguien tiene el deseo inconsciente de violar a su madre (o el miedo secreto a ser violado por ella respecto del cual aquel deseo es defensa), el fantasma aportará elementos disuasorios para que la satisfacción permanezca en el terreno autoerótico, por ejemplo, bajo la forma del síntoma. Si, en cambio, el sujeto cayese de la escena y se produjera una violación (no necesariamente de la madre sino de quien haga-las-veces-de), eso querría decir que allí algo en relación con la función específica del fantasma ha fallado. Y creo que este es precisamente un rasgo de nuestra época. Si se caen los filtros que mantienen al goce velado, aparecen la violencia y otras expresiones de lo que la civilización exige mantener en suspenso, aplazado.

Y ¿por qué? Es decir, ¿hay elementos específicos vinculados al contexto social e histórico, más allá de las razones particulares de cada caso? Remitiéndonos a un factor bastante general, pero de ninguna manera abstracto, ¿es responsable el sistema capitalista, en sus modos de producción y de consumo, de gran parte de los males de nuestra era referidos específicamente al trato entre los sujetos? Soy consciente que a la hora de desarrollar estas conjeturas -las cuales, por lo demás, no tienen evidentemente un carácter demasiado novedoso, lo sé- es difícil no caer como decía al inicio en lugares comunes o predecibles. Pero nada de esto es razón suficiente como para dejar de pensar. Estando tan problematizado el diálogo en los tiempos que corren y siendo consciente de las consecuencias que eso conlleva en términos de escalada de la violencia, no quisiera imaginarme qué sucedería si los seres humanos dejásemos definitivamente de pensar. Este es un asunto completamente actual: el problema no es ni que las máquinas piensen ni que lo hagan muchísimo mejor que nosotros, sino que nosotros abandonemos el pensamiento sin más, entregándonos... ¿a qué? ¿A “sentir” o, en realidad, a *gozar*? El interrogante es válido porque no son para nada lo mismo.

Entonces, recapitulemos junto a estas tres preguntas: ¿Cuáles son aquellas cosas que deshumanizan a los seres humanos? ¿cómo se retrocede del estatuto subjetivo a la objetualidad? ¿Es responsable el sistema capitalista, en sus modos de producción y de consumo, de gran parte de los males de nuestra era referidos específicamente al trato entre los sujetos?

Una guerra es sabido que deshumaniza ya que, aunque se diga que existen algunas reglas, la guerra es la ausencia de barreras para gozar del otro. Entonces, el otro es objeto, pero también lo soy yo. La expectativa angustiada es la de ser tomado como una cosa en cualquier momento. El terrorismo de Estado supone otra versión de lo mismo. El autoritarismo ya de por sí es angustiante, pero lo es aún más cuando su método es el terror. Todo esto produce una situación traumática. La inestabilidad económica podríamos decir que también es terrorífica para muchos sectores de la población, en particular, para los más vulnerables. El temor a “morirse de hambre”, a terminar en la calle como un mendigo, a tener que revolver bolsas de basura o depender de la caridad para subsistir, etc., *todo eso* también conlleva angustia y puede conducir al terror (pánico).

Las desigualdades que genera el capitalismo en su versión menos regulada y reglamentada poco a poco comienzan a producir mayor deshumanización. Porque, además, en una sociedad donde lo único importante es satisfacer las necesidades también se produce un empobrecimiento de lo simbólico en la medida en que los seres humanos dejan de “consumir” (y de producir), por ejemplo, arte, es decir, cultura. Una sociedad sin arte en particular y sin cultura en general es una sociedad mortificada, pero en segundo grado. Ya no se trata de la «mortificación primaria». Se trata de un redoblamiento, de una regresión a lo autoerótico, pero en un sentido estrictamente mortificante.

Voy a referirme ahora a otro elemento de la realidad, palpable, evidente, concreto, objetivo. Este “dato duro” que el mundo de hoy nos muestra a mi entender también da cuenta de las dos cuestiones antes señaladas, es decir, de la pauperización afectiva –que en el caso al que voy a referirme podría pensarse como una fuertísima *indolencia* internacional– y de la escena de deshumanización. Me refiero ni más ni menos que al genocidio que recae en estos momentos sobre el pueblo de Palestina por parte de un Estado al que no voy a dudar en calificar de *terrorista* por su accionar.

¿Queda alguna duda de que allí hoy, en Gaza, se violan de manera considerable los derechos humanos ante la pasividad fenomenal de la comunidad internacional, con honrosas excepciones? ¿Por qué nos cuesta tanto reconocer el sufrimiento de aquella comunidad? En Palestina hay colonización y racismo, como en su momento lo hubo en África, pero también en Latinoamérica (de hecho, lo sigue habiendo en sumo grado). ¿Cómo es posible que en estos lares nos pongamos del lado del Occidente blanco y conquistador habiendo sufrido nosotros, en cierta medida, la misma violencia por ejemplo durante la conquista de América? ¿Importa realmente que no seamos descendientes *directos* de aquellos pueblos originarios? Estas pampas, estas tierras estaban habitadas por seres humanos que fueron masacrados y despojados de su lugar, exactamente de la misma manera que hoy en día Israel invade a los palestinos, los aniquila sistemáticamente, los desplaza y pretende exterminarlos definitivamente. El “nazionismo” aparece como un títere del imperialismo en Medio Oriente, harto eficaz para asegurar el dominio de las potencias occidentales sobre la región. Me refiero a Estados Unidos y a Europa, principalmente, dado que los países del Tercer Mundo no sacamos ningún provecho de semejante atropello inhumano.

Mientras escribo estas líneas acontece en la Provincia de Buenos Aires, aunque en conexión con la Ciudad y el exterior del país, un crimen horroroso: asesinan a tres adolescentes en el marco de una supuesta venganza “narco”. No solamente las matan, antes las violan y las torturan. Insisto: no solamente les quitan la vida, además después las descuartizan. ¿Puede haber un grado mayor de maldad? ¿Puede existir un nivel superior de残酷 y de odio que el expresado en semejante triple femicidio?

Con lo único que podría comparar esta aberración es con los crímenes de lesa humanidad perpetrados durante la dictadura. Quizá una diferencia importante sería que, durante aquellos años horrorosos, el terrorismo era estatal. Ahora bien, ¿hasta qué punto lo que sucede hoy en día excluye al Estado de toda responsabilidad? Yo diría que el Estado es completamente responsable, está claro que no sólo él, pero me atrevería a decir que lo es en primer lugar (a nivel municipal, provincial y nacional). Ahora bien, deteniéndonos específicamente en el plano nacional, el actual presidente durante la campaña dijo, completamente suelto de cuerpo: “Entre el Estado y la mafia, me quedo con la mafia”.

Hace unas semanas, dentro de otra campaña electoral, pero que involucra al mismo espacio político, circuló una foto donde los candidatos se mostraban con un pasacalle que decía: “Kirchnerismo *nunca más*”. ¿No representa eso una enorme trivialización de las vejaciones que padeció la población argentina durante el “Proceso” (en particular los jóvenes de aquella generación diezmada)? No sorprende, sin embargo, dado que para el actual mandatario las violaciones a los derechos humanos cometidas por los militares, solamente fueron “excesos”, tal como lo sostenía el mismo Massera.

Pibas, muy jóvenes, mujeres, pobres, sometidas al padecimiento de la necesidad, acaso adictas o no al algún tipo de sustancia, acaso vinculadas o no al trabajo sexual, acaso “viudas negras” o no, acaso se “zarparon con algún *capanga*” o no... A fin de cuentas, ¿qué mierda importa todo eso? ¿Merecían por algunos de esos factores ser maltratadas de esa manera tan ignominiosa, horripilante y atroz? ¿Merecían ese des-trato, tanta cosificación, ser reducidas de esa manera a un pedazo de carne sin valor alguno? ¿Merecían que su crimen fuese transmitido en vivo a través de una app de la manera más obscena posible para que los “soldaditos” del supuesto “capanga” vieran en directo el presunto poder de su psicopático jefe?

Aquí es donde quisiera retomar algo mencionado más arriba: para llegar a tratar al otro como a un objeto, antes *uno mismo debió haberse deshumanizado lo suficiente*. La subjetividad “narco” –si es que existe algo así–, nos habla de un sujeto que se desubjetivó a un nivel tan, pero tan profundo que ya casi no habría rastros de subjetividad en su ser. Podríamos decir algo parecido del torturador, de los agentes de las fuerzas de seguridad cuando operan de manera inhumana, de los barrabravas y de cualquier clase de fanático *dispuesto a dar la vida o a matar por un Ideal*. Estamos hablando de subjetividades sumamente mortificadas de tanto entregarse al goce. Como si hubiese una identificación descarnada (sin velo, sin agalma) a lo que Lacan denomina el objeto *a*, pero no precisamente en su función de “causar el deseo” sino como demás, plus, exceso.

¿Estamos hablando de sujetos con una posición subjetiva perversa? No necesariamente. A la hora de abordar la cuestión de las adicciones, algunos autores abordan las problemáticas con ese sesgo, quizá por un reduccionismo de la cuestión de la *renegación o desmentida*. Sinceramente, no me consta que este “mecanismo de defensa” sea ni lo esencial de la estructura perversa ni que pueda asociarse con exclusividad a esa posición subjetiva frente a la castración del Otro. Más bien, creo que la renegación es un acto en el sujeto psíquico, pero que le llega *desde el Otro*.

Más arriba nos preguntábamos: ¿Es responsable el sistema capitalista, en sus modos de producción y de consumo, de gran parte de los males de nuestra era referidos específicamente al trato entre los sujetos? Pues bien, creo que lo que al sujeto epocal le es transmitido por la época, es decir, hacia dónde lo arrastra la espiral actual es justamente hacia algo renegatorio en relación con la castración (que es falta, pérdida, angustia, duelo, “negatividad” pero también deseo, o sea, insatisfacción –si eso no se aguanta se recurre a las drogas, por ejemplo, incluyendo al poder hipnótico de las pantallas–). En los tiempos que corren habría algo en relación al no-todo que resultaría verdaderamente insopportable. Pero esto, ¿a qué se debe sino a la promesa constante de una satisfacción plena, de un goce total y sin barreras? ¿Será necesario hablar otra vez del padre de la horda primitiva y de cómo la identificación con semejante instancia produce efectos estragantes a nivel particular y colectivo?

¿Y cuál es aquella cultura que, en lugar de transmitir recursos, herramientas, deseos, etc., transmite puros emblemas, puros prestigios, puros ideales y mandatos? Aquella cultura anticultural que va contra sus propios cimientos y columnas –el lazo social, la solidaridad, la justicia social, la igualdad, el amor, los derechos humanos, las leyes, las reglas de juego–, es una «Cultura de la Mortificación», es la mortificación o el malestar *hechos* cultura (es decir, naturalizados, instituidos, aceptados pasiva y acríticamente).

Por otro lado, la libertad no es el “libertinaje”, ¡parece algo obvio, pero evidentemente hay que aclararlo! Una cosa es autodefinirse “libertario”, pero otra muy distinta es ser un *libertino*. El *libertinaje*, según la RAE, es el “desenfreno es las obras o en las palabras” y tiene como sinónimos: desenfreno, vicio, deshonestidad, impudicia, indecencia. El libertino propiamente dicho es aquel que “se entrega sin medida al placer sexual”. En términos psicoanalíticos, no diríamos “placer sexual”, diríamos que se entrega sin medida al *goce*... que mejor no. Se entrega desenfrenadamente a satisfacer una o algunas *pulsiones de muerte*.

Muchos lectores, podrían preguntarse: ¿cómo puede existir un concepto semejante? Claramente la pulsión está referida al ser viviente, pero no a cualquier organismo biológico sino a uno atravesado por la lengua, por el discurso, por la estructura del lenguaje que es un conjunto de significantes. El significante ¿es “medio de comunicación”? Quizá. Sin embargo, lo que más se destaca para el psicoanálisis es el significante en su versión imperativa, como *orden*. El significante se destaca en el ser hablante, ante todo, como lo que se le impone y lo comanda. Lo comanda a él y comanda

a su goce. Es más: le exige gozar, no le da respiro. La pulsión es una demanda y el anteriormente referido Ideal es, en definitiva, una *voz* que ordena: su rostro real más crudo, severo y cruel, es el superyó. La «Cultura de la Mortificación» que produce el -y reproduce al- sistema capitalista, podría pensarse como una encerrona de dos lugares que articularía perfectamente al sadismo del superyó con el masoquismo del yo, a escala diríamos que global.

4

En *La pregunta por la técnica* (1954), Heidegger reflexionaba: “Ahora, a aquella interpelación provocante que reúne al hombre en [la tarea de] requerir como fondo lo que se desoculta, la llamamos *im-posición (Ge-stell)*”.¹ Según el filósofo alemán, la esencia de la técnica moderna radica en tal imposición y define a esta como “el modo según el cual lo real se desoculta como fondo”. En mi lectura, destacaría eso de desocultarse “como fondo”. O sea, me atrevería a decir: no como *forma*. Esta interpretación que propongo tiene su lógica dado que la Modernidad supone el ascenso a la escena del mundo, para decirlo de algún modo, del Hombre así con mayúsculas.

Entre una cantidad de características que definen lo moderno, quisiera destacar el protagonismo que adquiere el Hombre por sobre la Naturaleza (división sujeto/ objeto, naturalismo) y el predominio de la Razón en detrimento de otros modos de “desocultar lo real”. La *forma (Gestalt)*, lo destacado, en la nueva escena del mundo son el Hombre y su voluntad, que lo erige en semidioses. También podríamos decir que asciende su Yo, cuyo principal enemigo o, mejor dicho, quien a aquello a lo que más le intentará escapar es a la angustia (“temple de ánimo radical”, según dice Heidegger en otro lado²), a pesar de que ella sea una referencia más válida para captar lo real que el pensamiento racional.

Pero tanto para este filósofo como para el psicoanálisis, *no todo lo real es racional*, pese a Hegel (entre otros). Basta con mirar cinco minutos al mundo para convencerse rápidamente de esto y que toda la especulación del idealismo quede puesta en tela de juicio.

Pero no quisiera desviarme del tema que me convoca a escribir, si es que existe algo así como un hilo conductor en estas líneas. Si existe o no existe ese hilo, eso quizá

¹ Heidegger, M.: *La pregunta por la técnica*. Conferencia del 18 de Noviembre de 1953. Munich.

² Heidegger, M.: *Introducción a la filosofía*. Ed. Fránesis, España, 1999.

pueda establecerse *a posteriori*. Mientras tanto, para no desviarme simplemente prosigo con el encadenamiento de ideas, con mi asociación libre.

En este punto y de manera jugada, voy a citar a otro filósofo, pero no a cualquiera sino a un pensador que polemizó fuertemente con el anterior. Me refiero a Emmanuel Lévinas quien en un artículo que viera la luz en 1969 (destaquemos el año en que fue escrito y también la actualidad de sus palabras) y hablando del sionismo como culto de un Estado totalitario, una forma de nazismo o una versión judía del nacionalismo alemán, dijo:

“Personalmente, estoy convencido de que la lucha más eficaz que nosotros podemos llevar a cabo contra el estado sionista –Israel– y contra el sionismo es *la lucha ideológica*. Debemos poner en evidencia que ese estado fue creado para asegurar la defensa de esa civilización occidental que dio como frutos Auschwitz e Hiroshima. Palestina es el tercer nombre que hay que agregar a esos dos. Palestina es la continuación de Auschwitz e Hiroshima. *Las cámaras de gas, la bomba atómica, el judaísmo norteamericанизado por la vía del napalm son tres realizaciones monstruosas de la misma civilización técnica*. El Estado de Israel es un Estado de Técnicos. Como ya dijimos, es la mayor realización, el más grande éxito de la política y la técnica occidentales.”³

Me parece que, al menos en este punto, el discurso de ambos pensadores empalma justamente. La técnica moderna en tanto *imposición* –prepotencia del ente en detrimento del ser– haya su realización más perfecta, pero también más brutal, en las atrocidades mencionadas: el campo de concentración, la bomba atómica y el fósforo blanco (entre otras armas) sionista en Gaza.

5

Retomando algo planteado más arriba, específicamente aquello de que la función del fantasma en tanto hace límite al impulso crudo o desenfrenado (manteniendo la satisfacción pulsional en un plano más bien virtual) estaría problematizada hoy en día, Roland Chemama dice: “Lo que más rápido percibimos [en nuestro mundo contemporáneo] es sin duda que al haber retrocedido fuertemente los límites del pudor, de decoro, pero también del gusto y el asco, la esfera de lo que es posible proponer al

³ Levyne, E.: “El sionismo es la versión judía del nazismo alemán” en M. Ghandi, “Che” Guevara, Mostefá Lacheraf: *La Revolución palestina y el Tercer Mundo*. Ed. Tres Continentes, Buenos Aires, 1970. Pág. 252-3. Subrayado en el original.

goce parece ampliarse, e incluir lo que todavía ayer parecía universalmente rechazado...”.⁴

Este mismo psicoanalista señala: “Cantidad de analistas ponen de manifiesto, (...), que nuestra época es aquella en que el sujeto resultaría más ocupado en su goce que en su deseos”.⁵ ¿Por qué? Porque en este contexto capitalista “triunfa la idea de que cada apetito de goce podría ser satisfecho, por supuesto a condición de ponerle un precio”.⁶ La referencia creo yo que es a la *mercantilización generalizada* no solamente de los placeres, los deseo y los goces sino de la vida humana en sí. “Todo es comprable/ vendible”. Nada queda por fuera, nada opera de exterior a esta lógica.

Retengamos esta idea de la ausencia de algo exterior al capitalismo mismo como inexistente, es decir, como si el capitalismo fuese todo. Esto no es una metáfora o una bella idea un tanto pesimista que se le haya ocurrido a algún filósofo: es un hecho fáctico. El capitalismo, como señala Ezequiel Adamovsky (2023), “ya no tiene ‘afuera’ para conquistar”. Y entonces:

“Para sostenerse, debe intensificar la presión hacia adentro. Hundir más sus raíces en el suelo que ya ocupa. Exprimirlo al máximo. El impulso a privatizar lo común y mercantilizar lo no mercantilizado se aplica sobre una sociedad que ya fue sometida a esa lógica. Se transforma entonces en un merodeo permanente alrededor de lo que queda.”⁷

Un merodeo permanente alrededor de lo que queda. ¿No estamos hablando del movimiento pulsional tal como lo piensa el psicoanálisis? La pulsión apunta a reencontrar un objeto perdido por definición y, entonces, *choca* todo el tiempo contra el mismo vacío de goce. El trauma, en cierta medida, es eso. Es ese golpe que motoriza la repetición de una pérdida. ¿Por qué nos cuesta tanto convencernos de que el capitalismo así configurado o, siendo todavía más polémico, que el capitalismo mismo como sistema económico conduce esencialmente a la frustración y a la satisfacción exclusiva de algunos pocos (a los que tampoco parecería alcanzarle lo logrado)?

A continuación, veamos cómo el autor recién citado articula, entre otras cosas, la conexión entre lo que denominé más arriba «pauperización de los afectos» con la

⁴ Chemama, R.: *El goce, contextos y paradojas*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2008. Pág. 71.

⁵ *Ibid.* Pág. 13.

⁶ *Ibid.*

⁷ Adamovsky, E.: *Del antiperonismo al individualismo autoritario*. UNSAM EDITA, 2023. Pág.107.

creciente mercantilización de la vida (respondiendo un poco a una de las tres preguntas planteadas en el punto número I):

“La expansión de las relaciones mercantilizadas involucró un creciente proceso de descolectivización y atomización. La producción fue dejando de requerir vínculos extraeconómicos fuertes, sostenidos en el afecto, la vecindad, la lealtad política o religiosa, o la común pertenencia a guildas o asociaciones. Incluso los lazos familiares fueron perdiendo parte de su valor, a medida que la alimentación, el vestido, la compañía, la fecundación y otros bienes y servicios se pudieron adquirir en el mercado. Cada vez más, gracias a la creciente mercantilización, podemos llevar una existencia atomizada con vínculos escasos, débiles y efímeros con otras personas. Esto no es una mera disquisición teórica: los hogares unipersonales o los trabajos solitarios que solo involucran contacto mediante aplicaciones o que no requieren interactuar con personas vienen en aumento sostenido y, luego de 2018, países como Japón y el Reino Unido debieron establecer Ministerios de la Soledad para lidiar con las consecuencias prácticas y emocionales de la atomización”.⁸

Como psicoanalista, consciente de los padecimientos que en el pasado producían tanto los lazos familiares constrictivos en el sujeto como todas las formas del poder disciplinario asociadas a los Estados-Nación de la Modernidad, no vería tan mal el hecho de que ciertas alienaciones o sujetaciones se hayan debilitado sino fuese porque la escena contemporánea nos muestra el pasaje a una versión extrema donde la tónica es el desamparo, tal como lo estamos viviendo hoy en día en Argentina a raíz de las políticas de vaciamiento estatal que llevan adelante los “anarco-capitalistas”.

Detengámonos un momento en ese prefijo (“anarco”), dejando de lado por un momento el chiste fácil que permitiría asociarlos con el narcotráfico. Para el psicoanálisis, la *anarquía* forma parte de lo más pulsional, no es una referencia al deseo porque al deseo lo causa el objeto *a*, es decir, esa es su condición absoluta y entonces no va para cualquier parte, como un barrilete al que se lo lleva el viento. En cambio, lo anárquico, más que en relación al inconsciente y al deseo, aludiría al algo vinculado con el *ello*, con el caos, con la ausencia misma de sujeto y con la presencia absoluta del objeto en su función de plus de goce.

⁸ *Ibid.*: Pág. 110. Subrayado propio.

4 de Octubre de 2025. Diario *Tiempo Argentino*. Leo un titular: “La falta de goce. Otro síntoma del país libertario”. En el artículo se cita un informe del Centro de Investigaciones Sociales de la UADE, las reflexiones de un sociólogo, a una periodista especializada en género, a dos psicoanalistas de la APA (como veremos, tiene cierta lógica con lo que me propuse cuestionar aquí) y otro informe del Instituto para Estudios Familiares de EEUU. En la nota la autora explora temas como la soledad, el amor, las citas a través de las apps y la “recesión sexual” que afecta hoy en día a gran parte de la población mundial y especialmente a los jóvenes. También hay una referencia a los hogares sin infancias como consecuencias de la baja en la tasa de natalidad.

Los fenómenos están bien documentados, la información es interesante y cualquier psicoanalista podría efectivamente mostrarse de acuerdo con (casi) todo lo que allí se expresa. Se habla, por ejemplo, de la intimidad “deshumanizada”, expresión que resuena con algunas de las cosas trabajadas aquí. En resumen, lo escrito por Luciana Rosende es muy pertinente y refleja una realidad contemporánea que nadie podría negar sin caer, precisamente, en algún tipo de *negacionismo*.

Nada más lejos, por mi parte, de querer caer en una postura semejante. El punto que quisiera cuestionar, que puede resultar insignificante para muchos, pero es precisamente lo que me llevó a leer la nota, es el título. ¿Se trata realmente de una “falta de goce” lo que los resultados de las encuestas y los autores citados o entrevistados refieren? Eso supondría pasar por alto la referencia que Rosende realiza a la dimensión de la “autosatisfacción”, es decir, del autoerotismo. El relevamiento hecho sobre estudiantes universitarios no indica que ellos, ellas o elles prefieran “no gozar” sino que disfrutan “por igual” del sexo con otrxs y de la satisfacción individual. Claramente, ese “por igual” habría que interrogarlo más, pero está claro que no es algo que se pueda realizar en una encuesta masiva.

En conclusión, lo que puede desprenderse de la lectura del artículo, entonces, es que no se trataría exactamente de una “falta de goce” –para el psicoanálisis, eso no estaría nada mal– sino en todo caso de un exceso con la consecuente *pauperización del deseo* (hemos vuelto una vez más a la cuestión del empobrecimiento).

Por otro lado, ¿es este otro síntoma del “país libertario”? Aquí habría que ver si primero es el huevo o primera es la gallina, desde mi punto de vista. No estaría tan seguro de que la pérdida del deseo (agregar el adjetivo *sexual* para un psicoanalista siempre es tautológico) sería un efecto de estar sometidos a un gobierno libertario –con todo lo que eso implica– o si, en cambio, ha sido la pauperización creciente de la dimensión deseante

lo que nos ha conducido hasta aquí. Lo interesante de pensarla de esta segunda manera es que, entonces, una *potenciación de la dimensión deseante* conllevaría un posible poder sacarnos de semejante atolladero político, social e (in)humano.

Ahora bien, ¿podría lograrse eso? ¿cómo? Es decir, ¿cómo se potencia el deseo? En principio, los representantes políticos opositores, como primera medida, tendrían que reactivar la esperanza en la gente, quizá dejando de enfatizar lo mal que nos va a ir con estos personajes en el poder (cosa que muchos compatriotas ya viven diariamente en carne propia) y empezando a destacar lo bien que nos iría si ellos fuesen el gobierno, intentando persuadir de esa manera al electorado para que comience a soltarle la mano a la (extrema) derecha y empiece a mirar con anhelo la mano de quienes defiendan la justicia social (ardua tarea si las hay, a la vista de lo que fue el último gobierno supuestamente “nacional y popular”).

Más allá de lo que los dirigentes hagan o dejen de hacer, es decir, allende la realidad política y pensando en la dimensión de *lo político*, ¿cómo se potencia el deseo? Yo creo que otra manera de estimular la dimensión deseante es ejercitando o provocando la emergencia del *pensamiento crítico*. Generar pensamiento crítico, ya sea en uno o en los otros –de hecho, nunca es una tarea individual–, me parece que puede ser un modo de comenzar a entrenar las astucias necesarias para que el pueblo deje de someterse a la legalidad impuesta y comience a interrogarse por la *legitimidad* de las demandas insatisfechas. Sin aquellas astucias o desvíos con respecto a la “la ley” (como aquello que comanda en sentido amplio y no solamente lo referido a las leyes escritas) podríamos creernos “el cuento completo” –como dice Ariel Pennisi en un diálogo con Miguel Benasayag– al estilo de los alemanes con el Führer y a diferencia de los italianos con el *Duce* (a quien no se lo tragaron completamente en su pantomima).⁹

Entonces, la vertiente a considerar para pensar la potenciación del deseo, remite a una cuestión muy dejada de lado por estos lares y que se llama: Ética.

Y los argentinos, ¿qué? ¿Nos tragamos al personaje que nos gobierna en toda su paparruchada o disentimos, supimos dejar un resto para la crítica, pudimos rescatar un trozo de aire puro desde el cual pensar críticamente la puesta en escena? La puesta en escena de un “topo” que se habría metido dentro del Estado para supuestamente debilitarlo, azotando cruelmente solamente a los que eran parte de la “casta”, es decir, a

⁹ Benasayag, M.: *La inteligencia artificial no piensa (el cerebro tampoco)*. Ed. Prometeo, CABA, 2023.

los políticos y blablablá. A prácticamente dos años de toda esta fantochada, lo único que hemos visto es un descenso de la inflación producto de una motosierra dirigida directamente a la clase trabajadora. Que la cuenten como quieran. Lo único que hemos visto y que vemos es un terrible retroceso en términos de identidad nacional. Un proceso, por suerte sofrenado en diversas instancias –tímidamente en el Congreso y con más fuerza en las calles–, de *recolonización*. Un plan de sometimiento.

¿Esta era en serio la solución a la crisis que dejó la pandemia tanto material como espiritualmente en la sociedad? ¿Someterse infantilmente a la gran potencia del Norte, actualmente comandada por un sociópata importante? ¿Esta era realmente la solución a la depresión generalizada –tanto económica como psíquica– de nuestra población? ¿Ir a pedirle ayuda a un personaje internacional a quien podríamos comparar con el *superyó*? Eso suelen hacer los neuróticos para solucionar su síntoma, como lo vemos en la clínica particular. En lugar de responsabilizarse subjetivamente del goce sintomático que los afecta, lo *medicalizan* o lo “astrologizan”, etc., en miras de suponerle al “experto” un saber ideal sobre la solución del conflicto inconsciente que allí se expresa.

Dije algo importante: en el síntoma hay goce. La pauperización deseante no supone “falta de goce” como indica el título de la nota que estoy comentando sino todo lo contrario. En todo síntoma hay satisfacción pulsional como más no sea *masoquista*, goce sufriente y/o mortífero.

El gobierno libertario y su “solución” de terminar de convertirnos en una colonia yanqui –o de vendernos al mejor postor, no importa si es un capo narco o un Estado genocida– representan *un verdadero camino hacia el goce*, es decir, una real “ruta hacia el infierno”, como dice la emblemática banda australiana.

Finalizando con estas reflexiones, quisiera interrogarme: ¿es ético utilizar el dolor ajeno para hacer política? Eso fue lo que se hizo con la pandemia. Un sector de la política, con tal de llegar al poder, se regodeó en el sufrimiento ajeno y lo utilizó perversamente. Muchas personas la pasaron pésimo durante el encierro al que nos obligó la peste y no solamente por perder algún familiar. Aun así, gran parte de la sociedad, sin creerse el ombligo del mundo ni ningún tipo de excepción, entendió que había que resistir y adecuarse al contexto para evitar males mayores. Lamentablemente, el sector negacionista que usó el dolor ajeno para sacar rédito político, triunfó. Está claro que no sin un tremendo apoyo propagandístico comparable, aunque con otros matices, con el de la Alemania nazi. Un bombardeo mediático sin fin, terminó pulverizando todo sentido crítico en el pensamiento. Ni qué hablar del impacto de las redes sociales, de su efecto

hipnótico y de cómo han servido para potenciar lo más rancio de la especie (discursos de odio, racismo, xenofobia, etc.).

Una vez más quisiera volver sobre uno de los interrogantes planteados más arriba: ¿es responsable el sistema capitalista, en sus modos de producción y de consumo, de gran parte de los males de nuestra era referidos específicamente al (mal)trato entre los sujetos?

Para no responder apresuradamente a este interrogante, es menester primero realizarse este otro, mucho más básico pero fundamental: ¿qué es el capitalismo?

Para aproximar alguna definición, como más no sea elemental, tomemos algunas reflexiones del economista Cédric Durand (2009):

“El capitalismo es un sistema económico orientado a la acumulación ilimitada de capital. Esto último puede tomar diferentes formas: capital-dinero, en busca de oportunidades de inversión; capital financiero, constituido por títulos (acciones, obligaciones); capital-material o inmaterial, movilizado en el proceso de producción (instalaciones, máquinas, stock de repuestos de automóviles, patentes, software). Pero *no se trata de un tesoro cuyo valor permanece inmutable*, tiene la facultad particular de *incrementarse en el curso de sus cambios de forma*. Así, involucrado en el proceso de producción, *aumenta con la ganancia extraída del trabajo*. Esta «búsqueda apasionada» de la ganancia es el motor del capitalismo: el excedente que se desprende de una actividad económica se reinvierte incesantemente en una actividad nueva con vistas a un excedente aún más importante”.¹⁰

Es decir que, si tuviésemos que representarnos al capitalismo gráficamente, más que con la figura de un simple círculo, deberíamos representárnoslo con la de un espiral. No sólo gira en redondo, sino que, además, el diámetro va siendo cada vez mayor. La “torta” va haciéndose cada vez más grande, lo cual no implica que se vaya repartiendo cada vez mejor, situación que podría representarse con la paradoja de Zenón y la tortuga. Zenón sería el fatigado asalariado y la inalcanzable tortuga el burgués capitalista. La desventaja está en la esencia del sistema capitalista, el lucro, el sacar provecho de la fuerza del “esclavo” quien nunca llegará a ser el amo con el que sueña ser, puesto que el lugar del amo es una instancia vacía e ideal que no está ocupada ni por el propio capitalista. Es

¹⁰ Durand, C.: *¿El capitalismo es insuperable?* Ed. Universidad Nacional de Moreno, Buenos Aires, 2014.
Pág. 17. Subrayado mío.

decir, a su manera el explotador también es un explotado (sin negar las diferencias entre las clases sociales, desde ya).

Así como el sádico algo conoce del masoquismo, el explotador algo sabe respecto de la explotación (históricamente el burgués estaba sometido al poder feudal).

Prosiguiendo con las ideas de Durand, este autor se detiene en la importancia de la conquista de América como hecho que posibilitó la consolidación del capitalismo en la era industrial, mientras en paralelo las clases dominantes europeas ponían su bota roñosa sobre la cabeza de sus compatriotas más vulnerables:

“Mientras las masacres teñían la conquista del «nuevo mundo», se inició un *violento movimiento de proletarización de los pobres europeos*. En el siglo XVI, la importación masiva de metales preciosos en Europa se tradujo en un alza de los precios, que produjo el empobrecimiento de una gran parte de la población. En respuesta a las revueltas, se adoptó una primera serie de medidas represivas. *Se prohibieron las coaliciones obreras en Francia* en 1539 (edicto de Villers-Cotteréts). En Inglaterra, a lo largo del siglo XVI, en el mismo momento en que *los campesinos comenzaban a ser expulsados de sus tierras* para desarrollar allí la cría extensiva (movimiento llamado «de cercamiento»), se dictaban *las primeras leyes sobre los pobres*: castigaban el vagabundeo con el látigo, el encarcelamiento, la ejecución y la reducción a la condición de esclavo”.¹¹

Aquí vemos cómo, ya desde sus orígenes, el sistema capitalista estuvo siempre anudado a la violencia, al odio y a la crueldad. Al destrato y al desprecio por el otro, por el vulnerable, por el más desamparado y necesitado. La fase inicial de acumulación capitalista durante el siglo XVI supuso una radicalización de la opresión hacia los sectores más débiles, una maniobra de despojo, de «acumulación por expropiación» (término de D. Harvey). Durand lo explica del siguiente modo:

“La fase inicial de acumulación del capital se efectuó principalmente a través del comercio de los mercaderes y la banca. Esta se alimentaba de los consumos de la nobleza y del clero, cuyos ingresos salían del trabajo del campesinado, pero también del flujo de riquezas provenientes del saqueo de las Américas y de los *productos de la esclavitud y del trabajo forzado* en las minas y las plantaciones. El desarrollo de la producción capitalista siguió siendo sumamente limitado, pero se delineaba a través de un doble proceso: por un lado, las diferentes formas de apoyo de los Estados a la creación de manufacturas; por otro lado, el sometimiento del trabajo artesanal a los negociantes, *la expulsión de los campesinos de sus tierras y los dispositivos represivos contra los pobres*.¹²”

¹¹ *Ibid.* Pág. 24. Subrayado propio.

¹² *Ibid.* Pág. 25.

Saqueo de las Américas, trabajo forzado, esclavitud, sometimientos de los artesanos, expulsión de los campesinos de sus tierras, represión contra los pobres... ¡qué significantes! ¡qué genealogía! Qué (pre)historia tan salvaje la de este sistema supuestamente evolucionado y que hoy se presenta bajo la faceta tecnológica. Qué antecedentes los del capitalismo, realmente. La historia ya nos ha mostrado que un sistema capitalista sin regulación alguna, puede tornarse monstruoso, como lo fue desde sus orígenes.

Todo el mundo sabe que lo que se busca cuando se dice que “achicar el Estado es agrandar la Nación”, lo que se quiere es reducir la distribución para que el excedente quede en manos de una élite. Tal como lo plantea el periodista Bercovich en su último libro:

“En realidad, lo que se presenta públicamente como una discusión en torno al tamaño del Estado o a la supuesta eficiencia del mercado no es más que un velo para tapar la verdadera disputa: cuánto de la riqueza social administran los dueños del capital y cuánto se apropián los trabajadores activos, inactivos (como los jubilados) y otros sectores sociales cuya supervivencia no [la] garantiza el libre juego de la oferta y la demanda”.¹³

Dicho esto, un poco más abajo, Bercovich articula su idea con una referencia directa al presente argentino: “Milei hace explícita como nunca esa contienda y también su posición, abiertamente del lado del capital”.¹⁴ Del Capital, con mayúsculas.

Obscenamente del lado del capital concentrado, de “los dueños de la Argentina (y del mundo)”. Pornográficamente del lado del *poder real*.¹⁵ Aquí es donde se encuentra

¹³ Bercovich, A.: “Introducción” en *El país que quieren los dueños*, Ed. Planeta, CABA, 2025, pág. 12.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ “¿Vos te crees que incomodás al poder [real] votando a la izquierda?” le preguntó Cristina Fernández de Kirchner en cierta oportunidad al periodista que estoy citando. Más allá de si uno está o no de acuerdo con la pregunta retórica de la actual Presidenta del Partido Justicialista, lo cierto es que lamentablemente el último gobierno –en teoría– peronista tampoco se caracterizó por incomodarlo mucho. Esperemos que el próximo gobierno que se autorice a hablar en nombre de la Justicia Social, la independencia económica, la

nuestro país y nuestro pueblo en este momento histórico. Es decir, el Gobierno nacional es una gobernanza clara y directa a favor de los poderes fácticos que desde hace tiempo manipulan la opinión pública desde las sombras, sólo que ahora se animan a mostrar parte de la cara. Y no sólo sesgan la opinión pública, sino también la distribución equitativa de la riqueza. Porque, de hecho, desde que los grandes millonarios del país comenzaron a enviar sus fortunas a paraísos fiscales, la erosión del poder del Estado se aceleró independientemente de la “mala praxis” (léase: corrupción) de los políticos de turno. Carente de recursos, por mucha voluntad que haya, el Estado no puede hacer prácticamente nada si no recauda. Más adelante retomaré algunas de estas cuestiones acercándome al pensamiento de Piketty.

En el *Seminario XVII* Lacan, comentando el artículo de una colega sobre la paternidad, señala que el final del mismo parecería dar a entender que muchas cosas se derivarían de la muerte del padre (de la horda primordial), entre ellas, un supuesto ir más allá de su ley, un supuesto liberarse de la ley a lo que, por otra parte, el psicoanálisis contribuiría. A este respecto, el analista francés señala que sería “en este registro donde una referencia *libertaria* podría vincularse con el psicoanálisis”.¹⁶ Acto seguido y sin demora alguna, Lacan aclara que no se trata de eso en psicoanálisis y nos recuerda que el asesinato del padre –o la idea filosófica *Dios ha muerto*– “lejos de poner en cuestión lo que está en juego, es decir la ley, más bien la consolida”. En otras palabras, si Dios ha muerto ya (*casi*) nada (*de goce*) está permitido.

Pero lamentablemente los libertarios locales y actuales –que de anarquistas no tienen nada– creen que, al revés, suprimir la ley permitiría un acceso pleno al goce-todo. ¿Sabrán ellos de qué hablan cuando hablan de libertad? ¿Serán conscientes de cuáles son los dioses a los que convocan al evocar al goce absoluto, al pregonar un acceso a la satisfacción pulsional sin filtro cultural alguno?

felicidad del pueblo y la soberanía (entre otras reivindicaciones), les haga verdadera *justicia* a esos emblemas del movimiento nacional y popular.

¹⁶ Clase del 18/3/1970. Subrayado mío.

Una sociedad sin padre –sin ley, sin límites, sin lo imposible– no es una sociedad más libre, más liberada, con felicidad ilimitada, con placer infinito, un paraíso, un Edén, etc. Si existe algo así como el amor al padre –del que tanto habla la religión– es porque lo que la instancia paterna representa es una barrera, un límite a la apropiación caprichosa del sujeto por el Otro en calidad de objeto. Cuando un progenitor intenta fagocitar a su prole, se supone que el tercero de apelación está allí para interrumpir esa encerrona que podría devenir trágica.

Por lo demás, el tipo de liberación al que aspiran estos liber-truchos es a la pura y simple “libertad de mercado”, a que todo lo regule (o, más bien, lo desregule) la famosa “mano invisible” del Sr. Adam Smith, lo cual deja el terreno libre para la lógica de la competitividad y al darwinismo social. Para eso necesitan atar de pies y de manos al Estado o, más precisamente, a la clase dirigente que lo anima (los tres poderes). Necesitan un Poder Ejecutivo, un Poder Judicial y un Poder Legislativo sumiso, obediente, servicial, cómplice y connivente con sus intereses. Los dueños del país necesitan un Estado cochino, sucio, hiper-corrupto. Está claro que los capitalistas mundiales sueñan con un mundo sin Estado o, mejor dicho, sin ley alguna que esté por encima de sus caprichos. ¿Será muy alocado interpretar que están en una posición infantil e incestuosa en tanto rechazan la función paterna, el no-todo y la castración?

En 1829 Víctor Hugo escribió *El último día de un condenado*. Se trata de una novela breve que representa un alegato a favor de la abolición de la pena de muerte. Antes de la ficción en cuestión hay un breve ensayo de 1832 que opera como Prólogo y una brevíssima obra teatral titulada “Una comedia a propósito de una tragedia” donde el autor plasma la reacción de la sociedad ante su pequeña novela. Quisiera compartir los fragmentos que más me impactaron de la narración, pensando en la cuestión de los derechos humanos que, en cierta manera, es uno de los grandes trasfondos de estas reflexiones que estoy volcando en estas páginas.

El escrito en un testimonio narrado en primera persona. Al protagonista lo van trasladando por distintas instituciones penitenciarias y judiciales antes de llevarlo a la guillotina en París. En todo ese lapso que dura unas seis semanas, nos va transmitiendo sus penurias, sus angustias, todo su dolor.

Por ejemplo, en cierto momento el condenado dice: “Los carceleros, los guardias, los llaveros –no les guardo rencor por eso– conversan y ríen, y hablan de mí, delante de mí, como de una cosa”.¹⁷ La cosificación es prácticamente constante. El trato deshumanizado hacia la persona *condenada* es patente y está perfectamente ilustrado en la ficción de Víctor Hugo. La pluma magistral del poeta nos conecta de manera directa con ese sujeto que, si bien es ficcional, representa con alto grado de realismo a los miles de condenados reales que pasaron por allí.

El protagonista escribe desde la prisión antes de ser llevado al cadalso. Al dejar un testimonio escrito cree poder así llevarles un mensaje, en especial “a los que mandan”. Veamos cómo lo dice él con sus propias y agónicas palabras:

“Este diario de mis sufrimientos, hora tras hora, minuto tras minuto, suplicio tras suplicio, si encuentro las fuerzas para llevarlo hasta el instante en que me sea *físicamente* imposible continuar, esta historia de mis sensaciones, necesariamente inacabada pero tan completa como sea posible, ¿no llevará consigo una enseñanza grande y profunda? ¿No habrá, en el atestado de mi pensamiento agonizante, en esta progresión de dolores siempre creciente, en esta especie de autopsia intelectual de un condenado, más de una lección para los que mandan?”¹⁸

La pena capital recién se abolió en Francia en el año 1981. Es decir, los amos se tomaron su tiempo para considerar el diario sufriente de aquel ficticio condenado. Básicamente, ciento cincuenta años. Recién hoy la pena capital dejó de ser considerada un acto de justicia y pasó a estimarse una violación a los derechos humanos. Sin embargo, en muchas partes del mundo aún no se ha abolido, sigue vigente.

Ni qué hablar de lo que podría definirse como una verdadera pena capital *de hecho*. En Argentina podría ejemplificarse con la así llamada “doctrina Chocobar” en referencia al caso del policía que, omitiendo lo que dicta la ley, ejecutó a un delincuente por la espalda y luego fue felicitado por la entonces ministra de Seguridad. Si bien es cierto que en Argentina no hay pena capital vigente *de jure*, no menos cierto es que la hay *de facto* y es lo que se llama comúnmente “gatillo fácil”.

Acerquémonos un poco, ya que ha aparecido el tema, a la cuestión de la facticidad, por ejemplo, según el pensamiento de Juan Grabois:

¹⁷ Víctor Hugo: *El último día de un condenado*. Buenos Aires, Ed. Losada, 2015. Pág. 77.

¹⁸ *Ibid.* Pág. 79.

“Con el término *facticidad* me refiero a una cualidad de la vida contemporánea que se expresa en una disociación cada vez más grande entre la letra del contrato social y la realidad efectiva de los contratantes. El contrato está, pero no se cumple, no tiene vigor; en particular, las cláusulas destinadas a resguardar los derechos económicos, sociales y culturales de las mayorías populares”.¹⁹

Lo que menciona el dirigente social es muy importante. ¿A qué responde esta disyunción cada vez más horrorosa entre lo que las leyes marcan y lo que en los hechos acontece? Para decirlo de manera directa: ¿por qué la gente infringe cada vez más abiertamente los límites? ¿Por qué, en particular en nuestro país, el respeto y la solidaridad se han empobrecido de manera tan abrupta?

En realidad, considero que el problema es más profundo y viene de antaño, habría que investigar sus orígenes, pero la cuestión que no podemos dejar de señalar es la singular emergencia de cosas locas, por no decir psicóticas, en la Argentina de los últimos años. Cosas locas que, en tanto no se esclarecen y quedan olvidadas, van llevando a naturalizar la locura misma.

Tomemos un caso al que estimo paradigmático de los últimos años. Me refiero al así llamado “caso Vicentín”. En diciembre de 2019 la empresa cerealera informó que estaba en quiebra. Luego salió a la luz que tenía deudas millonarias con el Banco Nación, es decir, con el Estado argentino. O sea: con todos nosotros (uso el lenguaje inclusivo adrede porque sé muy bien cuánto le fastidia a los reaccionarios). El anuncio de la intervención estatal produjo un enardecimiento inusitado de parte de cierto sector de la sociedad pese a la evidencia de que se trataba de una banda de estafadores. Prestémosle atención al siguiente párrafo de Carlos del Frade, quien publicó un libro sobre el asunto en cuestión:

“Veintisiete personas, ocho de ellas directivos de la empresa y diecinueve integrantes del Banco Nación y del Banco Central, entre agosto de 2019 y enero de 2020, a través de 1418 transferencias bancarias, le robaron al pueblo 791 millones de dólares. Eso ya está comprobado en las causas penales que se mueven en forma paralela al extraño y curioso concurso preventivo de acreedores”²⁰.

¹⁹ Grabois, J.: “Bases y puntos de partida” en *Argentina humana*, CABA, Ed. Sudamericana, 2024. Pág. 18.

²⁰ “Vicentin, una historia de fraude, lavado, vaciamiento y delitos de comercio exterior” en *Página 12*.

¿Cómo se explica que un sector no menor de la sociedad haya salido a ponerse del lado de los grandes estafadores, es decir, de quienes abiertamente estaban perjudicando a la sociedad en su conjunto? ¿Cuándo se rompió el lazo entre la sociedad civil y el Estado? ¿En qué momento la gente dejó de sentirse representada por lo público? A la vista de los resultados electorales del 10 de diciembre de 2023 nada de esto hoy sorprende. La cadena de cosas locas fue *in crescendo*. La manipulación mediática, el famoso bombardeo psicotizante, tuvo efectos reales, duraderos y siniestros. La inoculación enfermiza de miedo, primero, y de odio, en segundo lugar, sirvió perfecto al plan macabro de convertir al pueblo en su propio peor enemigo.

11

Jean Genet (1910-1986) escribió una pequeña obra de teatro que se titula “Severa vigilancia”. De hecho, es su primera pieza teatral (1949). Creo que leerla es una buena excusa para aproximarse a algunos conceptos del psicoanálisis que, a su vez, nos permitan echar luz sobre ciertos acontecimientos epocales.

Se trata de una comedia “marginal” en el sentido de que sus protagonistas son tres muchachos (Ojos Verdes, Mauricio y Julio) que están en prisión. La secuencia podría tranquilamente discurrir en otro espacio, por ejemplo, en una tribuna popular de cualquier cancha del fútbol argentino o en el famoso “tercer tiempo” de los “pibes” que se juntan a jugar un picado una vez por semana.

En esta obra aparecen la prestancia, la tensión agresiva y sexual con el semejante, la rivalidad mezclada con la homosexualidad inconsciente entre los varones. Hay un cuarto personaje que aparece brevemente que es el Guardia, apuesto y joven al igual que aquellos tres. También hay una permanente referencia a otros dos personajes, uno de los cuales aparece elevado e idolatrado y otro que, en cambio, aparece más bien degradado. En realidad, por momentos se los denigra y por momentos se los idealiza –se los ensalza– a ambos, como si no fuese posible colocarlos en un término medio. Esto es muy propio del registro *imaginario*, es decir, de las relaciones del *yo* con sus objetos especulares. Los personajes aludidos en cuestión son Bola de Nieve –el negro más admirado y poderoso de la cárcel– y la propia mujer de Ojos Verdes, a quien en cierto momento de la obra este último quiere que maten, tal como él asesinó a una prostituta en un rapto de locura e impulsividad sin sentido (no fue para robarle).

Ojos Verdes está condenado a la guillotina (otra vez el asunto de la pena capital) y se jacta de eso permanentemente ya que, en la escala de códigos y valores carcelarios, ser un asesino y estar condenado parecerían ser elementos que dan mayor prestigio al presidiario, lo hacen más “polenta”, “picante” o “pesado”, diríamos por estos lares.

En cierto momento de la obra Ojos Verdes le dice a Julio:

“No sabes nada de la desgracia si crees que se puede elegir. Yo no deseé la mía. Ella me eligió. Me cayó bienamente encima. Y todo lo intenté para deshacerme de ella. Me defendí, hasta bailé y puedes reírté. La desgracia la rechacé primero, tan sólo cuando vi que no había más remedio me tranquilicé. Tan sólo ahora acabo de aceptarlo. Me convenía que fuera total”.²¹

Me convenía que fuera total. Es decir, no le basta con haber cometido un crimen y estar en prisión. También es necesaria la pena capital. La obra termina con la consumación de aquel acto con el que empieza, a saber, el asesinato de Mauricio por parte de Julio Lefranc quien parecería cometer el crimen para estar a la altura de su admirado Ojos Verdes. Pero este lo traiciona sin tapujos llamando al Guardia para que responda por su acto ante él. Todo esto tiene mucho de superyoico. El superyó es esa instancia que *hace actuar* al sujeto no tanto en el sentido del acto sino más bien del *acting*. Todo parecería indicar que Lefranc es inconscientemente incentivado a cometer el homicidio para poder “sentirse parte” de los “porongas” de la prisión. ¿No hay mucho de esto en la trama social? ¿Cuántos pibes se hacen delincuentes para poder sentirse parte de un mundillo como más no sea de un mundillo mortificado y mortificante? ¿Cuántos pibes se meten en una barrabrava para buscar allí el lugar que la sociedad les negó? En una barrabrava, como en cualquier otro grupo, hay una escala de valores. Hay un Ideal del yo y un yo ideal. Estas instancias psíquicas no entienden de contenidos, son vacías y se llenan de lo que la cultura proporciona.

Bola de Nieve aparece como una encarnación de aquel Padre Primordial de *Tótém y tabú*. Ojos Verdes lo llama, un tanto irónicamente, el “Gran Jefe”, quien “tiene derecho a matar a la gente” e incluso de comérsela, porque “es un salvaje”, porque “vive en la jungla”. Más allá de las connotaciones racistas de lo que dice Ojos Verdes, mi lectura va por otro lado. Hay una referencia a un Otro sin castrar, por eso dije Padre Primordial en alusión al padre que goza de todas las mujeres, que acumula goce sin fin. La ley que lo

²¹ Genet, J.: “Severa vigilancia” en *El balcón. Severa vigilancia. Las sirvientas*. Ed. Losada, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2021. Pág. 230.

gobierna es la de su propio arbitrio. En cambio, a él —a Ojos Verdes— le basta con haber recibido el buen guiño, le alcanza con ser el falo del negro (todo el mundo sabe qué fantasías existen en torno al falo de la gente afrodescendiente). Eso lo vuelve también a él un poco negro, más allá de su mortecina palidez. A Julio el asesinato lo vuelve un poco ojitos verdes o, al menos eso era lo que él esperaba. En realidad, el que se comporta como un “verde” (inmaduro, estulto, manipulable) es él. Mauricio se identifica al falo de Ojos Verdes, quiere rendirle pleitesía incondicional, pero eso lo confronta con Julio, quien lo asesina. Al inicio de la obra Ojos Verdes los separa. Al final, deja que se maten.

En cuanto a Lacan, sus comentarios en el *Seminario V* son sobre otra obra de Genet que es de las más conocidas: *El balcón*. Según el analista francés, allí aparecen en escena “las funciones humanas en cuanto vinculadas con lo simbólico”.²² Es decir, en *El balcón* tiene mayor relevancia lo simbólico que lo imaginario, a diferencia de lo que predomina en *Severa vigilancia* donde la tensión agresiva y erótica propia de este registro es lo que más prevalece. Todos los personajes que los asistentes a la “casa de ilusiones” (un burdel) encarnan al disfrazarse y escenificar situaciones (que los excitan sexualmente) “representan funciones con respecto a las cuales el sujeto se encuentra como alienado”. Los personajes quedan sometidos a la ley de la comedia y, en tanto lectores, nos ponemos a representarnos qué es gozar de esas funciones que encarnan (el Juez, Cristo, el General, el Obispo, un Rey).

Dice Lacan sobre un personaje en particular de los asistentes al prostíbulo: “Vemos así al sujeto, sin dudas perverso, complacerse en buscar su satisfacción en esta imagen, pero *en cuanto reflejo de una función esencialmente significante*”.²³ Estimo que el abordaje que Lacan realiza sobre la obra, si bien nos permite pensar la cuestión de la perversión, además nos posibilita reflexionar sobre la dimensión del fantasma. Esa instancia donde la oposición entre la verdad y la mentira pierde toda consistencia. Ese plano donde la verdad adquiere estructura de ficción y la ficción se vuelve verdadera.

En cierto momento, quien encarna al Obispo dice “¡Que la función se vaya a cagar!”. Sin embargo, como reflexiona Lacan, por más degradadas que estén las funciones simbólicas y la función misma de la palabra, esta subsiste de manera autónoma. Aún en los momentos en los que la cultura se degrada a niveles extremos, hay que apostar al

²² Clase del 5/3/1958.

²³ Subrayado mío.

sujeto de la palabra. Independientemente del nivel de mortificación que trae aparejado, por ejemplo, este sistema capitalista que empuja al consumo desenfrenado e ilimitado.

Lo simbólico insiste, excede las contingencias culturales. Podríamos decir que existe: sostiene la escena imaginaria del mundo desde afuera. ¿Y lo real? Los tres registros están anudados. En *El balcón* este registro podría estar representado por la revolución (el caos exterior al burdel). Y obviamente por las satisfacciones que el prostíbulo hace posibles. Tanto la revolución como lo real llevan las cosas siempre al mismo lugar. La «subversión» es otra cosa. Más que “dar vuelta hacia abajo”²⁴, yo diría *dar vuelta el orden instituido desde abajo*.

12

Paseando por la Constitución Nacional uno puede encontrar cosas interesantes que lo llevan a reflexionar. Sobre todo, en la diferencia antes esbozada entre lo que *debería ser* y lo que *efectivamente es*. Entre lo que es *de jure* y lo que es *de facto*. Por ejemplo, veamos el artículo 29 del Capítulo 1 de la Primera Parte:

“El Congreso no puede conceder al Ejecutivo nacional, ni las Legislaturas provinciales a los gobernadores de provincia, *facultades extraordinarias*, ni *la suma del poder público*, ni otorgarles *sumisiones o supremacías* por las que la vida, el honor o las fortunas de los argentinos queden a merced de gobiernos o persona alguna. Actos de esta naturaleza llevan consigo una nulidad insanable, y sujetarán a los que los formulen, consentan o firmen, a la responsabilidad y pena de los infames traidores a la patria”.²⁵

Me dedico al psicoanálisis. En materia de Derecho me oriento más por el sentido común que por un conocimiento de experto. Sin embargo, no hace falta ser un erudito para darse cuenta que las facultades extraordinarias delegadas al actual Poder Ejecutivo por parte del Congreso podría interpretarse exactamente en la dirección que lo propone no el artículo 76²⁶ sino este mismísimo artículo 29. ¿No hay inconstitucionalidad por parte

²⁴ <https://etimologias.dechile.net/>

²⁵ Subrayado en el original.

²⁶ “Se prohíbe la delegación legislativa en el Poder Ejecutivo, salvo en materias determinadas de administración o de emergencia pública, con plazo fijado para su ejercicio y dentro de las bases de la delegación que el Congreso establezca. La caducidad resultante del transcurso del plazo previsto en el párrafo anterior no importará revisión de las relaciones jurídicas nacidas al amparo de las normas dictadas en consecuencia de la delegación legislativa”.

de aquellos que decidieron darle la navaja al mono? ¿No los convierte eso en *infames traidores de la patria*? Tomen todo esto con pinzas: son especulaciones y preguntas de un neófito.

También están las facultades delegadas (o secuestradas) *de facto*. Por ejemplo, analicemos la siguiente frase que dijo el máximo representante del Poder Ejecutivo Nacional: “... soy el primer presidente que tomó la decisión de que [Cristina Kirchner] vaya presa”. *A confesión de parte relevo de pruebas*, suelen decir los juristas. ¿No es eso admitir descaradamente la ausencia de toda independencia de poderes? Más allá de si se trata de un delirio megalómano o no, algo de verdad se cuela en ese decir. Algo de la verdad irrumpen en esos dichos. La Justicia en Argentina no es independiente y falla en términos especulativos y de manera sincronizada con los tiempos de la Política. ¿Sorprende? No. Pero no deja de generar indignación e impotencia ver cómo se cajonean causas que afectan abiertamente los intereses de las mayorías populares y, en cambio, cómo se agilizan otras cuya resolución va en sintonía con lo que pretenden y esperan ciertos sectores del poder.

“... soy el primer presidente que tomó la decisión de que [Cristina Kirchner] vaya presa”, dijo el presidente y mientras escribo esto un 27 de Octubre de 2025 todavía masticamos con cierta amargura el resultado de unas elecciones legislativas nacionales verdaderamente patéticas. El artículo 109 de nuestra Constitución establece que “en ningún caso el presidente de la Nación puede ejercer funciones judiciales, arrogarse el conocimiento de causas pendientes o reestablecer las feneidas”. Pero ¿cómo? ¿No fue él quien tomó la decisión de que CFK vaya presa?

En nuestra querida (aunque fallida) Carta Magna hay referencias a los derechos humanos, a la sanción del delito de genocidio o a la discriminación contra las mujeres (Segunda Parte, Título 1º, Sección 1º, Capítulo 4º, artículo 75, inciso 22), hay defensa de los derechos y la identidad de los pueblos originarios (inciso 17 del mismo artículo), menciones a la justicia social, a la educación pública y a la investigación y el desarrollo científico (inciso 19), referencias al cuidado de las personas con discapacidad (inciso 23). ¿Qué más? Si tuviéramos que anotar en una lista, todas las acciones que por parte tanto del Ejecutivo, así como del Judicial y una parte del Legislativo, vienen representando una violación prácticamente sistemática de la Constitución (sino de su letra al menos de su espíritu), no terminaríamos nunca. Porque es constante y tal vez me equivoqué por mi

falta de conocimiento en estas materias, pero los ciudadanos tampoco somos estúpidos. Está a la vista de todo el mundo. La pregunta es por qué hay tan poca gente dispuesta a verlo. ¿Tanta angustia produce la verdad? ¿Tanto horror nos causa lo real? ¿Pero no es aceptando cómo son genuinamente las cosas cómo podemos modificarlas y mejorarlas?

A lo largo de nuestra historia, los seres humanos hemos padecido y ejercido niveles de violencia, de maltrato y de abuso casi ilimitados. Creo que hacer un recorrido mínimo por ciertos momentos de esta Historia de la Crueldad puede ayudarnos a resignificar este momento.

13

¿La mortificación está presente desde los orígenes del capitalismo y de la civilización occidental tal como la conocemos? Para responder a esta pregunta la obra a la que me voy a referir es el libro *Técnica y civilización* de Lewis Mumford (1930).²⁷ Esta obra también nos sirve para situar ciertos momentos históricos donde la *crueldad* predominó en la escena social (sobre todo en el mundo de trabajo).

Aproximémonos al pensamiento de este autor, por ejemplo, cuando reflexiona sobre la fase *paleotécnica* de la cultura:

“Al iniciarse el período, en 1770, un escritor había proyectado un nuevo programa para socorrer a los pobres. Lo llamó la Casa del Terror: debía ser una casa en donde los pobres estuvieran encerrados trabajando durante catorce horas al día y sujetos por una dieta de hambre. Una generación después, esta Casa del Terror se había convertido en la fábrica paleotécnica: de hecho el ideal, como muy bien lo dijo Marx, palidecía ante la realidad”.²⁸

La mano de obra aparece para esa época como un nuevo recurso natural a ser explotado y la realidad, una vez más, supera a la ficción. La fábrica es la nueva Casa del Terror y “la miseria, la ignorancia y el miedo” fueron “el fundamento de la disciplina industrial”.²⁹

²⁷ Mumford. L: *Técnica y civilización*. Ed. Alianza, Madrid, 1971.

²⁸ *Ibid.* Pág. 194.

²⁹ *Ibid.* Pág. 193.

Ahora bien, si aquellas tres condiciones ataban al trabajador a la máquina, ¿qué motivaba al capitalista? En principio, el deseo de ganancia. Pero, ¿qué hizo que, paralelamente a la degradación del trabajador, aumentaran maníacamente la intensidad del trabajo y el deseo de maximizar la ganancia? La respuesta de Mumford es contundente: “Lo que hay detrás de su ímpetu y vigorosa intensidad era el nuevo desprecio por cualquier otro modo de vida o forma de expresión que no fuese el asociado con la máquina”.³⁰ Esto es excelente. El arte, el juego, el recreo y la pura artesanía quedaron completamente relegados en pos de la búsqueda de poder y de dinero. ¿Podríamos pensar que ahí es cuando nace la *subjetividad capitalista*? ¿Por qué no? Es una hipótesis. Nace como una figura sádica, pero a la vez masoquista puesto que es tan severa con el otro como consigo misma (esto retorna en el presente bajo la figura del empresario de sí mismo que se autoexplota).

Mumford no duda en considerar ese ethos economicista como “una forma mucho más desastrosa de escape de la vida misma”³¹ en comparación con la huida que podría suponer, por ejemplo, el arte para los neuróticos adinerados de la época. Durante el nacimiento de esa era industrial, para todos pero fundamentalmente para los trabajadores, “un cierto embotamiento e irresponsabilidad, en resumen, un estado de anestesia parcial, resultó una condición de supervivencia.”³² Volvemos una vez más sobre la cuestión de la mortificación.

Existe una manera interesante de entender esta dimensión en relación a un concepto fundamental del psicoanálisis. Como dice Roland Chemama: “... hay una clínica de la repetición que viene a negar todo cambio”.³³ El rechazo de la diferencia, el repudio al hecho de que alguna transformación sea posible. Según esa mirada, nada podría ser diferente, ninguna cosa en relación al deseo sería posible. Estamos hablando de la más cruda resignación.

³⁰ *Ibid.* Pág. 195.

³¹ *Ibid.* Pág. 196.

³² *Ibid.* Pág. 200.

³³ Chemama, R.: *Op. cit.* Pág. 18-9.

Pensemos un poco sobre la marca que nuestro territorio trae consigo desde hace más de cinco siglos. Reflexionemos, como más no sea mínimamente, sobre la herida colonial, sobre aquella verdadera pesada herencia, a saber, la de haber sido colonizados y dominados durante mucho tiempo hasta que llegó, finalmente, la hora en la que estos pueblos latinoamericanos decidieron liberarse de las cadenas que los subyugaban. Apoyémonos en algún pensamiento que puede servirnos para disparar nuestra reflexión:

“El régimen colonial es moral, económica y políticamente un abuso de la fuerza. Sobre todo, cuando las civilizaciones colonizadoras no se sostienen sobre las colonizadas sino por la tiranía económica o por la superioridad de las armas. Era lo que ocurría en América en tiempos de la dominación europea”.³⁴

Todo régimen colonial es moral, económica y políticamente un abuso de la fuerza. Lo vivimos los americanos en tiempos de la dominación europea, pero también muchísimos otros pueblos. De hecho, en mayor o menor medida, continuamos sintiendo en nuestras vidas el peso de la colonización. Nos creemos muy “libres”, pero en última instancia no lo somos de ninguna manera. Continuamos en estatuto de colonia en muchos aspectos, no somos completamente soberanos ni autónomos. Ni qué hablar cuando los gobiernos epocales son pro-yanquis o envidiosos del primer mundo. Este es el momento exacto en el que se encuentra la República Argentina o, como aclara la Constitución, las Provincias Unidas del Río de la Plata. ¿Unidas? No lo creo. Estamos más bien ante un intento de *balcanización* cuya motivación geopolítica sólo puede responder a los intereses del Norte global. Todo lo contrario de lo que hubiesen deseado un San Martín o un Simón Bolívar. Continuamos en una minoría de edad y queremos persistir en esa posición creyendo que eso podría traernos algún beneficio *a posteriori*. Hay quienes creen que haciéndose el falo del Otro (ej.: yendo a lamerle las botas a algún Emperador) eso podría traernos alguna ventaja futura y lo que pienso es que se equivocan profundamente. ¿Qué Emperador daría, eventualmente, “puntada sin hilo”? ¿Qué Imperio estaría dispuesto a brindarle colaboración a cualquier Estado sin esperar nada a cambio? ¡Es completamente estúpido pensar eso! Y, además, una cosa es que la ayuda otorgada sea a la Nación y otra muy distinta es que beneficie a un grupo específico. Eso, si es que ya no se llama así, debería denominarse *traición a la Patria*. No debería tener otro nombre. Si los gobernantes de turno hacen negocios espurios sólo para beneficiarse ellos mismos y/o a

³⁴ R. Blanco-Fombona: *El pensamiento vivo de Bolívar*. Ed. Losada, Buenos Aires, 1983. Pág. 18.

sus amigos, ¿qué otra calificación les quedaría excelente más que la de *traidores al Pueblo*? Se supone que están allí para ayudar al Pueblo, para proteger sus intereses, para velar por el «bien común». ¿Con qué medida el actual gobierno argentino habría beneficiado a la mayoría de los argentinos y protegido el «bien común»?

Dicho todo esto, me atrevo a afirmar –ladre quien ladre– que durante los gobiernos populistas de principio del siglo XXI en nuestra región la *igualdad* al menos pareció posible. Recomiendo el puntilloso estudio de Pérez Sáinz que lleva ese título.³⁵ Una investigación muy bien documentada, donde a todas luces los datos refutan todo relato, donde la realidad se impone a cualquier fantasía. Es decir: durante los inicios del siglo XXI, gracias a los así llamados “gobiernos progresistas” hubo avances en materia social, económica y laboral. Hubo cambios que mejoraron la calidad de vida del pueblo. Insuficientes, desde luego, pero existieron. De paso, también recomiendo el ensayo de Riccardo Petrella³⁶ en el que este pensador italiano muestra cómo el Estado Benefactor –principalmente de corte escandinavo y no yanqui– hizo posibles y materializó los principios sobre los que debería basarse toda “buena” sociedad (o toda sociedad *suficientemente buena*) y que son el respeto por la *ciudadanía* y el fomento de la *solidaridad*. Según Petrella, fueron las fuerzas conservadoras quienes, lentamente, lograron erosionar la simpatía de la opinión pública por el Estado de Bienestar antes de que éste efectivamente mostrara señales de inefficiencia o necesitar una renovación. La crítica fundamental de los reaccionarios es *ideológica*, es pro Dios Mercado y considera que el ciudadano no es *per se* sujeto de derechos sino en la medida en que le *debe*, a esa sociedad (elitista) que ellos conciben, *méritos* que justifiquen esa otorgación siempre presta a serle sustraída. Es decir, según los ideólogos de la muerte del Estado, del Estado mínimo o de la des-invención del Estado, la «ciudadanía social» está profundamente condicionada por la productividad de esos individuos en relación al crecimiento económico, que es lo único que sirve para ellos de patrón de medida de la importancia de un ser humano.

Según el citado sociólogo Pérez Sáinz, el error de los gobiernos así llamados progresistas fue “empoderar a sectores subalternos, pero sin desempoderar a los sectores dominantes”.³⁷ Esto ha limitado muchísimo el horizonte de igualdad anhelado. En este

³⁵ Pérez Sáinz, J. P.: *Cuando la igualdad parecía posible*. Siglo XXI ed., CABA, 2021.

³⁶ Petrella, R.: *El bien común. Elogio de la solidaridad*. Ed. Debate, Madrid, 1997.

³⁷ Pérez Sáinz, J. P.: *Op. cit.* Pág. 214.

sentido, él propone “cambiar el paisaje”³⁸ más que buscar la *identidad de percepción* (palabras mías, evocando la experiencia mítica de satisfacción freudiana). O sea que nos propone, indirectamente, realizar un duelo, aceptar que no se va a volver a repetir lo vivido exactamente. Y propone varias pinceladas para imaginar ese paisaje, ese futuro “contrato social poscapitalista”, ese escenario deseable por venir. La primera pincelada es la de la *vida*: ¿cuáles son las necesidades vitales en armonía con la naturaleza? Lo superfluo debe ser erradicado lo cual plantea el desafío de pensar nuevos modos de producción en el marco de una economía plural. La segunda pincelada es la de la *universalidad* en relación a los recursos elementales que toda vida humana exige. Toda la sociedad debe tener acceso a lo mínimo para vivir bien. En tercer lugar, dicho carácter universal no debería anular la *diferenciación*. Los bienes y los servicios vitales pueden agenciarse de modo singular. Por último, la pincelada del *amparo*. Las sociedades deben desarrollar anticuerpos que impidan que ciertos sujetos sociales adquieran tal poder estructural que les permita “redefinir las reglas del juego imponiendo viejas y/o nuevas asimetrías”.³⁹ He allí las primeras pinceladas para comenzar a definir un nuevo paisaje poscapitalista.

15

¿Y la «justicia social» qué? ¿De qué hablamos cuando hablamos de «justicia social»? ¿Es un término originariamente peronista y perteneciente al movimiento nacional y popular o, más bien, este lo rescata de una tradición más antigua? Veamos.

Según Jean Madiran: “La expresión tan corriente hoy en día de justicia social es una invención católica, pero una invención reciente”.⁴⁰ Según este pensador es Pío XI quien la introduce en los documentos pontificios⁴¹ y su definición más completa se encuentra en el parágrafo 51 de *Divini Redemptoris*, pero el primero en utilizar el término fue el teólogo Taparelli en la primera edición italiana de su *Ensayo teórico de derecho natural* fechado en 1840.

³⁸ *Ibid.* Pág. 215.

³⁹ *Ibid.* Pág. 216.

⁴⁰ Madiran, J. (1961): *De la justicia social*.

⁴¹ Por ejemplo, la emplea abundantemente en *Quadragesimo anno* (1937).

Detengámonos en esa definición más completa que da Pío XI: “Pertenece a la justicia social imponer a los individuos todo lo que es necesario al bien común”. Según Madiran, esta definición coincidiría con la noción de «justicia general» según Santo Tomás de Aquino. En efecto, este último pensador distingue entre la «justicia general» como aquella que atañe a la relación de cada uno con la totalidad y la «justiciar particular» la cual, a su vez, se subdivide en una justicia *distributiva* y una justicia *comutativa*. Esta última regula el lazo de los individuos entre ellos (las partes entre las partes, los particulares entre los particulares). En cambio, la justicia particular *distributiva* regula las relaciones del todo con las partes. Como dice Madiran: “La justicia comutativa exige una equivalencia aritmética en los [inter]cambios individuales, la justicia distributiva reclama *la proporcionalidad en la repartición de un bien común*”.⁴²

Ahora bien, ¿son exactamente lo mismo la justicia social y la justicia distributiva, tal como parecería pensarse hoy en día (tanto para bien como para mal, según el punto de vista)? ¿Cuál es el vínculo entre la justicia distributiva y la justicia social? ¿Por qué Pío XI señala en el parágrafo citado que “no existe solamente la justicia llamada comutativa, existe también la justicia social”?

La justicia social y la justicia distributiva no son lo mismo, pero está claro que en la medida en que *no se observa bien común si no se da a cada miembro de la sociedad todo lo que le es necesario*, entonces, “la justicia distributiva tiene, pues, una relación privilegiada con la justicia social o general”.⁴³ El argumento de Pío XI es sumamente interesante. Según su pensamiento si se buscan en el aspecto económico de una sociedad los buenos resultados de una actividad económica intensa, es menester en primer lugar darle a cada miembro de la sociedad –que tiene la dignidad de una persona humana– lo necesario para cumplir con su función social. De lo que se deduce que *no hay crecimiento económico posible sin justicia social* y no, como pretenden muchos, justicia social posible sin crecimiento económico (la famosa y falaz teoría del derrame).

Todo este planteo, no obstante, no debería conducirnos a identificar la justicia social con la particular distributiva sin considerar la justicia general. Esa identificación, según Madiran, destruiría el bien común de cierta manera específica y diferente a los casos de la tiranía clásica (donde el jefe de la comunidad se apropiá del bien común) y de la tiranía moderna (donde el bien común se convierte en el bien del Estado identificado

⁴² Madiran, J.: *Op. cit.* Pág. 438. Subrayado propio.

⁴³ *Ibid.* Pág. 440.

con una persona). Confundir la justicia social con la justicia distributiva sin considerar la justicia general equivaldría a “distribuir las piedras de un puente entre cada uno de los usuarios”.⁴⁴ Y esto porque si el bien común es para las personas lo es en tanto bien *común* y no como bien propio. Es decir, la persona singular puede llamarlo *suyo*, pero no como bien singular.⁴⁵

Esta última distinción que hemos realizado entre la justicia social (o general) y la justicia distributiva (subordinada a aquella) es muy importante. Es la naturaleza del bien común quien dirige esa relación íntima, esa conjunción necesaria e indisoluble. El bien común como el lazo más íntimo entre las personas y el más noble (según Charles de Koninck). Sin el bien común o sin la referencia a la justicia general como trasfondo, la estricta identificación entre la justicia social y la justicia particular distributiva implicaría convertirla en una ideología y negarle el estatuto de virtud. Veamos esto con un poco más de detenimiento.

Según Maridian, “la justicia es una virtud a practicar antes de ser un derecho de reivindicación”.⁴⁶ En el caso del Peronismo, la justicia social como principio fundamental sociológico se propone: elevar la cultura social, dignificar el trabajo y humanizar el capital.⁴⁷ En cambio, la justa distribución de la riqueza es un objeto inserto en el principio fundamental económico, a saber, la independencia económica.⁴⁸ Esta sutil reflexión nos permite inferir que, en el caso del Peronismo, en principio, no se confundiría la virtud con la ideología. De todas maneras, vale aclararlo, la palabra *ideología* no debería ser considerada tampoco una mala palabra. Negar que se tiene una posición ideológica es un acto harto pueril. Cuando se habla de *batalla cultural*, en definitiva, se está hablando de una batalla ideológica, una disputa entre ideas diferentes.

Veamos otras definiciones peronistas de la justicia social. Dijo Perón: “Y la justicia social exige, a su vez, que el uso y la propiedad de los bienes que forman el

⁴⁴ *Ibid.* Pág. 447.

⁴⁵ Estas cosas tan elementales parecería que algunos políticos deberían volver a repasarlas. En especial, aquellos que se olvidan que ocupan un cargo o una función. No puedo evitar en este punto pensar en el presidente argentino la “difusión” de la criptomoneda \$LIBRA justificándose en que lo hizo desde su cuenta de *X* personal.

⁴⁶ *Ibid.* Pág. 447.

⁴⁷ <https://www.escuelasuperiorperonista.com/doc/3.0.1.PRIMER.NIVEL.DOCTRINA.pdf> Página 8.

⁴⁸ *Ibid.*

patrimonio de la comunidad se distribuyan con equidad".⁴⁹ En este caso vuelve a producirse la articulación entre la justicia social y la justicia particular distributiva. Pero esto no implica decir que sean lo mismo o equivalentes. La justicia social o general exige que haya justicia particular distributiva con relación al bien común (o “en pos de”), más allá de la justicia comunitativa (del “toma y daca” del mercado).

Por otro lado, la *XVII Verdad justicialista* fechada el 17-10-50 establece: “Como doctrina social, el Justicialismo realiza la justicia social que da a cada persona su derecho en función social”. Aquí hay un acercamiento a lo dicho por Pío XI. Me refiero a esa idea de que a cada persona debe dársele lo necesario para que cumpla con su rol social de la mejor manera posible. Es decir, no “negreándolo”, no explotándolo, no mortificándolo ni maltratándolo. El des-trato, la creciente deshumanización capitalista del trabajador y de la sociedad civil cuya ciudadanía se ve cada vez más mutilada, van en el sentido contrario. Otra verdad del movimiento justicialista: “Los dos brazos del peronismo son la justicia social y la ayuda social. Con ellos damos al pueblo un abrazo de justicia y de amor.” (*X Verdad justicialista*. 17-10-1950).

Pero veamos más detenidamente aún, y para no dar lugar a ninguna duda, cuál es la “doctrina de la justicia social” del peronismo según las palabras del propio Perón:

“EL PERONISMO posee, para enfrentar a los sistemas dominantes, su propia doctrina de la JUSTICIA SOCIAL.

Nosotros no creemos, como suelen decir los “ideólogos desteñidos” del capitalismo en sus momentos de máximo arrepentimiento, que suelen coincidir con los momentos máximos de miedo frente al avance progresivo del colectivismo; no creemos —repito— que la justicia social consista solamente en un buen equilibrio de precios y salarios, más unas cuantas conquistas sindicales.

Tampoco creemos en la justicia social colectivista, que no distribuye nada so pretexto de que todos los bienes del Estado son comunes y a nadie benefician..., y a nadie dignifican.

La justicia social del peronismo es otra cosa. Su objetivo supremo es la dignificación de las y los trabajadores.

Los salarios, las mejores condiciones de trabajo, la salud física, la seguridad, el bienestar material, son los medios de que nos valemos para llegar a nuestro gran objetivo, pero ni siquiera son medios esenciales.

Sabemos cómo muchas veces valen más el respeto y la consideración que un beneficio material otorgado con desprecio.

⁴⁹ 1-5-52.

Claro que cuando el egoísmo capitalista se niega a brindar el respeto y la consideración que merecen los hombres y mujeres que trabajan, entonces es más justo todavía que les pague mejor y que, además, pague, como adicional, el desprecio que siente por el pueblo...

Pero nuestra justicia social no desea solamente una equitativa distribución de valores materiales, sino también una correspondiente y justa distribución de bienes espirituales y morales.

Todo lo que es o puede ser un bien de la sociedad ha de llegar al pueblo, que es el destinatario final de todos los bienes que Dios ha puesto en manos de los hombres y de las mujeres.

Por eso luchamos contra todos los privilegios, en cualquiera de sus formas..., económicas, sociales y políticas, porque todo privilegio significa, en alguna forma, el injusto acaparamiento individual de valores que deben ser distribuidos equitativamente en beneficio del pueblo.

La justicia social del peronismo se opone a todo privilegio..., así se trate de un monopolio económico, de una oligarquía política o de cualquier otra fuerza material o espiritual que no tenga, como ideal de sus afanes, el bien del pueblo y su felicidad.”⁵⁰

Enfaticemos algunos aspectos de lo afirmado por el líder del movimiento. Objetivo supremo de la justicia social: dignificar a las y los trabajadores. Esta doctrina exige al capitalista maltratador que pague por el desprecio que siente por el pueblo. Además, se pone el foco en los valores espirituales, no es una moral de los bienes, es decir, “no desea solamente una equitativa distribución de valores materiales”. Por ende, no se reduce a la justicia distributiva, sino que tiene en vista todo el tiempo la dimensión del bien común, del bien popular. Por eso también se opone a cualquier tipo de privilegios y a cualquier orden de concentración de la riqueza. Subrayemos que este ideario de la justicia social peronista no se quedó en una mera proclamación, sino que se convirtió en realidad durante el primer gobierno peronista, antes de que los liberales y los conservadores comenzaran a erosionar su aceptación social y de que el propio movimiento cometiera errores no forzados como la disputa con la Iglesia (una suerte de 125 con la que tropezó el primer gobierno peronista). De todas maneras, no está de más recordar que este gobierno peronista fue derrocado a través de un golpe militar sanguinario (con bombardeos incluidos) donde “fue central el sentimiento de revancha clasista contra el lugar ocupado por los sectores populares en el decenio peronistas”⁵¹

⁵⁰ Perón, Juan Domingo: “Editorial” en *Revista Mundo Peronista* N° 23, 15 de junio de 1952. Pág. 3.

⁵¹ Campana, S.: *La dictadura de la libertad. El golpe de 1955 y el antiperonismo en el poder*. CABA, Ed. Futurock, 2025. Pág. 63.

Existen muchos pensadores que abordaron la cuestión de la justicia social, más allá de la religión y de la política. Por ejemplo, desde la sociología tenemos al francés François Dubet quien en su obra *Repensar la justicia social* de alguna manera combate “el mito de la igualdad de oportunidades” oponiendo a esta concepción otra versión de la justicia social que es la de la “igualdad de posiciones”. Veamos cómo piensa cada una de estas.

En cuanto a la igualdad de posiciones, según Dubet, lo que ésta busca es “hacer que las posiciones estén, en la estructura social, más próximas las unas de las otras, a costa de que entonces la movilidad social de los individuos no sea ya una prioridad”.⁵² En lugar de apuntar a que los niños de un barrio popular tengan las mismas oportunidades que los de otros barrios de ser parte de la élite dirigente o empresarial en función de su mérito individual, la igualdad de posiciones apuntaría a que las condiciones de vida generales de esos barrios populares mejoren y que mejoren los salarios de las familias que viven allí. Es importante aclarar que para este autor no son dos concepciones de justicia social excluyentes entre sí. Lo que él aclara es que hay que establecer “un orden de prioridades”. Tomar posición.

Para entender bien esta primera versión de la justicia social es inevitable referirse a cómo el mundo intentó revertir el escenario de injusticia que se produjo en el siglo XIX como producto de un capitalismo desenfrenado que produjo altos grados de miseria urbana y obrera. En segundo lugar, es imposible no volver a mencionar al Estado Benefactor y de cómo el aumento de su poderío es correlativo con el incremento de la igualdad social. Más allá de cualquier utopía socialista, gracias al avance del Estado Benefactor –con el incremento de los derechos sociales relativos a la salud, al desempleo, a las condiciones laborales y a la jubilación– la certeza del progreso social se consolidó.

Está claro que dentro de esta concepción no hay una motivación *igualitarista*. También es cierto que esta versión de la justicia social habilitó la acomodación de ciertos actores de la clase media en la función pública, lo que dio origen a lo que hoy algunos llamarían “la casta”. Pero es indiscutible que este modelo estatal enmarcó las desigualdades sociales que el capitalismo sin control había llevado a niveles extremos y que hoy en día –en su versión anarcofinanciera– otra vez amenaza con volver a hacerlo. Si nadie en-castra al mercado acomodándolo a las verdaderas necesidades de la sociedad, ¿qué haría de límite a su voracidad?

⁵² Dubet, F.: “Introducción” en *Repensar la justicia social*. Siglo XXI ed., CABA, 2011. Pág. 11.

Desde mi punto de vista, la igualdad de posiciones –entendida como “derecho derivado del trabajo”, como modelo derivado de las largas luchas obreras y como principio de la sociedad salarial– concuerda ampliamente con la concepción de justicia social que puso en juego el peronismo, en distintos momentos de su gobernanza.

Frente a la mutilación cada vez más creciente de la ciudadanía social, el recorte de derechos conquistados, las amenazas constantes de reformas previsionales y laborales, cada día se echa más de menos la presencia de un Estado Social fuerte, solidario, distributivo, inclusivo y enfocado en el pueblo trabajador. Ahora bien, ¿significa esto que el Estado Benefactor es el *non plus ultra* de la justicia social materializada en un régimen de gobierno? Acaso ¿no ha tenido fallas y defectos esta propuesta de Estado, es decir, no ha tenido limitaciones para nada insignificantes?

Una de las principales fallas que hemos visto de los gobiernos de carácter progresistas que postulan la justicia social en términos de igualdad de posiciones que dejan por fuera del mundo laboral (con los derechos que conlleva) a un sector importante de la sociedad. En este punto no creo que sea casual que los *outsiders* del sistema hayan votado como presidente a un *outsider* de la política.

La justicia social como igualdad de posiciones no es una “fórmula milagrosa”. Inclusive en los países socialdemócratas más exitosos, las desigualdades padecidas por algunos grupos como los inmigrantes o las mujeres son elevadas. Como lo menciona Dubet, los mil sistemas aseguradores de posiciones que, como conjunto, sustituyeron el orden estamentario del Antiguo Régimen siguen dejando vacíos y agujeros “para los que no tienen lugar en él: empleados precarios, jóvenes sin protección social, mujeres solas, extranjeros sin derechos”.⁵³ La justicia social como igualdad de posiciones, como ya vimos, beneficia principalmente a ciertos actores dentro de la clase media asociados a la función pública y a las empleos protegidos. Esa vasta clase media es la que más aprovecha la solidaridad en cuestión, sacando provecho de los servicios públicos o de la educación gratuita. También de la existencia de las obras sociales. Beneficios que para un *outsider* son prácticamente desconocidos.

De todas maneras, antes de seguir profundizando en todas las críticas que se le podrían hacer a este tipo de justicia social y al Estado Benefactor, antes detengámonos en qué se propone como alternativa, es decir, analicemos primero la justicia social entendida como igualdad de oportunidades. Veamos qué dice al respecto Dubet:

⁵³ Dubet, F.: “Crítica de la igualdad de posiciones” en *op. cit.* Pág. 35.

“La igualdad de oportunidades reposa sobre una ficción y sobre un modelo estadístico que supone que, en cada generación, los individuos se distribuyen proporcionalmente en todos los niveles de la estructura social sean cuales fueren sus orígenes y sus condiciones iniciales. No se afecta la jerarquía de las posiciones y los estatus, pero los individuos que ocupan esas posiciones deben provenir de todas las capas sociales según el modelo de una movilidad perfecta”.⁵⁴

Aquí es donde mejor cabe hablar de “meritocracia” puesto que el talento o el esfuerzo individual es clave. Ahora bien, hay que destacar que no se cuestionan las jerarquías escolares, salariales, de autoridad de la vida política y profesional. Tampoco el precio de la vivienda. Los sujetos que este tipo de justicia social tiene especialmente en cuenta son aquellos que tienen en común “estimarse víctimas de una discriminación”.⁵⁵

Lo que se exige, apelando a una metáfora lúdica, es que “cada uno tenga la misma oportunidad de ganar”. Ya sea a través de la creación de *cupos* (cupo femenino, cupo *trans*, etc.) o de dispositivos de apoyo (para que los estudiantes de los suburbios pueden terminar sus estudios universitarios, por ejemplo) las políticas deben estar orientadas a establecer las condiciones de una competencia equitativa. Esta concepción de la justicia social es defendida por igual tanto por la derecha como por la izquierda y está en el centro de la mayoría de las teorías sobre la justicia, incluyendo la de Rawls. Desde mi punto de vista, creo que es más afín al progresismo que al peronismo en sí. La justicia social que más se aproxima al peronismo sería la de la igualdad de posiciones.

Ahora bien, si nos centramos en lo que esta concepción, según Dubet, tiene de problemático en primer lugar habría que destacar que “el declinar de la redistribución, fundado sobre el argumento que dice que el mérito de los vencedores debe ser recompensado sin nada que lo trabe”⁵⁶ ha llevado a la aristocratización de las élites. Si no se limitan los ingresos elevados y nada debe entorpecer la recompensa de mérito y del éxito, entonces los ingresos altos se elevan cada vez más de modo exponencial con la consecuente desigualdad social que eso conlleva. De esta manera: “Se cuenta la historia del *self-made man* que empezó su carrera levantando una hebilla en la vereda, pero se olvida el curso vital de millones de inmigrantes que, después de una vida de trabajos pesados, siguieron pobres u oprimidos”.⁵⁷

⁵⁴ Dubet, F.: “La igualdad de oportunidades” en *op. cit.* Pág. 54.

⁵⁵ *Ibid.* Pág. 57.

⁵⁶ Dubet, F.: “Crítica de la igualdad de oportunidades” en *op. cit.* Pág. 74.

⁵⁷ *Ibid.* Pág. 76.

Según Dubet, son las posiciones las que realmente determinan las oportunidades. Esto quiere decir que cuanto más se reducen las desigualdades entre las posiciones más se eleva la igualdad de oportunidades. Según su criterio, el modelo de igualdad de posiciones es el que más justicia hace para los débiles. El objetivo de la justicia social entendida como igualdad de posiciones, apunta a acotar la brecha entre los ingresos de las clases más pudientes y de aquellos menos favorecidos en la distribución de la riqueza. Es decir, se considera la igualdad sin pasar por alto la libertad individual, pero poniéndole un tope a esta última, por ejemplo, a través de un gravamen las ingentes riquezas. Hay todo un sector de la sociedad al que se denomina clase media, dice Dubet, sin serlo verdaderamente puesto que sus ingresos son definitivamente elevados. Tal vez en Argentina sea distinto que en Francia. Aquí hay muchos que se creen de clase media siendo en realidad de los sectores populares (falsa conciencia, desclasamiento), pero al mismo tiempo hay mega-ricos que no reconocen el lugar excepcional que ocupan en la repartija de la torta. Quieren sostener ese lugar de *excepción*.

Para finalizar este punto simplemente mencionar que la política salarial del primer peronismo logró que en 1955 las remuneraciones fueran un 60% superiores a las existentes diez años antes y la participación del salario en la distribución del ingreso nacional alcanzó el 50%.⁵⁸

⁵⁸ Pérez Sáinz, J. P.: *Op. cit.* Pág. 41-2.