

Docta

Revista de Psicoanálisis

Año 14 / Primavera 2017

int
imi
dad

12

Publicación de la Asociación
Psicoanalítica de Córdoba

Docta

Revista de Psicoanálisis

Publicación de la Asociación
Psicoanalítica de Córdoba

Sociedad componente de la
Federación Psicoanalítica de
América Latina y de la Asociación
Psicoanalítica Internacional

Comité editor

Natalia Barrionuevo
Directora

Claudia Lara
Editora

Asesor editorial:
Mariano Horenstein
Eduardo Kopelman

Corresponsalía:
Ailin Grad (Buenos Aires)
Paulina Tercero (Ginebra)
Federico Ossola Piazza
(París)
Eduardo Puch (Ginebra)

Secretaría administrativa:
Fabiana Giomi

Arte & diseño:
Di Pascuale estudio

Comisión Directiva APC

Lic. Nur Abdel Masih
presidente

Lic. María José Etienot
secretaria general

Lic. Verónica Farris
prosecretario

Cristina Blanco
director de instituto

Alfredo Finola
secretario científico

Liliana Tavip
tesorera

Niris Peralta
Protesorera

Año 14, Número 12 Invierno 2017

Redacción y administración APC:
Romagosa 685, B° Colinas de Velez Sarsfield,
Córdoba (5000), República Argentina
Telefax: (+54) (351) 4697186

Correspondencia a: apc@apcweb.com.ar
Sitio web: apcweb.com.ar/es/docta

Las opiniones de los autores de los artículos son de su exclusiva responsabilidad y no reflejan necesariamente las de los editores de la publicación. Se autoriza la reproducción citando la fuente.

Comité de lectura

Ricardo Bernardi (APU)
Marta Baistrocchi (APC)
Claudia Borensztejn (APA)
Jorge Bruce (SPP)
Mario Bugacov (APR)
Alberto Cabral (APA)
Cláudio Eizirik (SPPA)
Ricardo H. Etchegoyen (APdeBA)
Abel Feinstein (APA)
Leonardo Franchischelli (SPPA)
Javier García (APU)
Gloria Gitaroff (APA)
Carola Kuschnir (APC)
Miguel Leivi (Apdeba)
Raúl Levín (ApdeBA)
Jorge Maldonado (APdeBA)
Norberto Marucco (APA)
Rodolfo Moguillansky (ApdeBA)
Clara Nemas de Urman (APdeBA)
Oscar Paulucci (APA)
Leonardo Peskin (APA)
Diego J. Rapela (APC)
Silvia Resnisky (ApdeBA)
Emilio Roca (APC)
Daniel Rodríguez (APdeBA)
David Rosenfeld (ApdeBA)
Enrique Torres (APA)
José Luis Valls (APA)
Marcelo Viñar (APU)
Felipe Votadoro (APF)
Jorge Winocur (APA)

Ilustraciones

Tapa: **Natalia Blanch.**
Dibujos mínimos.

Técnica mixta, Anotaciones periódicas / una forma de diario íntimo / tamaño: 7cm x 12.5 cm y 10 cm x 15 cm / fechadas / técnica mixta: lápiz, lapicera, acuarela, hilo, cinta adhesiva, collage, fotos / soporte: papel, tela, tejido, funda de plástico / papel incidido, perforado, cocido, bordado, cortado, pegado, húmedo, acariciado / uso de palabras en castellano, inglés y francés / integrado por aproximadamente mil quinientos dibujos contenidos en ficheros de metal / Proyecto en curso iniciado en 2003.

En Carátulas

Natalia Blanch

<http://nataliablanch.com/proyectos.php>

Indice

7 **Editorial: por Natalia Barrionuevo**

12 **F(r)icciones**

13 *La intimidad de Leopold Bloom y Gerty Macdowell*, por **B. Miguel Leivi**

25 *Hacer lugar a lo íntimo*, por **Claudio Di Pinto**

31 *Formación psicoanalítica: un tema tabú*, por **Dr. Abel Fainstein**

36 *La intimidad de la creación*, por **Gabriela Goldstein**

44 *Entre la Intimidad, Eros y Tánatos ¿Qué narcisismo?*, por **Julieta Paglini**

50 *La intimidad en la posmodernidad*, por **Zulma López Arranz**

56 *¿Qué ves cuando me ves? Reflexiones sobre la noción de intimidad en las redes sociales on-line*, por **Roxana Meygide Schargorodsky**

64 *El niño que perdió la luz de los ojos*, por **Fernanda Sivaldi Roberti Passalacqua**

71 *Tres miradas acerca de una clínica: Lo íntimo privado*, **Trabajo APC Simposio 2016**

78 *Lo íntimo, la sociedad actual y el sujeto*, por **Yago Franco**

85 **Palabras cruzadas**

111 *A-filio: a propósito de padres-madres-hijos-familia-funciones...* **Ferro, Abdel-Masih, Barredo, Avenburg**

95 **Dossier: Intimidad**

97 *Lo íntimo: Más fuerte que todas las barbaries*, por **Denise Najmanovich**

104 *Intimidad: El pudor y el grito*, por **Gabriella Bianco**

112 *Intimidad*, por **Gustavo Ferreyra**

114 *Cine íntimo, cine éxtimo*, por **Juan Jorge Michel Fariña**

118 *Sobre lo que las cosas hacen con nosotros*, por **Marcelo Comandú**

126 *Entrevista Pablo Sigismondi*

134 *¿Qué es privado en la era de la extimidad? De la confesión intimista a la curaduría de sí mismo*, por **Paula Sibia**

150 *Curar al padre*, por **Juan Der Hairabedian**

163 Contextos

- 165 *Polisemia del cuerpo y cambios recientes en la historia de la sensibilidad. Masculino, Femenino y Bisexual en el mundo de hoy*, **por Marcelo Viñar**

173 Leyendo

- 175 *"Un oasis de horror en medio de un desierto de aburrimiento"*. Bolaño Roberto, **por Diego Luparello**
- 176 *"Morir por pensar"*. Pascal Quignard, **por Eduardo Kopelman**
- 177 *"CONFESIONES"*. "Vivir en el fuego". Marina Tsvietáieva, **por Silvia Tulián**
- 179 *"El niño en análisis y las intervenciones del analista"*. Alba Fresler, **por Susana Baima**

181 Reglamento de publicaciones

Pensar lo íntimo abre paso a interrogarnos sobre la subjetividad, pues en su constitución aquello se trama.

¿Los analistas acaso no somos errantes cazadores de palabras en un mundo balbuceante, repleto de vértigo? ¿Podemos detenernos, escuchar, leer eso que tomamos como *materia* de análisis?

La idea en este nuevo número de Docta es seguirle el rastro y desde el puerto en la tierra firme de los iniciadores de nuestro quehacer, echar a andar. Adentrarnos en un océano de preguntas pretendiendo que en la travesía las respuestas no nos dejen en desgracia, como decía Blanchot.

Desde los primeros registros de la prehistoria, hay en la humanidad cierta fuerza para representar, lo íntimo no queda fuera de esta posibilidad. La intimidad se desnuda en el fondo de las cavernas, desde el inicio de los tiempos el hombre necesita hacer algo con lo que late en su intimidad. Ese rasgo es la huella de un sujeto haciendo lazo con otro, y consigo mismo, es el rastro de la particularidad humana, la cultura y la carne entramándose de maneras insospechadas, armando civilizaciones, lazos, ideales, modos de placer, modos goce y de intimidad.

Hoy asistimos a diferentes representaciones. Como tantas veces el arte en toda su espesura, el que no llega a ser tal pero se manifiesta sin pudor en nuestros días, el cine o su versión actual y económica, las series, suelen ser faros, permiten andar en la oscuridad de lo desconocido.

Una serie, *Black Mirror* inventa un escenario de lo que podría suceder con la ola expansiva de la explosión tecnológica y sus efectos en los lazos, en lo íntimo. Pero no sólo la ficción ofrece peripecias fantásticas, la realidad ha tomado características impensadas. La violencia por ejemplo, parece cobrar más efecto si se televisa o se "sube" a la web. Hoy asistimos al hecho absurdo de que ciertos grupos, por lo general fundamentalistas, se disputen la autoría

de eventos de violencia extrema, o que un par de delincuentes amenace a través de mensajes de video a sus antiguos "socios". Hoy una guerra se desata apretando un botón, y como si fuera un juego de play station se matan millares de personas sin tomar contacto con la intimidad de la muerte.

Las cosas existen en tanto se hagan lugar en el universo virtual. Para ello se ha creado un almacenador artificial de recuerdos e información, ese mundo flotante llamado "nube" atesora, casi sin límites, cantidades siderales de datos, palabras y sobre todo, imágenes. Además, y por el mismo precio "respalda" los datos que en ella se archivan y garantizan, las empresas que las ofrecen, la imposibilidad de la pérdida.

¿Alguien se ha preguntado para qué? ¿Alguien se vuelve hacia esa nube, la recorre, y se deja tocar por los datos que en ella se amontonan? ¿Alguien se atreve a perder algo de lo almacenado? ¿Podemos dar crédito a los garantes de felicidad y completud? ¿Es posible conseguir eludir toda pérdida, toda derrota?

A la par de estos avances tecnológicos, se televisa y expone en las redes todo lo humanamente posible de exponerse y todo lo animalmente posible de mostrarse. ¿Me pregunto si es mostrar, mirar y dejarse mirar en lo más íntimo, en lo más "éxtimo", lo que genera una ficción de intimidad?

Hasta lo propio desconocido se muestra en actos, en gestos algo idiotas, ingenuos y despiadados, vamos perdiendo la capacidad de mirarnos a los ojos y con ello de soportar el misterio de lo desconocido que el otro siempre guarda.

¿Podremos resistir a la tentación de esta era? ¿Podremos darle valor a la carencia, a la falta, para la construcción de algo que ahueque la imagen perfectamente retocada con photoshop? Ese orden profundo e inquietante que lo íntimo puede delinear está en riesgo de extraviarse en el universo de la perfección virtual.

Titubeantes las palabras, lo simbólico pierde peso, textura.

Cada vez hay más individuos ligados a las redes, redes que abarcan todos los espacios, y como un río de lava que cubre el ser los sujetos cada vez más sólidos en su culto a la individualidad, parecen más torpes en el arte del lazo con los otros y en la intimidad.

No hablamos ni nos miramos a los ojos, casi no nos tocamos la piel. Ese territorio propicio para entrar en contacto pasa a marcarse de otros modos y a expresarse de otras maneras. Ahora abrazan los likes, los youtubers, los fuegos de snapchat, el online de what's app. "Siempre alguien estará allí para acompañarte, no estarás nunca solo" prometen las redes. Millares de ojos mirando a través de la pantalla plana, fría, sin tocarse ni el cuerpo, ni el alma.

¿Pero eso que en otros tiempos podría ser motor de deseos, acaso ahora se agota en sí mismo?

El documental "*La teoría sueca del amor*" de Erik Gandini, es claro y preciso acerca de los efectos de la decadencia de la palabra y la disolución de los lazos en favor de la libertad individual. Uno de los países más desarrollados del mundo nos advierte sobre la amenaza que implica que los lazos se pierdan. Despertemos! La intimidad se construye por ellos, en ellos, para ellos, y así nos transformamos en sujetos.

La intimidad incomoda y, como el amor nos arroja hacia los otros y la incertidumbre, sólo entonces podemos, al decir de Derrida hospedar la alteridad.

Por ello no pretendemos en esta nota editorial hablar de los caminos que Docta permite atravesar a partir de sus artículos, es ante todo un convite a que se internen en ellos.

Los analistas siempre generosos con nosotros han aportado su mirada y pensamiento en **F(r)icciones**, mostrando los matices de lo íntimo. Hablan de la clínica, la institucionalidad psicoanalítica, de la intimidad de nuestro tiempo y las redes sociales.

Algo de la arquitectura de lo íntimo que en nuestra faena diaria podemos de un modo u otro palpar se plasma en los artículos de Abel Fainstein, Zulma López Arranz, Yago Franco, Miguel Leivi, Claudio Di Pinto, Fernanda Sivaldi Roberti Passalacqua, Julieta Paglini, Susana Belda, Diego Cardo, Rafael Casajus, Juan Chiappero, Alfredo Finola, Saúl Israilevich, Emilio Roca, Enrique Torres, Nur Abdel Masih, Cristina Blanco, Noemí Chena, Liliana Tavip, Silvia Tulián, Verónica Farris, Claudio Perusia, Juan Baena Cagnani, Roxana Meygide Schargorodsky, Gabriela Goldstein.

El **Dossier** invita a recorrerla. Empápense de la intimidad de los viajes de Pablo Sigismondi, de la obra absolutamente intimista de Juan Der Hairabedián, de la belleza del artículo de Denise Najmanovich, y la senda que Gabriella Bianco traza por la literatura. Déjense abrazar por Paula Sibilía y su análisis. No se resistan al escrito de Gustavo Ferrera, adéntrense en la dramaturgia de Marcelo Comandú.

La obra de Natalia Blanch acompaña deliciosamente este nuevo número, deja huellas en trazos, puntadas, remiendos, pensable como una cartografía de la intimidad, cada cual puede nombrar los hilos y costuras, cada cual puede que al tocarla se adentre en sus propios recorridos de lo íntimo.

Palabras Cruzadas propone un debate interesante sobre las nuevas parentalidades y los modos en que lo íntimo construye los lazos en nuestros días: Antonino Ferro, Nur Abdel Masih, Carlos Barredo y Ricardo Avenburg nos aportan sus ideas.

Contextos nos ofrece la reflexión de nuestro entrañable Marcelo Viñar, que desde el otro lado del charco rioplatense mira la realidad con la sagacidad a que nos tiene acostumbrados.

Como cada año **Leyendo** es un buen faro para tentarnos en un horizonte de lecturas.

Ha sido un arduo y generoso trabajo de todos los que forman parte de este número, una vez más queda en sus manos.

Natalia Barrionuevo
Directora Docta



F(r)icciones

La intimidad de Leopold Bloom y Gerty Macdowell

The intimacy of Leopold Bloom and Gerty MacDowell

B. Miguel Leivi*

“Cuando me propuse la tarea de traer a luz lo que los seres humanos esconden en su interior, no mediante el poder imperioso de la hipnosis sino observando lo que dicen y lo que muestran, pensé que la tarea sería más difícil de lo que realmente es. El que tenga ojos para ver y oídos para oír puede convencerse de que ningún mortal puede guardar un secreto. Si sus labios callan, parlotea con las puntas de los dedos; la delación rezuma de él por todos los poros”.

Freud.**

¿Qué es lo íntimo? Desde su origen latino, íntimus es “un superlativo de *intēriōr*”, referido a algo “*re-cóndito, que está en el fondo de*” (Segura Munguía, 376); algo que no es simplemente interior, sino “*lo más interior en cualquier cosa*” (Moliner, 159), algo “*muy interior; la idea de intimidad está ligada a la idea de extrema ‘interioridad’*”, y es usada “*más bien para referirse a algo espiritual que a algo material*” (Ferrater Mora, 1892). Extrema o máxima interioridad subjetiva, podría decirse, sin que eso implique necesariamente una pura y simple retracción solipsista del sujeto sobre sí mismo, ya que la intimidad también puede suponer un lazo social cuando está en juego “*la intimidad de dos o más personas, o entre dos o más personas*” (Id., 1893). Abarca entonces tanto

al “*conjunto de pensamientos y sentimientos que cada persona guarda en su interior*” como al “*círculo formado exclusivamente por personas entre las que hay intimidad*” (Moliner, 159).

Tanto en un caso como en el otro, ¿cuál es la interioridad en juego? ¿De qué interior se trata? Si la intimidad supone una interioridad subjetiva o intersubjetiva en su grado máximo, es imprescindible concebir ese ámbito interior como un recinto cerrado, claramente separado por un límite bien definido de lo exterior, de todo lo que queda por fuera: un sujeto cerrado sobre sí mismo, autocentrado, como una esfera cuyo centro sería la representación del *súmmum* de su intimidad; o bien un espacio relacional también cerrado, en cuyo interior quedarían incluidos los sujetos

*Psicoanalista. APdeBA.

**Fragmento de análisis de un caso de histeria (1905)

de ese vínculo, a la manera de “*esas esferas de vidrio en las que están cautivos los copartícipes agotados del jardín de las delicias*” que menciona Lacan (1948, 69). Lo contenido dentro de ese ámbito, que debería estar a salvo de intrusiones y resguardado de los extraños, de los ajenos, ese conjunto de pensamientos, de sentimientos y de vínculos, sería lo más propio y definitorio del sujeto y de sus relaciones más significativas, lo más verdadero y auténtico, un territorio al que podría, en caso de desearlo, brindar acceso en distintos grados a quienes él decidiera, o que podría también ser exteriorizado por él según su propio arbitrio. Lo íntimo, cuya regulación quedaría, en una medida significativa, a disposición del albedrío subjetivo, tiende así a asociarse con lo propio y lo privado, con lo oculto, lo reservado y escondido, lo resguardado por las barreras del pudor y la vergüenza, incluso con lo secreto, sin confundirse sin embargo con ninguno de ellos.

Cierto es, sin embargo, que ese aparente dominio del sujeto sobre lo que él puede considerar su intimidad, sobre lo que desee preservar de ello en privado o lo que quiera hacer público, sobre a quién brindará acceso y quien quedará excluido de allí, está sujeto a muchos condicionamientos y limitaciones socioculturales, a convenciones tácitas o explícitas, preceptivas religiosas y éticas, disposiciones legales y regulaciones consuetudinarias de todo tipo, incluso a posibilidades tecnológicas que lo exceden y se le imponen. En última instancia, como en tantos otros aspectos, esa supuesta autonomía del sujeto en lo que concierne a su intimidad tiene mucho de ilusorio: si, por una parte, no es libre de exteriorizar todo lo que desearía y está *obligado* en muchos casos a mantenerlo en reserva – como lo muestra, por ejemplo, el debate actual acerca del *topless* –, por la otra, tampoco puede estar seguro de que aquello que de su intimidad quiera preservar en privado sea respetado en ese carácter, tal como lo atestigua la difu-

sión de infinidad de filtraciones e intrusiones que la tecnología actual facilita. El lugar de lo íntimo, mucho más incierto que lo que podría pensarse en una primera aproximación, resulta así subsidiario del vacilante y mutable límite entre lo privado y lo público, como ocurre con una población que, atrapada en un territorio disputado por dos ejércitos, quedara ora en uno de los campos en pugna, ora en el otro, según los avatares de la lucha.

En principio, el espacio de lo privado parecería ser el ámbito propio, natural, de lo íntimo, a punto tal que ambas ideas, privacidad e intimidad, suelen ser entendidas como equivalentes. Por ese motivo resulta tan llamativo el movimiento que se observa en la actualidad – en forma globalizada, como muchos otros fenómenos contemporáneos –, orientado hacia la exhibición pública de lo que, hasta no hace tanto tiempo, era celosamente resguardado en la privacidad. Aunque las posibilidades de exposición y de difusión que brindan las nuevas tecnologías – básicamente, todo lo vinculado con Internet – son muy importantes en este aspecto y deben tener mucho que ver con el auge que ha adquirido el fenómeno, no son imprescindibles; hay muchos más recursos, y, si de lo que se trata es de exhibir al mundo lo propio, tanto sirve la pantalla de una computadora o un televisor como una revista del corazón, o la piel, usada como una pantalla en la cual inscribir y exponer ante la mirada de cualquiera los pensamientos, sentimientos y vínculos más íntimos, que ya no se resguardan en la máxima interioridad sino que se publicitan. Sólo cambian el tiempo de difusión y el número de potenciales espectadores.

Fácilmente puede perderse de vista el aspecto contingente, histórico, de todos estos fenómenos, y otorgarles a ciertas categorías – la de intimidad, por ejemplo – un carácter estructural, natural, permanente. Paula Sibilía afirma, en cambio, que “*la idea de intimidad es una invención burguesa*”, cuya aparición se puede datar hacia fines del

siglo XVIII y comienzos del XIX, vinculada con “la institución de la familia nuclear burguesa” en el “ambiente acogedor del hogar” y la posibilidad de cada uno de los miembros de disponer allí de una habitación privada. Todo esto hubiera sido impensable en “las habitaciones medievales, viviendas en las cuales todos compartían casi todo” (73). En las nuevas condiciones, “el ambiente privado también era el escenario donde transcurría la intimidad” (Id., 66). La “paulatina aparición de un ‘mundo interno’ del individuo” se vincula estrechamente con estos cambios socioculturales (Id., 73)¹, y seguramente da cuenta, entre otras cuestiones, del “furor de escribir diarios íntimos, un hábito que en el siglo XIX impregnó la sensibilidad burguesa y se popularizó enormemente” (Id., 61)². Privacidad de la vivienda y el hogar, resguardo de la interioridad del círculo familiar y surgimiento del ámbito de la intimidad subjetiva van de la mano.

Este contexto cultural, en el cual surgió el psicoanálisis, es el que estaría mutando velozmente: “en este siglo XXI que está comenzando, en cambio, se convoca a las personalidades para que se muestren” (Id., 27), para que tomen parte en “este fenómeno tan contemporáneo de exhibición de la intimidad” al que esta autora denomina *ex-timidad* (Id. 35), un término que, como veremos, también recibe, en otros contextos, otros sentidos, muy diferentes. Ahora ya no se trata, como antes, del celoso resguardo de lo íntimo en el ámbito privado sino, por el contrario, de su exposi-

ción pública voluntaria, potencialmente ante el mundo entero. Pero, en estas condiciones, cuando toda interioridad parece anonadada, ¿se puede seguir hablando de intimidad? Si es posible rastrear históricamente las circunstancias en que surgió la idea de intimidad, ¿estaremos tal vez asistiendo a la coyuntura opuesta, la de la extinción, del fin de la intimidad? La mencionada extimidad sería, en estas condiciones, no ya la exhibición de lo íntimo, sino su anulación, la condición de una nueva subjetividad cuya verdad y cuya autenticidad ya no se asentaría en lo interior, en lo resguardado y preservado sino, por el contrario, en lo exhibido, en lo dado a ver, a conocer, al mundo entero. Es lo que Sibia (28) denomina “personalidades alterdirigidas y no más introdirigidas, construcciones de sí orientadas hacia la mirada ajena o exteriorizadas, no más introspectivas o intimistas”.

Si el psicoanálisis surgió en un contexto cultural en el cual la intimidad se instituyó como ámbito central de la subjetividad, ¿cómo queda ubicado en una actualidad en la que tanto ese contexto cultural como sus efectos podrían estar desapareciendo para dar lugar a condiciones muy diferentes? Para abordar esta cuestión se vuelve necesario retomar la pregunta inicial: ¿a qué interioridad remite la intimidad, y cuál es la posición psicoanalítica respecto de ella?

Desde el comienzo mismo, el psicoanálisis pone en cuestión la concepción, implícita en la valoración de lo íntimo como máxima interioridad, de un sujeto “esférico”, autocentrado, que

1. “... la familia de clase media del siglo XIX era el refugio supremo de la intimidad. Era posible retirarse tras las protectoras paredes para dejar fuera a magistrados entremetidos, vecinos curiosos e incluso a los clérigos intrusos [...] el moderno marco doméstico ofrecía una protección insuperable contra testigos no deseados. [...] El siglo XIX fue una época en que los miembros de la clase media aspiraban a tener habitaciones propias. [...] Igual que la comodidad, la intimidad dependía de sitios y objetos físicos [...] requería una puerta que se pudiera cerrar, una hora que pudiera llamarse propia, un escritorio al cual poder echarle llave...” (Gay, 413-414).

2. “En el siglo XIX, como en otras épocas, había deseos y temores tan estremecedores o tan temibles que uno no podía reconocerlos ni siquiera ante sí mismo, y llegaban a la conciencia sólo por la desviación de los sueños o por errores al hablar. Había otros asuntos confidenciales que podían susurrarse a una sola persona: una hermana favorita, un amigo confiable de la escuela y después a un cónyuge amoroso. El diario podía representar a varios de estos confidentes a la vez. Era discreto, paciente, siempre receptivo y nunca criticaba” (Gay, 416).

resguarda voluntariamente en su interior subjetivo y relacional lo más valioso de sí, netamente separado de todo lo exterior. Lejos de ello, el psicoanálisis concibe un sujeto descentrado, dividido, en conflicto consigo mismo más que con el mundo externo, una dimensión conflictual estructural de la cual no tiene ninguna forma de escapar reclusándose en alguna "interioridad" puramente ilusoria, como quizá podía hacerlo el buen burgués, que se refugiaba imaginariamente en la intimidad de su hogar ante la hostilidad del mundo externo, o también el terrateniente, que podía creer que, en el caso de que se viniera la revolución, estaría seguro y bien protegido en su estancia. De lo que se trata en cambio es de *"la excentricidad radical de sí a sí mismo con la que se enfrenta el hombre"* (Lacan, 1957, 208).

Si el psicoanálisis infligió a ese sujeto un tercer golpe, el más hiriente, después de los propinados por Copérnico y Darwin a su *"ingenuo amor propio"*, fue justamente por *"probar al yo que ni siquiera es el amo en su propia casa, sino que tiene que contentarse con unas exiguas informaciones de lo que está sucediendo inconscientemente en su mente"* (Freud, 1917, 284-285).

Es que el hogar burgués, ámbito principal en el cual surgió la idea misma de intimidad, no es sino la extensión del yo, instancia que no constituye la totalidad del sujeto, que no es tampoco su centro ni es aquella hacia la que se orienta el abordaje psicoanalítico, que más bien lo encuentra como obstáculo, como resistencia. Si hay alguna centralidad en ese sujeto, es la de su inconsciente, que es exterior y ajeno al yo, tanto a su conciencia como a su voluntad: *"consideraremos ahora a un individuo como un ello psíquico, desconocido e*

inconsciente, sobre cuya superficie se asienta el yo, desarrollado a partir de su núcleo, el sistema perceptual" (Freud, 1923, 24). De toda la dimensión inconsciente de la subjetividad, fundamentalmente la del deseo y sus efectos, sólo llegan al yo, afirma Freud, escasas informaciones, irrupciones deformadas, enigmáticas y perturbadoras, que escapan en gran medida a su control.

El ámbito interior al cual remite la intimidad es entonces el yo; lo que se considera íntimo es aquello que responde al dominio yoico, aquello que queda incluido dentro de los vacilantes límites con los que el yo deslinda lo interior de lo exterior, lo propio de lo ajeno. Delimitación que, además de endeble, es completamente imaginaria, en un doble sentido: por una parte, porque se asienta en el desconocimiento de todo lo que del propio sujeto queda excluido de allí³, sin eliminar empero la incidencia perturbadora del retorno de lo excluido sobre el yo, que pone en cuestión su potestad sobre esos supuestos dominios, e incluso sus propios límites; pero imaginaria también, por otra parte, porque el yo no es más que una frágil imagen en la que el sujeto se reconoce⁴ y de la cual se sostiene, quedando siempre expuesto a la incidencia fragmentadora de todo lo que ponga en cuestión esa imagen yoica, de todo aquello que no es reconocido como propio (Lacan, 1948).

El abordaje psicoanalítico del sujeto no apunta a la intimidad, a la interioridad yoica, sino a la dimensión inconsciente, que es una alteridad radical no imaginarizable, constituyente de la subjetividad, exterior al yo; es el discurso del Otro, *"ese otro con el que estoy más ligado que conmigo mismo, puesto que en el seno más asentido de mi identidad conmigo mismo es él quien me agita"* (Lacan,

3. *"Función de desconocimiento, esto es el yo en el análisis"* (Lacan, 1953-54, 104).

4. *"No hay forma de aprehender cosa alguna de la dialéctica analítica si no planteamos que el yo es una construcción imaginaria"* (Lacan, 1954-55, 365).

1957, 209). Es a esa exterioridad inconsciente, a “ese lugar central, esa exterioridad íntima”, más íntima sin embargo que la intimidad yoica, a la que Lacan aplica el neologismo de *extimidad* (Lacan, 1959-60, 171), otorgándole un sentido bien diferente del anteriormente señalado.

Bastaría pensar en el intestino: siendo un órgano del aparato digestivo, que atraviesa el cuerpo de un extremo al otro por lo más interior, constituye también una exterioridad interna, éxtima del organismo; cualquier elemento puede circular por él de punta a punta, entrar por un extremo y salir por el otro, atravesar el organismo por lo más profundo y ser eliminado, sin llegar a ser nunca parte de él. No casualmente, en castellano, el adjetivo *intestinal* es sinónimo del adjetivo íntimo (Moliner, 158-59).

Desde esta perspectiva, la extimidad no es entonces la exhibición de la intimidad yoica, ni tampoco lo contrario de esa intimidad, su extinción, porque “lo éxtimo es precisamente lo íntimo, incluso lo más íntimo. [...] Esta palabra indica, sin embargo, que lo más íntimo está en el exterior, que es como un cuerpo extraño” (Miller, 14); es “una fractura constitutiva de la intimidad” (Id., 17). Es la intimidad fracturada del sujeto dividido, cuyos efectos son ajenos al yo, exteriores a la intimidad yoica, a la que desconciertan y traicionan, delatándose ante el Otro más allá de la intención que el sujeto pueda albergar o de lo que pueda serle prescripto. De ello da cuenta la sorpresa manifestada por Freud (1905, 77-78) ante su descubrimiento de lo fácil que resulta acceder a esos efectos por medio de la observación

– externa, y no introspectiva – de lo que los seres humanos dicen y muestran, sin proponérselo y sin necesariamente estar estimulados a ello por alguna inducción o algún mandato cultural; de lo fácil que es registrarlos, por ejemplo, en el jugueteo inconsciente de las puntas de los dedos de Dora en la sesión. Esto es algo que ya no debería sorprender, porque es central en la propuesta analítica: eso que “nos es más cercano sin dejar de sernos exterior”, lo éxtimo, “es justamente lo que estoy forzado a no poder reconocer más que en el afuera” (Lacan, 1968-69, 206), a través del recurso al Otro, que debe registrarlos, interpretarlos y regresarlos al sujeto para que sea asumido por él en primera persona⁵. Ése es el lugar del analista.

La función que cumple la libre asociación, recurso técnico fundamental del abordaje psicoanalítico, no supone la producción de un discurso de la intimidad yoica. Tampoco se trata de algo que se asemeje a la confesión religiosa, con la que tantas veces se la equipara. Lejos de toda demanda confesional o introspectiva, lo que la libre asociación busca es obtener una pantalla lo más neutralizada posible de todos los prejuicios yoicos, para que en ella puedan inscribirse los efectos enigmáticos, incomprendidos, disruptivos y perturbadores de lo éxtimo, de la verdad que queda por fuera de ese discurso⁶, los que deben ser interpretados por el Otro que es el analista en el dispositivo y devueltos al sujeto, al que sólo así pueden llegarle.

Sobre esta base pueden entonces reformularse los interrogantes planteados por los fenómenos contemporáneos antes señalados: ¿cómo incide la extimidad, entendida como exhibición pública

5. “Donde ello era, que yo sea” (*Wo Es war soll Ich werden*) (Freud, 1932, 80).

6. “Alguna otra vez les hablaré de la Guía de los Extraviados de Maimónides, que es una obra esotérica. Verán cómo él organiza deliberadamente su discurso de tal modo que lo que él quiere decir, que no es decible – es él quien habla así –, no obstante puede revelarse. Dice lo que no puede, o lo que no debe, ser dicho, introduciendo cierto desorden, ciertas rupturas, ciertas discordancias intencionales. Asimismo los lapsus, las lagunas, las contenciones, las repeticiones del sujeto, también expresan, pero en este caso espontáneamente, inocentemente, la modalidad según la cual se organiza su discurso. Es esto lo que nosotros debemos leer” (Lacan, 1953-54, 354-355).

de lo íntimo, sobre la extimidad, entendida como dimensión inconsciente estructural de la subjetividad?; ¿suponen los indudables cambios culturales que se registran en la actualidad cambios en la estructuración subjetiva, tal como la concibe el psicoanálisis?; ¿cambian, o deberían cambiar, los fundamentos del abordaje psicoanalítico de la subjetividad? Quien esto escribe considera que, si bien las condiciones culturales imperantes no dejan de tener efectos sobre todas las prácticas, incluida la práctica psicoanalítica, la intimidad y la extimidad en juego en los cambios culturales, por un lado, y en la estructura subjetiva, por el otro, remiten a dimensiones distintas. Es una diferencia que no debería perderse de vista. En el seno mismo de las personalidades alterdirigidas a las que se refiere Sibilía, no menos que en las introdirigidas, de lo que se trata, para el psicoanálisis, es de esa éxtima alteridad estructural, la de lo inconsciente, que es más fundamental que la alteridad imaginaria de los semejantes, aún si éstos pueden llegar a incluir al conjunto de todos los seres humanos, a la humanidad entera; allí lo que está en juego es la extimidad contingente de la exhibición de la intimidad yoica.

Es probable que haya otros aspectos observables en la actualidad, también favorecidos por los recursos tecnológicos disponibles, que tienen sobre la recepción de la propuesta psicoanalítica una incidencia mayor y menos favorable que la exhibición de lo íntimo: la inmediatez de la imagen, contrapuesta a la diacronía del discurso; la abundancia de respuestas, que sofocan toda interrogación; la incitación a un goce también inmediato, que ahoga los enigmas del deseo y de su tiempo, abierto al futuro (Leivi, 68-70), entre tantas otras

cuestiones que exceden el propósito y el alcance de este escrito.

Además de ser una herramienta técnica fundamental del psicoanálisis, la libre asociación, bajo la forma del flujo de conciencia o del monólogo interior, ha constituido también un recurso narrativo muy importante para distintos escritores del siglo XX orientados a la exploración de la subjetividad. James Joyce, Virginia Woolf y Marcel Proust han sido seguramente los más destacados en este aspecto, pero hubo muchos otros, como Ítalo Svevo y William Faulkner por ejemplo.

El exponente máximo es, sin dudas, Joyce, a quien Ricardo Piglia (180) considera el mayor escritor del siglo XX, que “constituyó la relación con el psicoanálisis como clave de su obra”, aunque él mismo lo negara reiteradamente cuando se lo señalaban⁷, algo que no impedía que comentara habitualmente a sus amigos que “*el nombre Joyce significaba en inglés lo mismo que Freud en alemán*” (Ellmann, 490). Fue él quien hizo el uso más acabado del monólogo interior como recurso narrativo. El último capítulo de su obra mayor, *Ulises*, un extensísimo soliloquio de Molly Bloom que fluye ininterrumpidamente a lo largo de muchas páginas sin ningún signo de puntuación, es el ejemplo más consumado y emblemático de un monólogo interior completamente puro en todo el libro (Garrero, 27) y probablemente en toda la literatura; pero no es el único: también los otros dos personajes centrales, Stephen Dedalus y, sobre todo, Leopold Bloom, tienen los suyos, además de algún otro personaje colateral. Por todas estas razones, no parece fuera de lugar recurrir al *Ulises* para explorar algunos de los interrogantes planteados por la cuestión de la intimidad. Esta aproximación se enfocará en

7. “... en su vida posterior, sin importar cuán diligentemente trabajaran los críticos para demostrar que él había tomado en préstamo el monólogo interior de Freud, Joyce siempre afirmaba como una cuestión de honor que lo había tomado de (Édouard) Dujardin” (Ellmann, 126); “Joyce estaba cerca del nuevo psicoanálisis en tantos puntos que siempre desmentía cualquier interés en el mismo. [...] Pero en parte se desmentía a sí mismo por el agudo interés que tenía en el cuaderno en que (su amigo) Budgen registraba sus sueños; las interpretaciones de Joyce mostraban la influencia de Freud” (Id., 436)

un solo capítulo del libro, el XIII, *Nausica*.

Este capítulo corresponde muy libremente al Canto VI de la *Odissea*, en el que Ulises, arrastrado por el mar, es depositado en una playa, cansado y desnudo, y se queda dormido. La princesa Nausica, “una joven que en talle y belleza igualaba a las diosas”, hija de Alcínoo, rey de los feacios, llega allí con dos sirvientas, y el ruido que hacen despierta a Ulises, que se presenta ante ellas guardando una respetuosa distancia, cubriendo con una rama “sus vergüenzas viriles” y comportándose, pese a su estado, como un caballero, a pedir a la princesa, “de lejos, con frases de halago”, que le proveyera de ropa y lo condujera a la ciudad. Nausica accede generosamente, le suministra vestidos y lo guía – preservando también la distancia, pues “evitar quiero yo sus amargas hablillas” – hacia el palacio de su padre. Sin intimidad entre ellos, la intimidad de cada uno queda celosamente respetada, protegida por la prudencia, la vergüenza, el pudor. Ninguna invasión, ninguna transgresión; nada de lo que debe ser preservado en privado es exhibido públicamente.

Ese episodio, al ser retomado por Joyce, resultó ser en cambio la piedra del escándalo cuando fue publicado por primera vez, en 1920⁸. El púdico diálogo entre Ulises y Nausica queda en la novela transformado en el encuentro entre Leopold Bloom y Gerty MacDowell, dos desconocidos que se mantienen a distancia: no hay entre ellos ninguna aproximación física y ningún diálogo, sólo un intenso intercambio de miradas; pero no les hace falta nada más. La

escena es relatada desde la intimidad de cada uno, en dos monólogos interiores sucesivos que tampoco se tocan, que quedan también completamente separados. El momento culminante, hacia la mitad del capítulo, interpuesto entre los dos monólogos, es una relación de sexo virtual, también a distancia, entre ambos, un siglo antes de que Internet proveyera los recursos técnicos conocidos para facilitar ese tipo de intimidad. Ellos tampoco lo necesitaron.

Es el atardecer del 16 de junio de 1904, y Leopold Bloom, el Ulises de la novela, llega, cansado por las peripecias de su odisea personal de ese día por Dublín, a la playa de Sandymount y se sienta en unas rocas a descansar. Pero el lector se enterará de esto más adelante, en forma retrospectiva, ya que la primera parte del capítulo está relatada desde la perspectiva de Gerty MacDowell, la Nausica del *Ulises*, de su monólogo interior. Ella es una virginal joven de alrededor de 20 años, que está también en la playa, disfrutando del atardecer con dos amigas, Cissy Caffrey “*flor de marimacho*”, que se ocupa de sus dos traviesos hermanos mellizos de 4 años, y Edy Boardman, que cuida a su hermanito de 11 meses en su cochecito. Gerty, por su parte, está algo apartada de ellas, ensimismada en su mundo de ingenuas ensoñaciones femeninas, casi sin intercambiar con sus amigas, que la provocan burlonamente. Pero, como la Dora de Freud, por íntimos y reservados que sean sus pensamientos, no dejan de traslucirse en la superficie para cualquier observador “*que tenga ojos para ver y oídos para oír*”: sus

8. Los capítulos del libro se publicaron en entregas seriales en la revista neoyorkina *The Little Review* desde 1918, pero a partir de enero de 1919 los números de la revista fueron siendo sucesivamente confiscados por causa de *Ulises*. Al aparecer parte del capítulo *Nausica* en el número de julio-agosto de 1920 la revista fue secuestrada y se abrió un juicio por obscenidad, ya que el libro podía, entre otras alegaciones, “*corromper la mente de las jóvenes*”. Llegado el momento de leer en una sesión del juicio los pasajes considerados obscenos, uno de los jueces se opuso a que se lo hiciera en presencia de Miss Anderson, una de las editoras. “*Pero ella es la editora*”, adujo el abogado defensor, con una sonrisa. “*Estoy seguro de que ella no sabía el significado de lo que estaba publicando*”, replicó galantemente el juez”. Había que resguardar la intimidad de Miss Anderson a pesar de ella misma. ¡Mejor tonta que impúdica! El veredicto condenó a las editoras de la revista a no continuar publicando la novela y a pagar una multa, aunque les evitaron una condena a prisión. La publicación del libro completo recién fue posible en Estados Unidos en 1933, tras un nuevo juicio que lo autorizó (Ellmann, 502-504).

rubores varios, de distintas tonalidades, sus ojos bajos y por momentos tristes, la expresión preocupada de su rostro, el labio inferior mordido, el creciente interés que muestra por “*el caballero que se hallaba enfrente*” (350) – primera aparición de quien recién más tarde el lector se enterará de que es Leopold Bloom –, algo que resulta notorio, todo eso no le pasa desapercibido a “*la bizca Edy*” (346), observadora incisiva, “*mosquito listo para picar*”, que “*estaba espionando a Gerty, con una media sonrisa, los lentes sobre la nariz, como una vieja. [...] Y le dijo a Gerty: ‘qué no daría por saber qué estás pensando’*” (356), aunque ella sin dudas podría reconstruir, de manera bastante fidedigna, el flujo de conciencia de Gerty, inclusive “*si sus labios callan*”.

¿Y por dónde andan los pensamientos de Gerty? Pues por ella misma – “*el más atractivo espécimen de joven irlandesa que pudiera encontrarse*” (345) –, por su belleza – “*eres deliciosa, Gerty, decía el espejo*” (348) –, por su mundo de ropas a la moda, de cremas de belleza, de chismorreos y disputas de amigas, de pequeñas desilusiones amorosas. Gerty pena por el aparente enfriamiento de Reggy Wylie, un chico que “*iba y venía en bicicleta frente a la ventana de ella*”, con quien ya se imaginaba casada y llevando una feliz vida hogareña, dignamente burguesa, por más que eso fuera seguramente imposible debido a las diferencias sociales y religiosas que hay entre ellos: ella es de una problemática familia popular y él de un ambiente burgués acomodado y culto, ella es católica y él protestante, con lo que eso significa en la Dublín de 1904, antes de la independencia irlandesa. Pero para las ensoñaciones de Gerty esas imposibilidades deberían ser fácilmente superables.

De todos modos, su atención y su imaginación se ven cada vez más atraídas hacia el caballero, con quien “*hasta ahora sólo habían intercambia-*

do miradas de lo más casuales” (352). Atreviéndose a observarlo más detenidamente “*bajo el ala del sombrero*”, el personaje comienza a tomar para ella una forma cada vez más cautivadora: registra su pálido rostro de intelectual, “*el más triste que hubiera visto jamás*” (352), el de un extranjero de luto con “*la historia de un dolor punzante escrita en el rostro*”, que ella podría ayudar a aliviar (354), alguien “*de naturaleza apasionada con un enorme control de sí mismo*” (356), “*un hombre de verdad, leal, un hombre intachable de pies a cabeza*” (361). “*Por alguien así ella suspira en este apacible atardecer de verano. De todo corazón desea ser suya...*” (348). El lector, que ha venido acompañando a Bloom en sus peripecias, sabe que ese personaje no tiene mucho que ver con él, pero eso no importa; el caballero no es más que el frágil soporte real sobre el cual Gerty puede dar forma a su fantasía erótica, ella no necesita más que eso para dejar volar su imaginación.

El desencanto con Reggy pierde ahora toda importancia, porque “*aquí estaba lo que ella tan a menudo había soñado [...] El corazón de la mujer niña fue hacia él, soñado esposo, porque supo al instante que se trataba de él*” (354), el “*hombre entre los hombres*” que la conquistaría (348). Ahora sus ensueños románticos lo tienen a él como protagonista, “*su Todo, el único hombre del mundo para ella*” (360).

Claro que no es sólo la figura de Leopold Bloom lo que alimenta la fantasía de Gerty, sino también su mirada, dirigida a ella, que se cruza y se encuentra con la suya. Esos ojos de él “*ardían en su interior (de ella) como si la traspasaran intentando leerle el alma*” (353); “*en ningún momento le había quitado los ojos de encima*” (355), la miraba “*como una serpiente mira a su presa. El instinto de mujer le dijo que había despertado el demonio que había en*

9. “*The very heart of the girlwoman went out to him, her dreamhusband, because she knew on the instant it was him*”.

él" (356), lo cual, por supuesto, también despierta el demonio que había en ella, el demonio del deseo que la desborda. "Los ojos que estaban clavados en ella le aceleraron el pulso. Lo miró un instante, encontrando su mirada, y una luz se encendió en ella" (360). Repara además en sus manos, que se mueven espasmódicamente dentro del bolsillo del pantalón, "y a ella le sobrevino un temblor" (361). Desea más y más imperiosamente que se vayan sus amigos con los chicos, quedarse con él, allí en la playa, solos los dos. Comienzan a estallar unos fuegos artificiales; todos corren, menos ella, que se inclina cada vez más hacia atrás para verlos, exhibiendo en ese movimiento, para la mirada ardiente de él, sus encantos más íntimos, y encendiéndose ella cada vez más, con todos sus sentidos, bajo el influjo de esa mirada.

"... y no había nadie que pudiera ver excepto él y ella cuando reveló sus graciosas piernas hermosamente formadas, dulce esbeltez, delicadamente torneadas, y le pareció escuchar los latidos del corazón de él, su respiración ronca [...] y ella se inclinó hacia atrás y las ligas eran azules para hacer juego a causa de la transparencia [...] y ella se inclinó aún más para ver los fuegos artificiales y algo extraño volaba por el aire, una cosa blanda, de aquí para allá, oscura. Y vio una larga vela romana subiendo por sobre los árboles, subiendo, subiendo y, en el tenso silencio todos contuvieron el aliento por la excitación a medida que subía más y más alto y tuvo que inclinarse hacia atrás más y más para poder seguirla con la vista, tan alto, tan alto, casi fuera de la vista, y su rostro estaba bañado por un divino, fascinante rubor a causa del esfuerzo y él pudo ver también sus otras cosas, sus bombachas de algodón, la tela que acaricia la piel [...] y ella se lo permitía y vio que él veía [...] y le temblaba cada uno de los miembros por estar tan inclinada hacia atrás para que él tuviera una visión completa por encima de la rodilla donde ningún otro jamás había visto [...] y no se sentía avergonzada y él tampoco de mirar de aquella manera tan impúdica porque no podía resistirse ante la vista de la maravillosa revelación ofrecida a medias..." (361).

La excitación va en aumento hasta llegar al clímax, compartido:

"Y luego un cohete estalló y bang una explosión de un blanco enceguecedor y ¡Oh! después la vela romana estalló y fue como un suspiro de ¡Oh! y todo el mundo gritó ¡Oh! ¡Oh! maravillados y se derramó una lluvia de cabellos de oro y se despararon y ¡Ah! y era todo una lluvia de estrellas verdes que caían con otras doradas, ¡Oh, tan hermoso! ¡Oh, tan suave, dulce, suave!" (362).

Y aquí, un brusco cambio de escenario: ya no más el monólogo interior de Gerty, sino el de Bloom, de un carácter completamente distinto: a diferencia del de la joven, transcurre en primera persona; y si el tono de ella es femeninamente romántico, hasta cursi, el de él es cínica y descaradamente masculino. Así como era posible hasta ahora seguir el curso de las fantasías de Gerty desde la intimidad de su soliloquio, a partir de ahora sólo hay una visión exterior de ella, como frágil soporte real de las fantasías poscoitales de Bloom; ya no se puede saber qué le pasa a ella tras la culminación, como no se podía saber antes qué atizaba la excitación de Bloom.

Una vez recompuestos ambos, tras una "última mirada anhelante" en que se amalgamaron sus almas (362), hay un rápido retorno a la realidad más prosaica: Bloom registra la notoria reneguería de Gerty, a la que ella sólo había aludido al pasar, minimizándola como "ese leve defecto" (359), sin mayor especificación, y se alegra de "no haberlo sabido antes, mientras se exhibía. De todos modos una diablilla caliente" (363); discurre largamente sobre la menstruación – "son demonios cuando les viene el asunto" (364) – y sobre el deseo de las mujeres; sobre su masturbación de hace un momento – "me alegro mucho de no habérmela hecho en el baño esta mañana" (363) –, sobre si Gerty lo notó y cómo la habrá pasado ella ("me atrevo a decir que sintió lo mismo que yo"); y se alisa con la mano su camisa, que ha quedado

humedecida – “empieza a sentirse frío y pegajoso. Efecto posterior desagradable” (365) –, todo eso mientras Gerty se va alejando y él se queda solo con sus propios pensamientos, que van girando cada vez más alrededor del acto de infidelidad que su esposa Molly seguramente cometió unas horas antes – “oh, él lo hizo. Dentro de ella. Ella lo hizo. Hecho” (365) –, algo que lo venía atormentando durante todo el día. Es posible suponer que los pensamientos de Gerty, por su parte, seguramente también han retornado ahora a Reggy Wylie y su distanciamiento¹⁰; imposible saberlo con certeza. La modorra lo invade y se echa un sueñito, antes de que el *cucú* del reloj, al dar las nueve, lo despierte y le recuerde insistentemente su condición de cornudo (*cuckoo, cuckold*).

Nada de todo eso anula la fugaz intimidad del encuentro entre ellos, aunque sólo haya sido una “masturbación de dos” (Gamerro, 271): “¿La jovencita debía contarle? No, mil veces no. Ese era el secreto de ellos, sólo de ellos, solos al resguardo de la penumbra y no había nadie que lo supiera salvo el pequeño murciélago que volaba tan serenamente al atardecer y los pequeños murciélagos son discretos” (Joyce, 362). No hubo ningún diálogo, y “sin embargo hubo una especie de lenguaje común entre nosotros” (367); pero ahí se terminó todo: “Nunca nos volveremos a encontrar. Pero fue hermoso. Adiós, querida. Gracias. Me hizo sentir tan joven” (376).

El monólogo interior de cada uno, con su estilo propio, discurso de su intimidad yoica, está hecho tanto de lo que contiene y lo que muestra como de lo que queda afuera. En el caso de Gerty, su soliloquio “es una colcha de retazos de distintos géneros”, una especie de “*Frankenstein* discursivo, con todas las costuras a la vista; su

conciencia, más patchwork que palimpsesto, está hecha de discursos ajenos, quizá como la de todos nosotros, pero ella no llega a interiorizarlos y hacerlos propios” (Gamerro, 264-65). Quizá por eso, señala agudamente Gamerro (265), “es adecuadamente representado por la tercera persona más que por la primera: Gerty se dice con la voz de otro, se cuenta su historia a sí misma como le cuentan las historias de otras sus revistas favoritas”. En la escena que nos ocupa aparece con claridad no sólo lo defensivo y evitativo de su discursar en relación con lo que queda apenas negado – el desengaño con Reggy, el tema de su cojera, la edad y el tiempo que se le va pasando, etc. –, sino también “la poca comprensión y aceptación de sus sentimientos y deseos”, su “incapacidad de llamar a las cosas por su nombre”, su “no ver la realidad [...] disfrazarla” (Id.), su carencia de recursos simbólicos para hacerse cargo de su deseo, que la invade: “ella sintió el rubor cálido, siempre una señal de peligro en Gerty MacDowell, subiendo e inflamando sus mejillas” (Joyce, 352). Su deseo, éxtimo, queda fuera de su monólogo íntimo, de sus posibilidades de representarlo, y se apodera de ella como algo ajeno, incontenible, que una vez consumado la avergüenza.

El discurso de Bloom transcurre en cambio en primera persona, como si su monólogo interior, privado e íntimo pero también hecho con la lengua del Otro, como todos, hubiera llegado, más que el de Gerty, a apropiarse en mayor medida de esa lengua. Cínico y pragmático, resulta sin embargo menos irrealmente fantasioso que el de ella, y por eso no sólo puede asumir en mucha mayor medida, en primera persona, su propio deseo, sino que además tiene que aportar también los recursos simbólicos de los que Gerty

10. “Al final de la orgía / siente ella pesadumbre, y él bosteza / que en amor, ya agotada la alegría / se queda cada cual con su tristeza” Ramón de Campoamor (XCIX, 61).

carece; ella “no tiene palabras para hablar de su cuerpo y su deseo, y es Bloom quien debe hacerse cargo. Todo lo reprimido en la primera mitad es explicitado en la segunda” (Gammero, 273). Aun así, la verdad de su ambivalente deseo por Molly, su mujer, su infiel Penélope – con la que no tiene vida sexual desde hace muchos años, desde la muerte de su hijo Rudy a los pocos días de vida, pero a la que está sin embargo profundamente ligado –, que es el eje alrededor del cual gira toda su jornada, también resulta éxtima a su soliloquio.

En cuanto a la culminación del encuentro sexual, de la fugaz relación íntima en la que, a pesar de su mutua ajenidad, Gerty y Bloom se enlazan sin ningún contacto físico, sin ningún diálogo, sólo a través del cruce de sus miradas, Joyce apela al genial recurso literario de no representar el orgasmo, al que cada uno llega al mismo tiempo que el otro, desde la subjetividad de alguno de ellos o de los dos, desde sus monólogos interiores, sino desde fuera, a través del estallido y la apoteosis, completamente exterior, de los fuegos artificiales, cuyo despliegue va marcando cada vez más el crescendo de la erección del deseo en ambos hasta llegar al clímax, donde sólo están los fuegos artificiales, donde no hay ningún discurso subjetivo. Es que también ese momento, el de máxima intimidad en el plano del vínculo, el del encuentro de sus deseos, resulta exterior, éxtimo, a cada uno de los sujetos, y también al ámbito de su relación. La disolución de los límites yoicos en el momento de la *petite mort* del orgasmo suprime toda interioridad desde la cual algún tipo de intimidad puede asumir ese goce en primera persona.

Un siglo después, en nuestra época de Internet, de redes sociales y de exhibición de la intimidad ¿sería distinta la extimidad de un momento como ése, el de la máxima intimidad de Leopold Bloom y Gerty MacDowell?

Descriptoros

Asociación libre – Deseo inconsciente – Intimidad – Mirada – Público-privado

Resumen

El trabajo se propone una aproximación al concepto de intimidad desde una perspectiva psicoanalítica. A fin de ubicar la connotación de la idea de intimidad, el artículo explora la etimología y las implicancias del concepto, su alcance, su origen histórico así como su relación con otras problemáticas, tales como la de lo público y lo privado, lo secreto y lo reservado, lo protegido por las barreras del pudor y la vergüenza, entre otras. A partir de la observación de los cambios culturales actuales que, utilizando nuevas tecnologías, estimulan e invitan a la exhibición de la propia intimidad, se explora la relación de la propuesta psicoanalítica en su excentricidad con la intimidad, que es entendida como referida a la interioridad yoica. El abordaje psicoanalítico no apunta a la intimidad yoica sino a aquella intimidad que es exterior a la interioridad yoica, el inconsciente; el neologismo lacaniano de extimidad intenta dar cuenta de esta orientación. La libre asociación, uno de los recursos técnicos fundamentales del psicoanálisis, no debe ser entendido como dirigido a producir un discurso de la intimidad, de la interioridad yoica, sino a brindar un sustrato en que se inscriban los emergentes de la extimidad inconsciente.

*La última parte del trabajo explora algunas de las problemáticas desarrolladas, a través de la lectura de un capítulo del *Ulises*, de James Joyce, autor que, además de su cercanía con muchos de los postulados psicoanalíticos, hace amplio uso, como recurso narrativo, del monólogo interior, expresión literaria cercana a la libre asociación psicoanalítica. Dicho capítulo está construido sobre la base de los monólogos interiores de dos personajes de la novela.*

Bibliografía

- CAMPOAMOR, R. *Humoradas, cantares y fábulas*. Recuperado de: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/71328.pdf>
- ELLMANN, R. *James Joyce*. New York: Oxford University Press, 1982.
- FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*, T. II. Barcelona: Ariel, 1994.
- FREUD, S. (1905) Fragmento de un análisis de un caso de histeria. En: *Sigmund Freud. Standard Edition*, T. VII. London: Hogarth Press, 1975.
- (1916-17) Conferencias introductorias al psicoanálisis. 3ª parte. En: *Sigmund Freud. Standard Edition*, T. XVI. London: Hogarth Press, 1975.
- (1923) El Yo y el Ello. En: *Sigmund Freud. Standard Edition*, T. XIX. London: Hogarth Press, 1975.
- (1932) Nuevas conferencias introductorias al psicoanálisis. En: *Sigmund Freud. Standard Edition*, T. XXII. London: Hogarth Press, 1975.
- GAMERRO, C. *Ulises. Claves de lectura*. Buenos Aires: Interzona, 2015.
- GAY, P. *La experiencia burguesa. De Victoria a Freud I. La educación de los sentidos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- HOMERO *Odisea*. Canto VI (pp. 91-101). Barcelona: Gredos, 2006.
- JOYCE, J. *Ulises*. Trad.: Marcelo Zabaloy. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2015.
- LACAN, J. (1948) La agresividad en psicoanálisis. En: *Escritos II*. México: Siglo XXI, 1975.
- (1953-54) *El Seminario, Libro I. Los Escritos Técnicos de Freud*. Barcelona: Paidós, 1984.
- (1954-55) *El Seminario, Libro II. El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*. Barcelona, Paidós, 1984.
- (1957) La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En: *Escritos I*. México: Siglo XXI, 1972.
- (1959-60) *El Seminario, Libro VII. La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1988.
- (1968-69). *El Seminario. Libro XVI. De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, 2011.
- LEIVI, B.M. Avatares del tiempo. En: *Calibán*, Vol. 11 N° 1. Montevideo: FEPAL, 2013.
- MOLINER, M. *Diccionario de Uso del Español*, T. II. Madrid: Gredos, 1992.
- PIGLIA, R. Los sujetos trágicos (Literatura y psicoanálisis). En: *Docta*, Vol. 0. Córdoba: Asociación Psicoanalítica de Córdoba, 2003.
- SEGURA MUNGUÍA, S. *Diccionario Etimológico Latino-Español*. Madrid: Anaya, 1985.
- SIBILIA, P. *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

Hacer lugar a lo íntimo

Make room for the intimate

Claudio Di Pinto*

La intimidad, lo íntimo, refieren a un lugar que históricamente se ha tratado de preservar y cuya sola exposición puede avergonzar a quien queda expuesto. Vergüenza que en tanto afecto surge cuando precisamente aquello que debe quedar oculto se muestra, cuando queda al alcance de la mirada de los otros.

La intimidad es también un lugar privilegiado de encuentro o desencuentro. Hemos escuchado por ejemplo a parejas que refiriéndose a esto pueden decir: "todo funciona bien en la intimidad", donde ese funcionamiento en algunos casos se opone al modo de hacerlo en lo público, o bien la situación inversa "en la intimidad nada funciona" si bien en el ámbito de lo público esa relación puede ser armónica.

En algunas ocasiones, la intimidad entre dos personas no evita que en algún momento alguna de ellas se sienta sorprendida, defraudada y se encuentre diciendo: "éramos íntimos, sin embargo nunca me imaginé que podía hacer lo que hizo",

como si allí, en esa intimidad compartida, algo del otro hubiese quedado por fuera, y en el momento en que aparece, sorprende, y en la mayoría de los casos decepciona y también angustia.

¿Qué hace que la intimidad, lo íntimo, puedan generar estos efectos y afectos en algunos casos opuestos?

Querría hacer una diferencia entre la intimidad y lo íntimo, para plantear como hipótesis de este recorrido que: es en la intimidad donde puede ponerse en juego "algo" de lo íntimo. Subrayo en este punto que se trata de "algo", de poner en juego a medias y que no depende de la voluntad del sujeto hacerlo o no.

¿Qué es entonces lo íntimo que se pone en juego en la intimidad?

Entiendo que lo íntimo es efecto de la marca que deja en el sujeto la palabra del otro que lo constituye en un sujeto dividido y la intimidad como un espacio compartido al que sólo se accede

* Psicoanalista

a partir de la confianza en aquellos con quienes se construye dicho espacio, y es allí donde puede ponerse en juego de manera privilegiada lo íntimo.

Lo que se escribe

Sabemos que la prematuración psíquica hace necesaria y requiere de la asistencia del otro que no se limita a lo físico: calor, alimento, ropa, sino que se requiere de la palabra de ese otro, que quien asiste haga un lugar en su deseo. Por eso es que la asistencia física, va a ser solidaria del lugar que se tiene en dicho deseo del otro. Es precisamente esto último lo que le da cualidad a todos los cuidados físicos y los transforma en signos de dicha presencia, del lugar que se tiene en dicho deseo.

Lo que se escribe, en el sujeto por venir, es entonces este lugar que se tiene en el deseo del Otro, el lugar que se ocupa en la falta de los ascendientes, ya que sin esa dimensión previa de la falta no hay sujeto posible. Por eso podemos decir también que en el origen se es síntoma y objeto de un otro, y entiendo por síntoma la modalidad particular en la que un sujeto intenta resolver su relación con la castración, y objeto en tanto el sujeto es allí solo receptor y por lo tanto pasivo ante la palabra del Otro.

Esta escritura determina una división "incurable" en el sujeto, que a partir de ese momento va estar siempre dividido, y constituye a su vez "lo real de la división", o bien lo real de la estructura.

Por eso esta escritura sólo es posible recuperarla como huella, ya que podremos acceder a los trazos que ha dejado la palabra del otro, tal como alguien puede a partir de las huellas que encuentra en un bosque construir la escena que las produjo, pero lo que las produjo está irremediamente perdido.

Esta idea, de un real inherente a la estructura, podemos situarla en Freud en la carta 52 a Fliess

cuando plantea que las primeras inscripciones de la palabra del otro constituyen los signos perceptivos: "*es el primer registro o transcripción de las percepciones, totalmente incapaz de llegar a ser consciente*"¹. O bien en Más allá del principio de placer, cuando plantea que la compulsión repetitiva es consecuencia de primeras huellas que no están en estado de ligadura y que no son capaces de proceso secundario.

En Lacan podemos situarlo cuando plantea que es la palabra del otro lo que determina "la falta en ser", ya que es a partir de esa inscripción que ningún significante podrá nombrar al sujeto, o bien que el sujeto solo cuenta en la cadena significativa como falta.

Estos "signos perceptivos", esta "falta en ser", es lo que nos hace hablar, desear, en un movimiento que no se detiene, o bien que cuando lo hace tiene por efecto el padecimiento psíquico, como sucede en los enunciados superyoicos que intentan nombrar al sujeto al precio de dicho padecimiento. De allí la paradoja que se produce, dado que aquello que es condición del sujeto queda irremediamente perdido, lo más propio, lo más íntimo, es a su vez lo más ajeno, de allí la idea de lo éxtimo como algo propio y extranjero a su vez.

Entiendo que estas marcas constituyen lo **íntimo** de todo sujeto, se trata de lo real de la estructura, de lo real como imposible.

Por eso en esta constitución se pone en juego también una cuestión fundamental y es que solo habrá sujeto en tanto en el origen se haya sido objeto de un Otro, objeto respecto del lugar en el que es ubicado, y respecto del lugar que se le asigna en el orden simbólico, y parte de la constitución subjetiva implica un pasaje de ser interpretado a intérprete.

El masoquismo erógeno, sustrato del masoquismo infantil y del moral, es la marca que deja

1. Freud, S. "Los orígenes del psicoanálisis" 1887-1902. Trad. L.L. Ballesteros y De Torres. *Obras Completas. Vol IX.* Madrid Biblioteca Nueva. 1974. Pág. 3552. El subrayado es mío.

esa posición de objeto en el origen necesaria para que haya sujeto y que constituye y forma parte también de lo íntimo.

Al ser lo íntimo lo más ajeno, el reencuentro es siempre un retorno, que no depende de la voluntad de quien se reencuentra, y es allí que la intimidad es un espacio privilegiado, claro que no el único, donde esto puede producirse.

¿Por qué la intimidad favorece dicho retorno? La intimidad que definimos como ese espacio compartido y construido a partir de la confianza con el otro, es proclive y favorece la caída de los aspectos más imaginarios del sujeto y por lo tanto abre una vía para el retorno de lo más ajeno.

Ahora bien, lo íntimo aún en ese espacio de la intimidad puede estar: velado y enmarcado por el fantasma y en este caso transcurre por la vía del principio del placer, o bien cuando se reencuentra y retorna sin ese marco puede producir angustia y llegar a adquirir el carácter de lo siniestro.

Velar lo íntimo

Sabemos que el fantasma es una respuesta que el sujeto se da ante la pregunta por el deseo del Otro, en tanto ese Otro nos nombra en función de su propia falta, en función del lugar que como ya he señalado venimos a ocupar en su deseo. Por eso la pregunta "¿qué quiere el Otro?" es una pregunta por el lugar que se ocupa en su deseo, es una pregunta acerca de "¿quién o qué soy para el Otro?", donde como vemos se pone en juego el aspecto significante en "quién" y también el lugar de objeto en "qué". Pregunta que vela también el interrogante fundamental de todo sujeto: "¿quién soy?"

El fantasma da una respuesta a dicha pregunta, respuesta que determina también una relación posible con el mundo, en tanto es una forma de estar en el, de establecer lazos con otros y en tanto supone un ida y vuelta entre el sujeto y el objeto,

tal como muestra en la fórmula el losange, posibilita velar y transitar esos encuentros con lo real, con lo íntimo, ya que organiza la realidad y le da un nombre al sujeto.

El velar lo íntimo debe entenderse como: poner un velo, ocultar, y también velar en el sentido de que el fantasma es un testimonio de haber pasado por la castración del otro, es la escena que ha podido armar el sujeto para darse un lugar en el mundo. El fantasma muestra y oculta a su vez ese lugar de objeto que se ha sido para el otro en el origen.

Es en esta alternancia que está presente la dimensión del ver, es decir la dimensión de ficción, de escena que hace soportable los encuentros con lo real y evita la angustia ya que transita por la vía del principio del placer.

El fantasma establece un marco y una escena donde vivir, que permite en algunos casos que se produzcan los buenos encuentros cuando se establece cierto enlace fantasmático que hace que en la intimidad "todo funcione". O bien el enlace fantasmático puede adquirir la forma del enojo o la culpa y en esos casos en la intimidad "nada funciona", lo cual puede ser también un modo de relación con el otro. En ambos casos ese enlace hace transitable los encuentros con lo real.

Retorno de lo íntimo

Distinta es la situación cuando esto íntimo retorna sin ese velo.

Si como situamos en párrafos anteriores lo íntimo refiere y se constituye a partir de ese lugar de objeto del Otro que se ha sido en el origen, cuando en alguna situación esto se pone nuevamente en juego, pero donde ya no se cuenta con el velo del fantasma, o bien este queda en suspenso, lo que surge en primer lugar es la angustia. Afecto que remite siempre a un momento donde el sujeto queda en posición de objeto para un Otro, donde este reencuentro con lo íntimo,

con lo real, puede anular su autonomía y experimentar allí el desamparo que actualiza el desamparo originario.

Aquí lo íntimo se manifiesta en un reencuentro que viene desde afuera, por eso el efecto es de ajenidad, pero que remite a lo más propio de todo sujeto, al objeto que se ha sido en el origen, al desamparo originario que el fantasma y la demanda vienen a velar.

Es en este lugar que el retorno de lo íntimo puede implicar la pérdida de los lazos con el significativo, de allí que la angustia que provoque puede no ser solo una angustia señal, sino una angustia traumática que confronta con lo enigmático del otro sin el velo del fantasma.

Puede adquirir incluso, el carácter de lo siniestro, cuando un hecho o situación que puede resultar insignificante o anodina nos reenvía a ese lugar que de tan familiar toma dicho carácter.

Nos reenvía a un lugar que ha caído bajo la barra de la represión primaria, a una época "*en que el yo aún no se había demarcado netamente frente al mundo exterior y al prójimo*"², de allí la inermidad ante el Otro. Este reencuentro como señala Freud no es nada nuevo, sino que es volver a encontrarse con ese lugar que fue siempre familiar a la vida psíquica y que cayó bajo la barra de lo reprimido primordial. Es ese lugar de objeto del origen que rescata al sujeto del desamparo y de la prematuración.

Por eso cuando lo real del otro, del semejante, irrumpen sin velo, cuando algún rasgo del otro resulta intramitable y se torna real, puede actualizarse esa escena donde el sujeto vuelve a quedar en dicho lugar del que puede recuperarse en parte cuando atina a decir: "nunca me imaginé que tal o cual haría eso".

Lo íntimo en la clínica

En la clínica cuando lo íntimo se devela puede tomar la forma de la vergüenza. Como señalaba al comienzo la vergüenza es un afecto que surge cuando lo que debe quedar oculto se muestra.

Esto surge de manera privilegiada cuando el sujeto se confronta con la posición fantasmática que ha sostenido y que ha hecho que los diferentes momentos y situaciones de su vida sean leídas como un destino y no como una opción que el sujeto tomó.

Es claro que este encuentro con lo íntimo no es sin el recorrido que implica un análisis, y por lo tanto no es sin las intervenciones del analista, para ser más preciso no es sin la interpretación del analista que apunta al objeto y por lo tanto al goce. Se trata en este caso de la vertiente de la interpretación que como señala Lacan cae al lado, ya que no señala los significantes a los cuales el sujeto se ha alienado, sino que pone de manifiesto esas escenas en las que ha estado capturado el sujeto desde siempre al modo de un saber que no implicaba ningún conocimiento. Escenas que el sujeto actuaba sin saber que lo hacía, dándole a las mismas el carácter de un supuesto destino que se repetía y del cual se era víctima u objeto.

Una paciente relataba en diferentes momentos de su análisis las situaciones de maltrato a la que se había sometido tanto en el pasado como en el presente, situaciones donde se exponía a riesgos que podían ocasionarle alguna enfermedad, o bien encuentros ocasionales donde quedaba a merced del partenaire de turno.

Se pudo ir construyendo que el denominador común de estas situaciones estaba dado por un lugar en el que la paciente "se hacía quedar". Un lugar degradado y de maltrato por el otro que remitía a una mirada del padre sobre ella,

2. Freud, S. Lo siniestro. (1919). Trad. L.L. Ballesteros y De Torres. *Obras Completas. Vol. VII.* Madrid. Biblioteca Nueva. 1974. Pág. 2495

mirada que seguramente estuvo en el origen y que continuaba estando. Para su padre la paciente era alguien “inútil”, “inservible” y de la cual “no podía esperarse nada”.

Estas situaciones de maltrato que la paciente padecía, se repetían y repetían el encuentro con esa mirada, poniendo en juego también dos cuestiones: por un lado la repetición de ese lugar degradado por el padre que implicaba una pregunta acerca del deseo de su padre, como si en cada encuentro buscara fallidamente una respuesta al porqué de esa mirada y por otro lado conservar la mirada de dicho padre aún a costa del padecimiento. Es allí donde el ser pegado por el padre, como en *“Pegan a un niño”*, en este caso se trataba de esa mirada degradante, se convierte en un sustituto regresivo de ser amado por el padre y de tener por lo tanto un lugar para él.

Si bien esto, esa mirada paterna, ha sido determinante³ en la historia de ese sujeto no por ello se trata de un destino. A partir de algunas intervenciones en donde quedaba situado con claridad la búsqueda activa de esas escenas de maltrato, la paciente dice: “es un lugar que adopté”. Lo dice con vergüenza y angustia, en tanto muestra en este haber adoptado activamente ese lugar lo íntimo que debe quedar oculto, la búsqueda activa de ese lugar de objeto para el otro.

Cuando la escena adquiere un carácter significativo, deja de velar y pone a la luz los hilos que la mueven, que no son más que la búsqueda de goce del sujeto, al precio de objetalizarse.

Es aquí donde el destino puede transformarse en contingencia, donde el sujeto puede situar que lo que ha sido determinante, es también contingente, es decir que puede ser de otra manera. Por eso este encuentro con lo íntimo permite también un efecto de des-escritura, de reinterpretación de las huellas que dejó la palabra del otro.

Es también un momento donde surge la angustia, afecto privilegiado en la clínica, que funciona como brújula donde situar al sujeto.

Cuidar lo íntimo, posición del analista

Nuestra posición como analistas implica propiciar un espacio de intimidad que haga lugar a la palabra del sujeto, y esto no es sin producir un espacio de confianza.

Este espacio de confianza se produce en la medida en que nuestras intervenciones estén habitadas por “el deseo del analista”, que implica renunciar a nuestro ser y al saber, no al saber referencial, sino a creer que sabemos acerca de ese sujeto en particular. Esta renuncia es condición para que pueda producirse ese espacio de intimidad, donde el sujeto deje caer ciertos ropajes imaginarios que den lugar a ese reencuentro con lo íntimo. Encuentro que se produce siempre a medias ya que solo recuperamos las huellas.

Es esa intimidad que facilita que el sujeto ponga en juego su palabra, y que hace transitable la vergüenza y la angustia que surge en dichos reencuentros.

Si como analistas no renunciamos al saber respecto de lo particular, el riesgo es hacer de ese sujeto que viene a vernos en tanto sufre, un objeto de ese supuesto saber, y allí es probable que la angustia de quien consulta provoque la huida, ya que lo remite a lo íntimo tal como lo formulaba, pero sin el velo del fantasma.

Pienso entonces para concluir, que nuestra posición es de construcción, cuidado y resguardo de la intimidad de quien viene a consultarnos, y es esa posición la que hace posible un encuentro soportable y transitable con lo íntimo que habita en todo sujeto. Hacer lugar a lo íntimo en la intimidad de un análisis, es hacer lugar a lo real, ya que si de lo que se padece es de la posición que un sujeto tiene respecto de ello, solo podrá modificarla a partir de ese hacer lugar.

3. Como es determinante en cualquier sujeto la historia que ha tenido, lo que no significa que lo determinante sea un destino.

Descriptor

Intimidad, lo real, fantasma, angustia.

Resumen

El presente trabajo define a lo íntimo como efecto de la escritura que deja la palabra del Otro que nombra al sujeto en el origen y a la posición de objeto inherente a ello. La intimidad en cambio refiere a un espacio donde lo íntimo puede ponerse en juego a medias.

Lo íntimo puede a su vez en dicho espacio estar velado por el fantasma que establece un marco que hace transitable dichos encuentros ya que se mantiene dentro del principio de placer, o bien retornar generando ajenidad y angustia cuando el reencuentro se produce sin ese velo fantasmático, adquiriendo en algunos casos el carácter de lo siniestro.

La posición del analista en tanto renuncia al saber sobre lo singular de quien consulta, produce un espacio de confianza, de intimidad que hacen lugar a lo íntimo. Y es este hacer lugar condición para que se modifique la posición ante lo real que hace padecer al sujeto.

Bibliografía

Freud, S. *Los orígenes del psicoanálisis.* (1950). Trad. L.L. Ballesteros y De Torres. Madrid. Ed. Biblioteca Nueva. 1974

Freud, S. *Más allá del principio de placer.* (1920). Trad. L.L. Ballesteros y De Torres. Madrid. Ed. Biblioteca Nueva. 1974

Freud, S. *El problema económico del masoquismo.* (1924). Trad. L.L. Ballesteros y De Torres. Ed. Biblioteca Nueva. 1974

Freud, S. *Pegan a un niño.* (1919). Trad. L.L. Ballesteros y De Torres. Madrid. Ed. Biblioteca Nueva. 1974

Lacan, J. *El Seminario, libro 18: De un discurso que no fuera de semblante.* (1971). Trad. Nora González. Buenos Aires. Ed. Paidós

Lacan, J. *El Seminario, Libro 23: El sinthome.* (1975-1976). Trad. Nora González. Buenos Aires. Ed. Paidós.

Lacan, J. *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente Freudiano.* (1975). Trad. Tomás Segovia. Escritos 2. México. Siglo XXI editores.

Formación psicoanalítica: un tema tabú¹

Psychoanalytic formation: a taboo subject

Dr. Abel Fainstein*

*“Lo que has heredado de tus padres,
adquiérello para poseerlo”*
Goethe, Fausto.

“Si los procesos psíquicos no se continuaran de una generación a la siguiente, si cada quien debiera adquirir de nuevo su actitud ante la vida, no existiría en este ámbito ningún progreso ni desarrollo alguno. En este punto surgen dos nuevas cuestiones: conocer el grado de continuidad psíquica que se puede suponer en la serie de las generaciones y los medios y caminos de que se vale una generación para transferir a la que sigue sus estados psíquicos”.

“Ninguna generación es capaz de ocultar a la que le sigue sus procesos anímicos de mayor sustantividad”.

Releyendo estos párrafos de Tótem y Tabú podemos pensar sus implicancias en la formación analítica y en nuestras instituciones que, siguiendo a Freud, deben proteger a las producciones de la cultura de la destructividad humana.

Recordemos que para Nasio, “no hay transmisión del psicoanálisis si uno no se considera eslabón en una cadena”.

Es en este contexto que pienso que las sociedades psicoanalíticas juegan un rol importante en la formación de analistas, más allá de las tareas delegadas en sus institutos. Sin embargo, para hacerlo, deben cumplir condiciones de ambiente facilitador de esos procesos.

Considerando que la transmisión de la experiencia de lo inconsciente no es garantizable y es estrictamente singular, tampoco las instituciones y sus institutos pueden garantizarlo, pero sí ofrecer las mejores condiciones para no solamente no interferirlo, sino favorecerlo.

Coincido en este sentido con Szpilka (2002), en que la naturaleza peculiar de lo inconsciente necesita ampararse en instituciones que lo abriguen, y a la inversa, paradójicamente, las estructuras institucionales necesitan para subsistir

*Psicoanalista, Miembro Titular con Función Didáctica de la Asociación Psicoanalítica Argentina, Magister en Psicoanálisis por la USAL-APA.

1. Una primera versión de este trabajo fue presentado en el Congreso de FEBRAPSI, Federación Brasileira de Psicoanálisis, 2013

apaciguar y aplacar al objeto cuya transmisión sostienen. Esa tensión es inevitable, y de su manejo depende la efectividad de las instituciones en la transmisión del Psicoanálisis.

Sabemos sin embargo, desde la época de Freud, que los conflictos fundacionales, las escisiones, las diferencias personales, y aún los conflictos entre sus pioneros -que pertenecen a períodos que algunos de nosotros ni siquiera hemos vivido-, dejaron marcas identificatorias que, sólo el psicoanálisis de cada uno de sus miembros y de las instituciones puede intentar convertir en pasado.

Partiendo entonces de la premisa que las instituciones se basan en la identificación con ideales comunes, debemos estar advertidos del peso que tienen en su funcionamiento las identificaciones imaginarias y, al decir de Horenstein, "*sus vaivenes emocionales*", apostando a identificaciones simbólicas como sostén fundante.

Sabemos que la pertenencia institucional se asienta en esas identificaciones y requiere entonces de ellas. ¿Hasta qué punto? ¿Cómo lograr el afecto societatis sin sacrificar la singularidad que exige la transmisión de lo inconsciente?

Para Madeleine Baranger (2003), para poder cumplir su cometido, las instituciones psicoanalíticas deben funcionar en consonancia con lo específico del Psicoanálisis, no descuidar su evolución, y tener en cuenta las condiciones de época.

Pienso que esto implica:

- Pensar la Institución como una acción permanente, instituyente, evitando la cristalización.
- Jerarquizar la independencia de la Institución y sus jerarquías de los análisis de sus miembros.
- Evitar o al menos acotar los efectos de la psicología de las masas.
- Respetar lo esencial del descubrimiento freudiano -esto es, la dinámica de lo incons-

ciente-, pero teniendo en cuenta que ninguna teoría puede dar cuenta de la complejidad de su campo de estudio, trabajar con una pluralidad de teorías y prácticas.

- Una necesaria presencia en la universidad que favorezca el diálogo inter y transdisciplinario, la investigación y la acreditación académica. También transferencias tempranas de los alumnos.
- Una fuerte inserción en la cultura, en la sociedad y en la comunidad que la aloja con políticas de extensión.
- Una administración democrática, con alternancia en sus conducciones libremente elegidas.

Las tres primeras condiciones están fuertemente articuladas con el modelo de formación que poseen.

En relación a este estado de cosas, Madeleine Baranger (2003) escribió: "*No deja de ser sorprendente, y quizá escandaloso, que se mantenga como modelo sine qua non para el psicoanálisis y su enseñanza los estándares establecidos en 1919 por Eitingon en Berlín*".

Es por esto que, si bien es unánimemente valorado el trípode que conforman el análisis del analista, la supervisión de casos clínicos y la enseñanza de la teoría y la clínica psicoanalítica, en los últimos años la IPA reconoce tres modelos de formación además de los aceptados para el desarrollo del psicoanálisis en el este europeo, extremo oriente y países de Latinoamérica en que no existen sociedades psicoanalíticas y en los que las reglamentaciones son mucho más laxas. Aunque el modelo Eitingon que era la base de los estándares únicos exigidos hasta hace pocos años sigue vigente en muchas sociedades, se sumaron desde entonces el modelo francés y el modelo uruguayo con diferencias en la cantidad de sesiones semanales exigidas y en la forma de articulación de los tres elementos del trípode.

Es imposible trabajar sin modelos sin caer en la anarquía pero también sabemos que atarse a ellos hace imposible la tarea analítica. Más aún cuando imponen reglamentar lo que no es reglamentable.

No casualmente las reglamentaciones ceden cuando se trata del “desarrollo del psicoanálisis” como es el caso ya aludido del Instituto del Este Europeo o el Instituto Latinoamericano de Psicoanálisis.

Distintos autores han descrito en este sentido las resistencias de Freud a las reglamentaciones de la formación y especialmente del análisis de los analistas y como su muerte pudo haber influido en la necesidad de ellas para cuidar su legado.

Cabral (2002) escribe que Freud era escéptico sobre la función del análisis didáctico y del training cada vez más institucionalizado. Planteaba el análisis didáctico para demostrar la existencia del inconsciente, objetivo lográble con análisis breves. En ese sentido su relación con el Instituto de Berlín que jerarquizaba la enseñanza sobre la transmisión, era claramente ambivalente.

Por su parte Bernfeld, cercano a Freud limitaba lo que llamó “factores didácticos” a lograr familiaridad y trato con el mundo subjetivo, y a la apreciación de los fenómenos de la transferencia.

Este mismo autor recuerda que pese a la consternación de sus “autoridades”, Freud mantuvo sus análisis didácticos libres de toda regla o requisito administrativo.

Para Bernfeld, la consecuencia más importante del Instituto de Berlín -y lo que llamó sus clonaciones Made in Germany- fue transformar en obligación lo que era dominio de la opción.

Siendo el análisis del analista uno de los pilares de su formación, esto supone el fin del mismo en términos de atravesar la identificación con su analista, con una teoría, con una institución, como un requisito para una transferencia de trabajo.

Lacan alertaba que cualquier desfallecimiento del análisis didáctico desemboca en la identificación dual. Y ésta obstaculiza la transmisión

de la experiencia de lo inconsciente que debe atravesar esa identificación.

Lejos de pretender garantías imposibles, esto nos lleva a pensar acerca del efecto posible de su reglamentación y a un punto especialmente polémico: ¿es conveniente realizar el análisis de formación con un analista de la misma institución, esto es, identificado con sus mismos valores e ideales como lo exige la mayoría de las instituciones de la IPA? Son pocas las que aceptan análisis con analistas de otra institución, aunque de la IPA y la excepción a este estado de cosas es sólo la Asociación Francesa de Psicoanálisis, que deja el análisis por fuera de su incumbencia.

En algunos casos se agrega que se pretende explícitamente sostener la transferencia con la Institución, con el movimiento psicoanalítico o con la teoría en cuestión a través de un análisis con analistas de la misma institución. Y sabemos que esto tiene poco que ver con un psicoanálisis.

Aunque cabe esperar que aún un analista haya logrado atravesar esas identificaciones, el impacto de las transferencias en juego es reconocido como obstáculo

Por el contrario, un colega con destacada trayectoria científica y política relata: *“En mi caso, que por lo que escucho, no es único ni tan raro, nunca he tenido mayor transferencia institucional con la IPA como ahora que me analizo con alguien de fuera de IPA. Jamás fue así en el didáctico”*.

Considerando que el efecto de transmisión de la experiencia de lo inconsciente, sólo puede evaluarse a posteriori, en las respectivas prácticas del analista y que resulta en buena parte, al decir de Azouri (1995), *“de los malentendidos y residuos transferenciales habitualmente reprimidos por la institución”*, pienso que a partir de ese estado de cosas es más aconsejable dejar librada la elección de su analista al postulante, evaluando a posteriori sólo los resultados de su análisis en las entrevistas de admisión al Instituto o la Sociedad.

Pretender lograrlo a través de sostener identificaciones es una tarea imposible.

Finalmente:

Mirta Goldstein (2011), alerta acerca de la ilusión de querer reglamentar y uniformar el saber, la formación y la clínica. Pero destaca que reglamentando es diferente de uniformando:

“No se trata de que no haya reglas, sino que el exceso de éstas las vuelve absurdas y pueden, al desmentir la singularidad, instalar la religiosidad del hábito... Pienso que el más mínimo intento de uniformación en la enseñanza y de unificación de los contenidos y producciones institucionales, remite a la nostalgia del absoluto”.

Y Javier García (2011) comenta esto diciendo:

“En definitiva, la nostalgia por un padre mucho más cercano a Tótem y Tabú que a Edipo”.

Son temas para pensar a 100 años de Tótem y Tabú.

Descriptor

Análisis didáctico, formación psicoanalítica, identificación, transmisión generacional.

Resumen

Después de 100 años de Tótem y Tabú, el artículo refiere a pensar la formación psicoanalítica relacionada con las ideas de transmisión generacional e identificación, especialmente a través del análisis didáctico. Siguiendo ideas de Javier García, se trata de cómo evitar la nostalgia de un padre más cercano a Tótem y tabú que a Edipo.

El autor cuestiona uniformar la formación a través de una lista de reglas basadas en el Instituto de Berlin y el Modelo Eitingon que fueron introducidas hace más de 100 años y que aún se mantienen en muchos institutos. Propone instituciones psicoanalíticas más cercanas al funcionamiento de lo inconsciente, esto es la base del

psicoanálisis. Esto implica por ejemplo evitar la identificación dual y la psicología de las masas como resultado posible de la identificación con un analista o grupo de analistas de la misma sociedad, que son un serio obstáculo a la transmisión de la experiencia de lo inconsciente. Propone discutir las mejores condiciones para este proceso.

Siguiendo la experiencia de la Asociación Francesa de Psicoanálisis, su idea es que es mejor mantener el análisis del analista completamente independiente de la sociedad o instituto, dejando la elección del analista al analizante y evaluando los resultados a posteriori de su análisis ya que es siempre la única manera de hacerlo.

Bibliografía

- ABERASTURY, F. (2002). El futuro del psicoanálisis y las instituciones psicoanalíticas. In A. Varios, *60 Años de Psicoanálisis en la Argentina. Pasado. Presente. Futuro* (pp. 287-293). Comisión de Publicaciones de la APA y Editorial Lumen.
- AGEJAS, E. (18 de diciembre 2001). Razón de ser del pluralismo (inédito). *Presentación en Asamblea Científica de la APA*.
- ARYAN, A. (2005). *Symposium: Las instituciones psicoanalíticas frente a la clínica y práctica actuales*. Buenos Aires: APdeBA.
- AULAGNIER, P. (2005). *Un intérprete en busca de sentido*. (2º ed.). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- AZOURI, C. (1995). *He triunfado donde el paranoico fracasa*. Buenos Aires: De la Flor.
- BARANGER, W. (1987). Mesa Redonda del Claustro de Candidatos de la APA del 25/6/85. In *Vicisitudes del análisis didáctico*. Nueva Librería.
- BARANGER, M. (2003). Formación psicoanalítica. La reforma del '74, treinta años después. *Revista de Psicoanálisis*, LX (4).
- BERNFELD, S. (1962). On Psychoanalytic Training. *The Psychoanalytic Quarterly*, XXXI (4), 453-482.
- CABRAL, A. (2002). El Manifiesto de 1974 y la polaridad Enseñanza-Transmisión en la institución psicoanalítica. In A. Varios, *60 Años de Psicoanálisis en la Argentina. Pasado. Presente. Futuro* (pp. 433-442). Buenos Aires: Comisión de Publicaciones de la APA y Editorial Lumen.
- CAMPALANS PEREDA, L. (2012). *Transmisión del psicoanálisis. Formación de analistas*. Buenos Aires: Psicolibro.
- ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES. (1977). *Primeras y Segundas Jornadas sobre Institución*
- FREUD, S. (1910/1979). *Sobre el psicoanálisis silvestre* (1º ed., Vol. XI Obras Completas). Amorrortu editores.
- FREUD, S. (1919/1979). *¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?* (1º ed., Vol. XVII. Obras Completas.). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- FREUD, S. (1921/1979). *Psicología de las Masas y análisis del yo* (1º ed., Vol. XVIII. Obras completas.). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- FREUD, S. (1926/1979). *¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial* (1º ed., Vol. XX Obras completas). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- FREUD, S. (1927/1979). *El porvenir de una ilusión* (1º ed., Vol. XXI: Obras Completas.). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- GARCÍA, J. (2011). Comentario al trabajo "La nostalgia del absoluto en la institución psicoanalítica" de Mirta Goldstein. *Asamblea Científica de la APA*.
- GLOCER FIORINI, L. (2007). Pluralidad de teorías y prácticas clínicas. *Revista de Psicoanálisis*, LXIV (4), 809-819.
- GOLDSTEIN, M. (2001, 18 de diciembre). La práctica científica institucional. *Asamblea Científica de la APA*.
- GOLDSTEIN, M., Moise, C. (comp.). (2001). *Pensando la institución psicoanalítica*. Buenos Aires: El Escriba.
- GOLDSTEIN, M. (18 de setiembre 2011). La nostalgia del absoluto en la institución psicoanalítica. *Reunión científica de la Asociación Psicoanalítica Argentina*. Buenos Aires.
- GOMBEROFF, M. (1991). Consideraciones sobre la institución psicoanalítica. In J. Coloma, & J. Jordan, *Cuarenta años de psicoanálisis en Chile*. Casaula.
- GOMBEROFF, M. (2005). *Symposium: Las instituciones psicoanalíticas frente a la clínica y práctica actuales*. Buenos Aires: APdeBA.
- LACAN, J. (1981). Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956. In *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- LEIBOVICH DE DUARTE, A. & DUHALDE, C. (2007). Participation of Psychoanalysts in the University in Latin America. *Congreso de la IPA*. Berlín.
- NASIO, J.D. 1987 Entrevista publicada en *Praxis Psicoanalítica número 1*, 1989, con el nombre de "Enseñar y transmitir el psicoanálisis", p. 32)
- PESKIN, L. (2002). Mesa redonda: 60 años de APA. In A. Varios, *60 Años de Psicoanálisis en la Argentina. Pasado. Presente. Futuro* (pp. 42-46). Comisión de Publicaciones de la APA y Editorial Lumen.
- SAFOUAN, M.; JULIEN, S.; HOFFMAN, C. (1997). *Malestar en el Psicoanálisis. El tercero en la institución y el análisis de control*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- STEINER, G. (2001). *La nostalgia del absoluto*. Madrid: Siruela.
- SZPILKA, J. (2002). Sobre los cambios en APA en 1974. In A. Varios, *60 Años de Psicoanálisis en la Argentina. Pasado. Presente. Futuro* (pp. 170-179). Buenos Aires: Comisión de Publicaciones de la APA y Editorial Lumen.
- WEISSMANN, F. (2002). El análisis didáctico y la formación. Una contribución al 60º Aniversario de la fundación de la APA. In A. Varios, *60 Años de Psicoanálisis en la Argentina. Pasado. Presente. Futuro* (pp. 295-306). Comisión de Publicaciones de la APA y Editorial Lumen.

La intimidad de la creación

The intimacy of creation

Gabriela Goldstein*

Introducción

La pregunta por la creación en el arte compromete la idea de algo enigmático. ¿De dónde provienen las condiciones del crear, que para Freud son enigmáticas, e “inaccesibles al psicoanálisis”? Algo secreto, desconocido, prohibido, emerge en la intimidad de la creación. Las pasiones que se ponen en juego, dan cuenta de la dimensión del fenómeno que pone en escena el relato de Balzac en “La obra Maestra desconocida” de forma paradigmática. En esa intimidad emergen la violencia de la creación, el cuerpo en la obra, y un “desencapsulamiento del narcisismo” que promueven efectos de subjetivación que están implicados también, en la intimidad del psicoanálisis.

Estética, arte y psicoanálisis

La historia de la relación entre Arte, Estética y Psicoanálisis es compleja y controversial en más de un sentido. El psicoanálisis freudiano ha señalado sus límites, en cuanto a los enigmas del arte. Y si bien Freud afirma que es “raro, que un analista se dé a las indagaciones estéticas”, él mismo se interna en “lo ominoso” para revelar, aquello que la Estética, como “ciencia de lo bello” no alcanza a explicar sobre el fenómeno de arte. Pero en ese mismo movimiento, inad-

vertidamente se produce una nueva vuelta en el pensamiento sobre lo bello, que constituye la piedra angular de la Estética Moderna: la aparición de “lo ominoso” en “la inquietante extrañeza” clave “íntima” para el registro en el cual suceden los fenómenos de la creación.

Ambas disciplinas, arte, Estética, y psicoanálisis coinciden, inscribiendo una forma particular de puente que implica un régimen novedoso donde se incorporan finitud, alteridad, el trauma, lo prohibido, y el mundo de los sentidos. Por lo cual, la estética en cierta forma, es un asunto peligroso y ambiguo. La experiencia creativa al transfigurar la angustia en “obra”, involucra más allá de la pulsión cierta *violencia* de la creación sostenida en alguna forma de Eros. Es lo que Balzac relata en su novela “la obra maestra desconocida” (1831).

“La obra maestra desconocida” (de Balzac 1831)

¿Dónde está la sangre que engendra la tranquilidad o la pasión y que provoca efectos sorprendentes? se pregunta el joven artista del cuento de Balzac. “Le chef D’oeuvre inconnu” nos presenta una escena ejemplar en relación al arte: la “agonía”, la tremenda lucha que se desarrolla en el proceso creador. La cuestión de la creación persigue el gran

*Psicoanalista APA. Artista plástica, arquitecta.

problema de la pintura, que es lograr que una obra de arte, *viva*: lograr su “encarnadura”.

La breve novela de Balzac relata un encuentro maravilloso y tremendo que expone la intimidad de la escena del arte: el maestro Frenhofer, heredero de las claves del arte de su mentor, el gran Mabuse, su interlocutor, el joven Nicolás Poussin, y un tercer personaje, el enigmático pintor Porbus. La novela sitúa pintores reales del siglo XVII en torno al personaje fantástico del maestro pintor Frenhofer. La escena se despliega a partir del encuentro, “casual” de los tres pintores en el atelier de Porbus y de la curiosidad que despierta Frenhofer con su obra “desconocida” en la que trabaja desde hace 10 años, para llegar al ideal de una pintura: la mujer ideal. Inmediatamente emerge la pregunta: ¿cómo despertar a una “venus” dormida... como lograr que una obra, “viva”?... ese saber hacer solo se descubre en la experiencia, en la intimidad de la creación que expone transferencias pasionales y las formas extrañas del amor. Y la genial novela, describe en un tiempo vertiginoso la excitación y lo traumático del desnudamiento de lo más íntimo cuando se descubre... la Obra maestra... desconocida.

El encuentro: Poussin, Frenhofer y Porbus

“-joven-le dijo Porbus viéndole boquiabierto ante un cuadro-, no miréis demasiado esa tela, podríais desesperaros”¹. Con esta advertencia, el pintor Porbus previene al joven Poussin que parece perderse fascinado ante la pintura del maestro Frenhofer.

Así inicia Balzac el relato del encuentro del

artista con la obra, y con las pasiones involucradas en la creación. No solo se trata del encuentro maravilloso con una gran obra de arte, sino, como lo puede expresar Poussin, de la participación del *instante en que el pintor se transfigura en creador*, instante en el que el anciano Frenhofer ya “...se había convertido para él en algo más que un hombre, se le apareció como un genio fantástico que viviera en un mundo ignoto. Mil ideas confusas se despertaban en su alma. El fenómeno moral de esa especie de fascinación no puede definirse, como no puede traducirse la emoción que provoca una melodía que le recuerda su patria a un exiliado”... parece “pensar” el pintor. Y escribe Balzac “...Lo que la exuberante imaginación de Nicolás Poussin pudo sacar en claro viendo a aquel ser sobrenatural fue una imagen completa de la naturaleza artística, de esa loca naturaleza a la que se le confían tantos poderes...”². Así para el entusiasta Poussin, dice Balzac, aquel anciano se había convertido mediante una súbita transfiguración, “en el Arte mismo, el arte con sus secretos, sus fugas y sus ensoñaciones”. Y en medio del estado de embriaguez por las bellas formas y colores a los que el pintor da vida... y el “neófito” se subsume en la profunda admiración buscando alguna señal de lo divino... y en cambio, escribe Balzac, “percibió algo diabólico en aquella figura... sobre todo “ese no sé qué”³ que seduce a los artistas.”

Ese “no sé qué”, que está un poco más allá de lo bello, y cuya cualidad de seducción es buscada con frenesí. Es lo que aparece cuando súbitamente, la obra cobra vida: Pigmalión, Orfeo, algo de lo divino que subyace en la “encarnadura” del arte, quiere ser re-velado y al mismo tiempo debe

1. Balzac en (D. Hubermann, 2007 p181).

2. *Ibid.* p. 184-5

3. fórmula (“je ne sais quoi”) difundida por el jesuita Dominique Bouhours, con la que se indicaba cierta peculiaridad de la experiencia estética, que da cuenta de algo inefable. *Rev. Filosofía Univ. Costa Rica*, LI (129-131), 255-261, Enero-Diciembre 2012 / ISSN: 0034-8252

permanecer velado: “velar lo divino” dice Schelling (Freud, 1919b). Pero ese *don* del viejo maestro que el joven Poussin observa con fascinación sugiere también algo diabólico en la condición de la creación. Eso diabólico, demoníaco, “daimon” como lo más íntimo, que tendría relación con *Eso* incandescente del deseo inconsciente. Pero también, sería la añoranza de Un padre, que aparece sustituido por el demonio como lo señala Freud en su estudio de la neurosis demoníaca del atormentado pintor Haizmann (1923[1922]). Sería como un *desir d’amore*,⁴ (deseo de amor) que en la novela de Balzac, aparece en la locura amorosa entre el artista y su obra maestra desconocida (la mujer ideal). También es el amor al otro padre, su maestro Mabuse, quien le ha confiado los secretos del *dar vida a la obra*. Pero él, el enajenado Frenhofer, vacila en *pasar* sus claves secretas al joven pintor Poussin, y no quiere mostrar su obra que considera inconclusa; aún sigue buscando un ideal. Las pasiones entre las generaciones de maestros pintores, Mabuse, Frenhofer, Porbus, exponen las transferencias y problemáticas que se anudan a los secretos del arte. No obstante, y luego de vacilaciones algo de esas claves son comunicadas por el desesperado Frenhofer cuando le explica al joven artista: “...los cuerpos humanos no terminan en líneas... se siente el aire circular alrededor...” y luego afirma que “...el color es la vida”⁵. La profundidad de lo femenino muestra *el cuerpo en el arte*. Ese cuerpo que el ojo toca cuando mira y que está siempre “entre un demasiado cerca y un demasiado lejos”. Esa figura, mujer soñada, es una Venus que como “sujeto trascendental” se transforma en una “obra desmesurada,...”. La

obra incorpora al artista, que enajenado busca la encarnadura en la pintura y entiende que se trata de encontrar “la piel más allá del plano”⁶. Se trata de eso tan difícil de producir en la imagen, como experiencia visual de lo táctil. Esa *superficie*, que desde la perspectiva psicoanalítica, Anzieu define como “yo-piel”, apuntala toda actividad psíquica, marca el límite con el afuera, y establece “el intercambio con el otro”. Ese cuerpo “como dimensión vital de la realidad humana”⁷ se hace realidad en la obra. Es el drama del pintor Frenhofer, que enajenado buscaba las claves del encarnado en el arte y finalmente descubre los secretos del crear una forma que tenga vida, y confiándole al joven pintor su enseñanza afirma “...es que “...*NO profundizáis lo bastante en la intimidad de la forma, no la perseguís con suficiente amor y perseverancia por sus rodeos y en sus huidas*”⁸

La violencia de la creación

En la creación de una obra, el “*pathos*” de la creación, implica también una forma de violencia, como lo expone el relato de Balzac. Algo de lo que hay que atravesar para llegar al “*topos*” de la creación, resistencias, represiones, exigencias, ideales, que surgen de la misma manifestación de las pulsiones en su recorrido. Aparece necesaria una cierta violencia, que anima también a Eros, según Bataille, (1979) y que conjuga lo bisexual en la creatividad. Se puede afirmar, entonces que los artistas, son seres violentos, enajenados como dice Joyce Mc Dougall (2010), ya que el artista “osó desafiar *el orden*...osó mostrar al mundo lo que creó”. Ese atrevimiento, muestra la potencia del fenómeno de la creación, que involucra a la

4. Barocci, p86, en G. Didi Huberman 2007

5. P.183 (D Hubermann, 2007c)

6. 7 Ibid p52

7. P. 198 (Anzieu, 1997)

8. (D Hubermann, 2007e p 175)

totalidad de la persona y que la acerca a la despersonalización, como dice de M^Uzan, (1967-1977). Puesto que los afectos extremos *vividos*, promueven esa enajenación, que da cuenta de la borradura de los límites, entre el sujeto y el objeto, como un deslinde entre el mundo real y un "mundo fantástico creado".

En esa zona de límites difusos el *extrañamiento* da cuenta, a su vez de una posibilidad de crear. Los artistas en ese trance, se muestran como "individuos enajenados" confirma Schafer⁹. Enajenado, extraño, violento, el artista, transita por zonas que lo obligan, por así decir, a un viaje de iniciación...a los "fondos infernales del cuadro". Se trata de eso demoníaco que encontraba el joven Poussin en el viejo maestro Frenhofer para el cual la búsqueda del ideal, sería como *tocar lo sagrado "das heilige", y lo prohibido*. Es lo que sucede cuando el pintor Frenhofer declara sobre su obra maestra "desconocida" (la mujer ideal): "me ama...". Y ese instante, da cuenta de que algo proviene de la obra de arte y que reclama su autonomía. El objeto se ha vuelto significativo.

La dimensión sensorial y corporal que la obra recobra en el arte, en el artista y en el espectador, muestra su naturaleza más originaria, que proviene de la *sustancia* de la "creatividad primaria", "a la que se supone más fundamental que la sublimación de las pulsiones", dice Winnicott, (1971) y que sería "la nostalgia de un inmediato que anula el distanciamiento necesariamente introducido por la representación". Más allá de la sublimación, lo que se pone en juego, es también una forma de relación con el objeto de arte, que reedita algo de las huellas de placer, coordinadas de una "fusión" inicial que por la misma razón pueden llegar a un tipo de violencia de separación,

o de "destrucción". Pero esta destrucción se manifiesta en un "ir y venir entre esas pulsiones y el renunciar, después, a la necesidad de destruir el objeto..." según Anzieu. El objeto debe sobrevivir y afrontar el peligro de estar sumergido a la suma de excitaciones comprometidas. Y ese movimiento pulsional, según Anzieu, implica el imperativo urgente de elaborar "en una escenificación que resuelve económicamente, absorbe tensiones, las vincula y las integra en formas e imágenes", así las fantasías, afirma, pasan de una condición pasiva a la "eficacia de un acto"¹⁰.

La creación, implica un movimiento tópico que aparece como regresivo, pero que es, a la vez progresivo, es una oscilación entre procesos primario y secundario, que en un "proceso terciario" (Green, 2001) da lugar a un *hacer obra, como producto nuevo de valor cultural*. La regresión, entonces, pasa a ser un "retrait", retiro, en el sentido que le da Derrida, que "retraza" una nueva huella y transforma la repetición en metáfora. Esa elaboración en la repetición en la creación artística, también se encuentra en el juego del Fort-da, como lo enunció Freud, en "Más allá...". Pero en esa *precariedad*, del juego y del crear estaría contemplada la pérdida y la administración de su extraterritorialidad. Ese proceso en el hacer obra, tiene una lógica constructiva, que incorpora algo de lo inefable, de lo irrepresentable, y de lo no integrado. Así, vemos la paradoja del arte: es *condición de reencuentro y elaboración del trauma*. Y confirma Monique Schneider al decir "el arte implica un doble efecto" "anestesiarse las heridas más profundas y al mismo tiempo revivirlas"¹¹.

La experiencia estética moderna trasciende la valoración de lo sensible, como lo bello y placentero, ya que se trata también de una experiencia

9. En Mc Dougall (2010)

10. P. 37 (Anzieu, 1997)

11. Monique Schneider, en "el artista y el psicoanalista" (2010)

con lo sublime y lo siniestro. Esto es lo que se pone de manifiesto en el *shock*, como efecto de lo "traumático necesario" en el arte, como una "versión de lo espectral" (H. Foster 2001). Esto *espectral*, según H. Foster, sería una manera *elaborada* de buscar "conectar los espacios perdidos de la infancia" (2001). Es lo que de otra manera, dice W. Benjamín (1967), sobre el *aura* en la obra de arte, cuando la define como aquella "manifestación irrepetible de una lejanía". En otro nivel, ese pasado lejano, perdido, es lo que descubre Warburg que reaparece como *das nachleben der Antike* (la supervivencia del pasado), en el *movimiento* de las túnicas al viento de la "primavera", de Botticelli (Burucúa, 2003). El pasado muy lejano que se revela en ese movimiento es algo de lo originario, del movimiento de la pulsión que como Pathos es emoción y pasión que se revela en las *Pathosformeln*¹². Ese movimiento del pathos, es una tensión dinámica, que solicita no ser resuelta -como la paradoja de Winnicott, para mantener la compulsión eterna entre lo dionisiaco y lo apolíneo, y la existencia de cierta relación entre pensamiento y no-pensamiento, "de cierto modo de presencia del pensamiento en la materialidad sensible, ... y del sentido de lo insignificante", dice Ranciere (2005), lo cual constituye el "régimen estético del arte".

Surge, así un paradigma de excitación como placer, y como "placer negativo", donde el arte, descubre su valor: *la prima de placer, siempre secreta; pero también su costo, "poner el cuerpo"*. En el crear en el arte *hay que poner algo de uno*. Y más aún, algo de la experiencia vivida en el proceso del crear, le es transferido a la obra, como el movimiento imperceptible. En la creación su tensión de urgencia determina una particular "descarga",

que impone cierto grado de participación física (por leve que fuere) para la excitación¹³, afirma Winnicott, con la cual el pintor, danza, ataca, se venga, acaricia, soporta y ama, una carga, que es vuelve figuración. *Psicosexual y psicósomática, la intimidad de la creación convoca, en su efecto y en el que la produce, un placer, del orden psíquico y libidinal, secreto*.

El cuerpo en la obra

La presencia del cuerpo en obra promueve una dimensión transformadora donde el cuerpo, la mirada y el arte se intersectan otra vez en una nueva relación. ¿Que promueve el arte en su relación con el cuerpo y la imagen representada?

En el arte, la imagen de la obra atrapa la mirada y produce resonancias que hacen vibrar nuestro cuerpo despertándolo hacia una sensualidad impensada, como sucede en los "recuerdos pantalla" (Freud 1899) que activan una "memoria inconsciente" y disfrazan un deseo prohibido. La mirada erotizada por la imagen nos impulsa a ver, recorrer y descubrir los velos que recubren la "pantalla" del representar que vela el sueño de nuestra intimidad. En el arte, esa mirada cumple una función de "hacer visible" lo imposible de ver, como lo prohibido o lo que falta, la castración. "¿Por qué desgarrar el viejo velo bajo el que he cubierto castamente mi dicha?"¹⁴, exclama ofendido el anciano Frenhofer del cuento de Balzac cuando los pintores le suplican que muestre su obra oculta. Esa casta "dicha" tan cuidada confirma que algo del Eros y de un amor prohibido, está en juego.

La imagen, *atrapadora de la mirada*, es seducida por medio de los *encantos* (reiz) del cuerpo del arte, que funcionan como "señuelo". La posibilidad del recorrido de la totalidad de la obra estaría

12. Se refiere a la potencialidad de la representación y expresión del arte que evocan "enramas" constitutivos mediante otra forma de memoria, que invita un universo antiguo portador de la magia de la naturaleza, según Burucúa (2003).

13. DWW, "Realidad y juego" p119

14. P. 192 Balzac en (D Hubermann, 2007f).

en estrecha relación con lo que Freud plantea en "Tres Ensayos" (Freud, 1905 p142): "La ocultación del cuerpo, que progresa junto con la cultura humana, mantiene despierta la curiosidad sexual, que aspira a completar el objeto sexual mediante el desnudamiento de las partes ocultas"... "Empero, continúa... puede ser desviada ("sublimada") en el ámbito del arte, si uno puede apartar el interés de los genitales para dirigirlo a la forma del cuerpo como un todo". Ese demorarse en el recorrido y poder dirigir la mirada hacia un todo, divide las aguas entre fetichismo y perversión, de deseo y erotismo. El nudo entre pudor y acción perversa- "lo sé pero aun así deseo mirar a pesar de todo"-, es la paradoja del fetichismo, que daría lugar a la opción de no desgarrar el velo que cubre la crudeza de *das ding*. El velo, representa el pudor como una versión sutil de los diques freudianos. Se hace visible la disyuntiva entre el deseo de mirar, y el rechazo del mismo. Esa opción, que implica liberarse de la fijación, habilita la curiosidad sexual como conocimiento y libertad. Es la pulsión de saber que puede ser promovida por el arte. Es el placer, Eros, quien al erotizar una experiencia integradora, por medio de la particular coartada del arte, transforma pulsión epistemofílica, y escópica, en una forma diferente de mirar, que tal vez, será otra mirada.

En la línea divisoria entre las partes o la totalidad, se marca la diferencia entre fetiche y señuelo, y éste, el señuelo, determina una condición erótica que promueve lo sexual y la ternura. La ternura como meta de pulsión sublimada, como sexualidad "amortiguada", estaría en relación a la "pacificación de la mirada" como uno de los efectos que proporcionaría el arte, en términos de Lacan. Este proceso, en otros términos, en la experiencia ante la imagen, promueve una erogenidad que se desplazará (en principio, desde lo visual) a la vida anímica, psíquica y a la extensión del cuerpo, que responde como una gran zona erógena.

"Ese transporte hacia una "zona" sensorial activa en el receptor los movimientos que también en el artista tuvieron parte, en el proceso creador. Esos movimientos internos provienen de tiempos míticos, prehistóricos, y tienen la fuerza evocadora de los sentidos, de lo corporal, de lo "originario" perdido... y de lo natural (por no decir: lo "real") (G.Goldstein 2005)

El desencapsulamiento del narcisismo y el amor

El encuentro con el arte, habilita el desencapsulamiento de la mirada de Narciso, y su desprendimiento del reflejo idealizante. La imagen atrae al sujeto, a la mirada no sólo por razones estéticas, sino porque también es depositaria de alguna forma de narcisismo, y de un tipo de sensualidad que provocan el interés de Eros. ¿Cómo se produce, el "desencapsulamiento del narcisismo"? (G. Goldstein, 2005).

El narcisismo es, según Green (1983, p11), "el cemento que mantiene constituida la unidad del yo, que ha reunido sus componentes imprimiéndole una *identidad formal que para su sentimiento de existencia* es [...] preciosa". Podemos entender, entonces, esa intensa aspiración a recobrar la unidad del yo, por vía del narcisismo, ya que "parte del sentimiento de sí –nos dice Freud (1914b)– es residuo de ese narcisismo infantil". Pero ese "cemento", también constituye una *coraza narcisística*, y opone "una de las más feroces resistencias al análisis" (Green, 1983). Existen otros mundos que pueden abrir esa coraza narcisista, como la creación y la experiencia con el arte. El arte nos hace vivir otros mundos, más allá del que conocemos. "Toda figura es un mundo", dice el Frenhofer de Balzac, y Adorno confirma que "las obras de arte salen del mundo empírico y producen un mundo con una esencia propia, contrapuesto al empírico, como si también existiera este otro mundo" (2004, p10), por lo cual se instaura

una *inadecuación*. Ese punto de inadecuación entre aquello que, en realidad no lo es, y la discriminación de esa identidad perceptual-formal, promueve el desencapsulamiento del narcisismo, porque marca una diferencia.

El objeto de la creación artística es mediación por identificación, cuya antecesora es la mimesis platónica en el arte. La imagen nos atrae hacia sí y, en un mismo movimiento, nos arroja del narcisismo que por un instante habíamos reencontrado. Esto sucede porque desde esa *primera* identificación placentera o catártica emerge una nueva instancia, que revela una fisura con una sutil diferencia. Y es en ese *acto –efecto de placer con límite–* en que *la coraza narcisística es atravesada y desencapsulada*.

Así mediante la “mediación” que ofrece el arte, entre la libido yoica y de objeto, el narcisismo se desencapsula. La libido se terceriza y la coraza se *fisura*. La experiencia con la obra prolonga la libido del narcisismo, abarcando al objeto de arte, que opera la alteridad mediatizada por el arte. El fenómeno estético impone una particular *función de desconocimiento* que nos arroja, en *forma moderada*, a otro escenario reprimido o rechazado. Y, en ese acto, nuestro yo burgués petrificado, es desencapsulado. El yo es ante todo un yo corporal, una gran zona erógena, y el arte es el campo que en todo tipo de producción retoma, ensaya e intenta recobrar una gran pérdida: la unidad perdida.

Existe entonces otra forma de Eros que es parte de la experiencia estética y de la intimidad de la creación, que recobra las coordenadas de placer olvidado que se reencuentran en el arte “encarnado”. Y construyen un entramado en el que sentimiento y entendimiento se enlazan, y que cuando “la piel,... se deja ser hablada...aúna, también la escritura”¹⁵. Escritura de afectos y de un amor im-

posible. Es que más allá de lo decible, el arte revela una historia de amor, como la novela de Balzac, en la poética de la Obra.

Descriptorios

Arte – creación – intimidad – cuerpo – violencia – pasión

Resumen

Este trabajo trata sobre la “intimidad” de la creación. Lo secreto, lo prohibido, lo deseado y lo no sabido; lo perdido, emergen en una dimensión singular que es puesta en escena en la novela de Balzac “La obra Maestra desconocida”. Las transferencias pasionales y los afectos extremos que se desatan en lo enigmático de la creación dan cuenta “pathos” que compromete la dimensión del cuerpo, del narcisismo, y de una violencia que implica la potencia del fenómeno de la creación. La cuestión de la creación persigue el gran problema de la pintura, que es lograr que una obra de arte, viva: lograr su “encarnadura”. Esa producción en el “Arte” que más allá de los “secretos” de la creación, implican al sujeto, en tanto artista o espectador, promueven efectos de subjetivación, procesos psíquicos inconscientes con un objeto “creado”, un objeto construido y compartido, expropiado a la subjetividad e incorporado al mundo de la cultura.

Bibliografía

- Adorno, Th. W. (1970): “*Teoría Estética*”, Madrid, Ediciones Akal, 2004
- Anzieu, Didier. (1997): “*Crear destruir*”, Madrid, Editorial biblioteca nueva.
- Bataille, G. (1979) *El erotismo*. Barcelona, Tusquets Editores.
- Benjamín, W. (1967): “*Ensayos escogidos*”, Buenos Aires, Ed. Sur
- Bollas, Ch. (1994) “*Ser un Personaje*”, Buenos Aires, Paidós.
- Burucúa, J. E. (2003): “*Historia, arte, Cultura*” de Aby Warburg a Carlo Ginzburg”, Buenos Aires, Fondo de cultura económica de Argentina.

15. Didi Huberman, citando a Leonardo da Vinci en “*la pintura encarnada*”

Didi-Huberman, G (1997): *Lo que vemos, lo que nos mira*. Barcelona, Manantial

——— (2007) “*La pintura encarnada*” (seguido de “la obra maestra desconocida” de Honoré de Balzac, Valencia, edición pre-textos [co edición universidad politécnica de Valencia])

Freud, S. (1899). “*Sobre los recuerdos encubridores*”, A. E. III

——— (1905): “*Tres ensayos de teoría sexual*”, A. E. VII

——— (1912): “*Sobre la dinámica de la transferencia*”, A.E. XII

——— (1914). “*Introducción del narcisismo*”, A.E. XIV

——— (1919): “*Lo ominoso*”, A. E. XVII

——— (1920). “*Más allá del principio del placer*”, A.E. XVIII

——— (1923) “*Una neurosis demoníaca del siglo XVIII*”, A. E. XI

Goldstein, G. (2005). “*La experiencia estética*”, Buenos Aires: del estante editorial.

Green, A. (1995). “*La metapsicología revisitada*”, Buenos Aires, Editorial Eudeba

——— (1998): “*Las cadenas de Eros*”, Buenos Aires, Amorrortu Editores,

——— (1983): “*Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*”, Buenos Aires, Amorrortu Editores.

H. Foster, (2001), “*El retorno de lo real, la vanguardia a finales del siglo*”, Madrid, Akal.

Jauss, H. R. (1972): “*Pequeña apología de la experiencia estética*”, Buenos Aires- Barcelona: Paidós

Mc dougall, J y Otros (2010) : “*El artista y el psicoanalista*” Nueva vision

Ranciere, j. (2013) “*Aisthesis*”, Buenos Aires, Editorial Manantial

Rose, G. J. (1980): “*The power of form*”, Nueva York: International Universities Press.

Winnicott, D. (1971): “*Realidad y juego*”, Barcelona, Gedisa, 1998.

Entre la Intimidad, Eros y Tánatos ¿Qué narcisismo?

*Between Intimacy,
Eros and Thanatos What narcissism?*

Julieta Paglini*

“...las enseñanzas de la clínica nos autorizan a creer que existen, en efecto, estructuras y transferencias narcisistas, es decir, en las que el narcisismo se sitúa en el corazón del conflicto. Pero ni una ni otras se pueden o pensar ni interpretar aisladas, desdeñando las relaciones de objeto y la problemática general de los nexos del yo con la libido erótica o destructiva.”

A. Green¹

Introducción

En “El malestar en la cultura”, Freud nos sugiere que la organización social es posible gracias a la renuncia de la descarga pulsional, renuncia que llega de la mano del reconocimiento del otro, que es diferente de mí, que nos confronta, que nos señala a cada instante que no existe una única mirada.

¿Qué tan lejos queda el *otro*? O mejor aún...
¿Qué tan cerca queda el otro?

La subjetivación, la intimidad y el reconocimiento de la alteridad no es tema sencillo; como no lo es la fricción que esta implica, sinónimo de desavenencia, de desacuerdo, de discrepancias, no sólo de roce o contacto.

Intimidad, narcisismo y alteridad se encuentran implicados entre sí.

Partamos del supuesto de pensar a la intimidad como pilar de la constitución subjetiva. Intimidad como condición y efecto de subjetivación.

Dice Kristeva, “lo íntimo es lo más profundo y lo más singular de la experiencia humana.”

La consolidación de la intimidad deviene de un laborioso proceso que se construye en un espacio de intersubjetividad.

Espacio necesario para el resguardo de la subjetividad frente a la omnipotencia y la intromisión del otro/ otros.

*Psicoanalista APC.

1. Green, A. “Narcisismo de vida, narcisismo de muerte” pág. 15. Amorrortu editores, 1999.

Hablemos de Narcisismo

Me imagino graficando un esquema que intente transmitir algo sobre el narcisismo, sabiendo que, de acuerdo al vértice desde donde nos posicionemos, se ilumina solo una parte del campo. Por ello mi exposición sólo podrá abarcar una vertiente, “un punto de vista”, de un tema tan apasionante y central de la teoría freudiana como es el Narcisismo y sus derivaciones teóricas y clínicas.

Entre Eros y Tánatos: “fuerzas motivadoras que dominan la vida”. Así ubicará Freud al narcisismo, que surge ante el apremio de dar cuenta de una clínica que le resulta inabordable en ese momento de su obra y que rompe, por un instante, el eje sobre el cual él viene trabajando: la sexualidad.

En el interjuego de uno con el otro, en el diálogo entre Eros y Tánatos, quedará ubicado el narcisismo. Pero ¿qué narcisismo? ¿Narcisismo como tránsito, cómo construcción?

Si, ambos procesos se demarcan y confluyen en la idea freudiana, al considerar al narcisismo momento de pasaje entre una y otra teoría pulsional y, también, momento de consolidación del yo.

Comencemos con un breve recorrido del concepto.

En 1899 en una de sus cartas (125) a Fliess, Freud preanuncia este concepto.

Es en Leonardo cuando, en 1910, haciendo referencia a la elección homosexual de objeto expresa: “...el muchacho se identifica con la madre y toma a la persona propia como el modelo a elegir de sus objetos de amor,... seha deslizado hacia el autoerotismo,... ama a personas sustitutivas y nuevas versiones de su propia persona infantil, y los ama como su madre lo amó a él en el inicio. Crea así sus objetos de amor por la vía del narcisismo.”

En Schreber, también en 1910, se refiere a la historia libidinal y, de un camino que atraviesa desde el autoerotismo a la libido objetual que es el Narzissmus, el yo desinviste a la representación inconsciente del objeto, pasando esa libido libre a invertir al yo.

En 1913, en *Tótem y Tabú*, se refiere a la organización narcisista y al pensamiento animista (propio de los pueblos primitivos y del pensamiento infantil), correspondiendo éste a un registro narcisista donde el principio de realidad está ausente.

Hay algo que a Freud le está haciendo un “crick” en su cabeza (luego verán por qué utilizo esta expresión). Una idea de la cual aún no puede dar cuenta. Será ese el momento en el cual despliega un giro teórico que lleva la sexualidad al interior del yo.

Y llegamos a 1914, a su Introducción del narcisismo, momento donde abiertamente expone el concepto, pensando al narcisismo como aquel elemento que reúne, y otorga cierto status al Yo.

Freud presenta entonces, al narcisismo como ese nuevo acto psíquico que impulsa a la reunificación de las pulsiones parciales en una construcción yoica, momento, de las primeras identificaciones y de la represión primaria.

Todos ellos procesos que hacen a la constitución del psiquismo.

Trabajo psíquico que sustrae libido de los objetos y la dirige al yo. Esfuerzo para la organización, diferenciación, complejidad y construcción psíquica, exigencia de tramitar la pulsión en un nuevo ordenamiento dinámico y estructural.

Es en este tránsito complejo, en el cual somos observadores del movimiento de “creación” del Yo.

Propongo poner el acento en la capacidad del objeto de sostener y posibilitar que este proceso se despliegue, destacando la importancia del vínculo objetual. El objeto auxiliador será fundamental, gracias a su capacidad de catectizar y libidinizar al yo incipiente, procurando las condiciones por las cuales ese yo rudimentario pueda ser capaz de sustentarse ante el reconocimiento de la separación; a la vez que la separación espacial y la diacronía temporal sean toleradas. Predominando como mecanismo fundante del aparato psíquico la represión, y el despliegue de la capacidad de representar en

busca de caminos sublimatorios de la pulsión, dando lugar a ese espacio "íntimo", como condición y efecto de subjetivación, lo inconsciente.

Sin embargo, el "crick" continúa, la conceptualización del narcisismo inquieta a Freud. Pareciera oficiar como bisagra que produce movimientos, aperturas, transformaciones en su teoría y en su clínica, integrando y transformando la obra metapsicológica que viene construyendo. Al enriquecer su teoría, con el concepto de narcisismo, promueve la apertura de nuevas formulaciones.

Frente a estas nuevas teorizaciones, Freud no abandona nunca las dos tópicas y las bien utiliza para seguir pensando su clínica.

De aquí en más, habrá que pensar al narcisismo en sus diversas vertientes.

Como narcisismo trófico, en la medida que el objeto sostiene y libidiniza, permitiendo de esta manera que prevalezca la represión y que la pulsión, que promueve la ligadura pulsional, favorezca la búsqueda de salidas sublimatorias a la demanda pulsional que agujijonea en busca de su satisfacción.

Como narcisismo de muerte, (tanático), cuando el objeto no logra intervenir como función estructurante. En estos casos nos encontraremos con el predominio de la escisión como mecanismo defensivo. Tánatos trabajará para evitar la ligadura representacional, dejando al yo desbastado por un quantum pulsional que no logra otro destino que la descarga en acto.

Volvamos sobre el tema del narcisismo, crucial para comprender ese gran abanico que hoy llamamos patologías de "borde".

Para ello retomemos la propuesta del año 20 que suele conocerse como "el giro de los años locos".

Es el momento cuando ese "crick" adquiere nombre y apellido. Freud anuncia una nueva teoría pulsional al pasar a tener en cuenta la existencia de dos mociones pulsionales. Eros como

reunión de todos aquellos subconjuntos que batallan por la vida: pulsiones parciales, pulsiones sexuales, libido de objeto, libido yoica, narcisismo trófico, elementos que darán cohesión al yo. Recorrido que va de un yo de placer purificado a un yo de realidad, en la activa búsqueda de ligar al movimiento pulsional, posibilitando a partir de la sublimación un argumento de satisfacción de la misma, de manera que el conflicto entre instancias pueda ser sorteado.

Aquí habrá que considerar el alcance de un nivel de figurabilidad, de cierta capacidad de otorgarle representación y simbolización, que apueste al pensamiento, interfiriendo el pasaje a la acción.

En la vereda de enfrente, Freud reconoce la existencia de un factor anti sexual que tiene como objetivo evitar la ligadura pulsional, que prevalezca el retorno al cero, a lo inanimado. La destrucción del psiquismo está en la mira de la pulsión de muerte.

Pulsiones de vida y de muerte conviven y el predominio de una u otra, estará determinado por la presencia del objeto, de aquel otro auxiliador, quien cumple una función esencial para el advenimiento del psiquismo, al ofrecer al *infans* ese baño libidinal que da lugar a la creación de sus propios objetos internos.

Es que no podemos dejar de incluir a la función objetalizante del otro, ese que catectiza, libidiniza y opera como motor del reconocimiento de la alteridad. Proveedor del sostén para que pueda establecerse ese "espacio" donde advengan las identificaciones.

De este bascular entre lo intra y lo intersubjetivo, es decir de la potencialidad del *infans* y de la presencia del objeto, surgirá la construcción del sujeto. Ese momento de constitución psíquica que le otorgará, de aquí en más, un lugar destacado a la cultura y a sus efectos sobre la estructuración del psiquismo.

Psiquismo en permanente movimiento donde se juega la resignificación de lo vivido, el

après-coup, promotor de neogénesis, con sus investiduras y desinvestaduras. Cuando se logra la capacidad de recurrir a la "alucinación negativa trófica" (es decir jugar a perder el objeto, sabiendo que igual está allí), tiene lugar el trabajo simbólico de representación. Para ello el objeto debe "dejarse borrar", sabiendo que tiene que continuar dando sostén. Así el *infans* puede "separarse" de él, es decir "ignorar y dejar de percibir al objeto", siempre que él sigue allí sosteniendo este proceso de construcción.

Labor inconsciente en la cual se entrelazan nuevas vías, aquellas que provee el otro, aquellas que sabrá utilizar el *infans*. Con esta posición, Freud retoma la importancia del objeto y de lo intersubjetivo, en este proceso.

Entonces, sabemos de la existencia de un narcisismo trófico y otro tanático. En el primero, la represión actuante colabora para el despliegue del proceso representacional, en la medida que el otro, en su capacidad de generar vivencias de satisfacción, va ofreciendo la libidinización necesaria para crear y promover un nivel de simbolización que culmina con la representación palabra.

En el caso del narcisismo de muerte, podemos pensar que el predominio de la escisión, como mecanismo defensivo frente al desamparo, obtura el campo representacional y hace prevalecer la tendencia al acto, limitando el despliegue del pensar sublimatorio

¿Cómo trabajamos con aquellos pacientes donde conviven los mecanismos de escisión y represión, alternando su capacidad de mediatización por el pensamiento y su tendencia al acto? ¿Qué hacemos en la clínica hoy, donde las consultas parecen exceder la clasificación de neurosis, psicosis o perversiones?

Junto a muchos autores contemporáneos proponemos pensar en las patologías de borde.

Entonces, ¿Qué narcisismo?

Nos acerquemos a la clínica con una breve viñeta:

Claudia de 41 años, es profesional, sin embargo nunca ejerció. Está casada con Esteban de igual edad, quienes compartieron la misma carrera universitaria. No tienen hijos. Él, profesional exitoso que viaja por el mundo, la "abandona". Ella, frente a la separación regresa a la casa paterna.

Es por esos tiempos que consulta. Siente que se le resquebraja "su mundo".

A poco de andar en el proceso analítico relata en medio de una sesión:

Claudia: "*Vivíamos todavía juntos cuando sucedió, yo sentí un "crick", (Es por este crick que utilicé esta onomatopeya al comienzo) como que algo va quebrándose de a poco y cada vez era más fuerte el ruido. Pensé que se estaba deslizando el cuadro; salgo al pasillo y le digo: ¡Esteban! se me cae el techo encima, no alcanzamos a llegar que se cayó el cielorraso,... nos podríamos haber matado!! y esta mañana,... no venía bien del fin de semana, tratando de ver qué hablaba con vos, decir, ¿por qué no puedo salir yo!...*"

Analista: escucha, se pregunta, ¿Es ficción o realidad material? ¿Estaré frente a la caída de Claudia?

Claudia: "*Una mañana me desperté a las 7 hs y a las 8 hs hablaba un sacerdote, y era como que tenía acá (señala su cabeza) a todas las palabras ricas que decía, sentir que era la mujer más rica del mundo por poder escuchar eso.*"

Esta mañana me puse a escuchar la radio y de repente el mismo crick, pero no era el techo, era el piso, bajé, le dije a mamá, estoy muy triste, muy triste. Subí, me cambié y seguía escuchando el crujir, bajé a desayunar y escuché la explosión, grité, ¡papá! ¡Se me cayó otro techo, otro techo! ¡El de la pieza! Mi papá subió, el piso había explotado. Lo llame a Esteban y muy enojada le dije, ponete a pensar lo que estás haciendo, alguien nos está haciendo mal... yo no estoy loca, yo siento la soledad que tengo."

El crick, ¿es señal de derrumbe, o bien mueve la brújula y la relanza hacia un nuevo rumbo? ¿Es angustia señal? Claudia se aterra, se paraliza, la domina el pensamiento mágico.

Luego relata un sueño, que refiere haberlo soñado tres noches seguidas:

Claudia: *"Estaba en una casa, Esteban estaba cerca del lugar, había mar, y yo decía, cuidado, y venía una ola gigante y decía cuidado, viene una ola gigante, y las paredes que se rajaban y el agua nos llevaba"*

Pensamos que este relato en sesión, es un intento de otorgarle figurabilidad a una vivencia arcaica reactivada, traumática, que la inunda. Vivencia catastrófica que se reactualiza a partir de la separación de su pareja. ¿Qué implica esta separación para ella? ¿Qué re-vive en el abandono? ¿Es el abandono del objeto primario? ¿Es el derrumbe catastrófico donde llega a la cita la pulsión de muerte, que inunda al aparato y se protege de la "muerte" psíquica mediante el proceso de desligadura?

¿Podemos pensar el sueño de las 3 noches seguidas, como tentativa de ligar, de representar aquella vivencia traumática que, sin memoria y sin recuerdo, vuelve a instalarse? Sueño traumático que pareciera escapar al deseo, porque aquí la repetición tiene, como finalidad, permitir el surgimiento de aquellas marcas sensoriales tempranas que son sólo retazos de esos primeros encuentros con el objeto.

En este acontecer de sueños, conviven la represión y la escisión. Frente al "abandono" de Esteban, se reactiva su tendencia al acto y se perturba su pensar. ¿Cómo abordar esa vivencia devastadora, donde Claudia y su analista son testigos del derrumbe psíquico? Analista y analizando a merced del desamparo. Campo analítico compartido, en el cual se expresan sensaciones desobjetalizantes, que nos habla de lo difícil que es para Claudia que su análisis sea fecundo, pues perturba su rígido posicionamiento narcisístico.

¿Cómo abordamos a esta paciente? ¿Desde la interpretación del sueño?, ¿Desde el impacto emocional, afectivo que la trae? Sin duda desde ambos lugares.

El trabajo clínico requerirá recurrir a la interpretación del contenido más neurótico del sueño. Pero a la vez nos convoca a la utilización de la contratransferencia, que, a partir de la construcción, le permitan acercar algún nivel de figurabilidad al afecto sin representación.

Estos pacientes, nos llevan a recurrir al uso de las más diversas herramientas, cuando en la clínica se nos hacen presentes el inconsciente reprimido y el escindido.

Nos involucran como analistas desde nuestra contratransferencia, para abordar "lo percibido no consiente", aquello que no cesa de repetirse, sin lograr una representación.

Se torna imprescindible el análisis del analista y su autoanálisis, hacernos cargo de nuestras propias representaciones en conflicto.

La transferencia enfrenta al analista a abrirse paso a otras cadenas asociativas que hagan huella de nuevas experiencias, en ese interjuego difícil y prometedor en el cual interviene lo inconsciente del paciente y del analista.

Nos convoca a involucrarnos a partir de una fuerte apuesta libidinal (por parte del analista), que requiere de la disponibilidad para ofrecer nuevas vivencias afectivas capaces de generar efectos de ligadura, propios de una fina escucha de la historia del proceso analítico con "ese" paciente. Convocado a discriminar sus propios puntos ciegos (los del analista) a partir de un constante autoanálisis, re análisis, supervisión.

Los significantes preverbales, todo aquello que queda por fuera de la representación palabra, podrán lograr, aunque sea parcialmente, un cierto nivel de figurabilidad, si son incluidos por el analista.

La escisión, que está al servicio de contener el trauma, podrá dejar su lugar prevalente para dar

paso a nuevas modalidades de funcionamiento que posibiliten que aquello traumático, encuentre un cierto camino representacional.

Tarea ímproba si la hay, pero que valdrá la pena intentar si nuestra concepción de ser analistas tiene como eje la idea de que el análisis es un trabajo de a dos, para dos, del cual ambos salen modificados, en su esencia, por la experiencia compartida.

Será en ese original espacio transicional de la sesión, donde la particular experiencia con un otro que inviste, permite la posibilidad de nuevas inscripciones. Expresión de un “trabajo psíquico” promotor de elaboración. Estos sujetos, heridos en su origen, nos convocan a jugar roles propuestos y lo hacemos, pero como otro diferente, que puede operar desde la palabra, desde el lugar de la terceridad.

Descriptorios

Narcisismo - intimidad - subjetivación - alteridad - eros - tánatos - patología de borde - clínica.

Resumen

El trabajo intenta enlazar los conceptos de intimidad, subjetivación, alteridad y narcisismo.

Es una invitación a realizar a un recorrido freudiano sobre el concepto de narcisismo.

Pone el acento en la función objetalizante del otro para el advenimiento psíquico del infans.

Plantea al narcisismo, como concepto fundamental para comprender a las patologías de “borde”. Articula las pulsiones de vida y de muerte, con el narcisismo trófico y el tanático.

La autora nos muestra su clínica, y acerca su posición como analista.

Bibliografía

- Baranger, M.** (1992) “La mente del analista: de la escucha a la interpretación”. Revista de Psicoanálisis APA, XLIX, N° 2.
- Botella, César y Sara:** (2003). *La figurabilidad psíquica*. Amorrortu Ed..
- Freud, S.** (1899). *Correspondencia con Fliess. Carta 125*. Obras Completas. A.E. I.

_____ (1910). *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*. A.E. XI

_____ (1910). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente. A.E. XII

_____ (1914). *Totem y Tabú*. A.E. XIII

_____ (1914). *Introducción del Narcisismo*. A.E. XIV

_____ (1915). *Duelo y Melancolía*. A.E. XIV

_____ (1920). *Más allá del Principio del Placer*. A.E. XVIII

_____ (1925). *Inhibición, Síntoma y Angustia*. A.E. XX

_____ (1930) *El malestar en la cultura*. A. E. XXI

_____ (1937). *Análisis terminable e interminable*. A.E. XXIII

_____ (1937). *Construcciones en el análisis*. A.E. XXIII

_____ (1938). *La escisión del Yo en el proceso de defensa*. A.E. XXIII

Geréz Ambertín, Marta: (2015) “Formulación freudiana del narcisismo: viscosidades.” Revista de Psicoanálisis APA, LXX,II N° 2/3.

Green, André: (1999) Narcisismo de vida, narcisismo de muerte. A.E. Buenos Aires

_____ (2001) *De locuras privadas*. A.E. Buenos Aires

Kristeva, Julia: *Recorrido por la noción de “lo íntimo”, desde la filosofía hasta el psicoanálisis*. “Lo que ella” de Ignacio, razón de Sade, alma de Freud.

<https://www.pagina12.com.ar/2001/suple/psico/01-09/01-09-13/psico01.htm> Marucco, Norberto: (1999) *Cura analítica y transferencia*. A. E.

_____ (2015) “La persona y la función analítica ampliada” Revista de Psicoanálisis APA, LXX,II N° 2/3.

Viñoly Becero, Ana María: (2002). *La práctica teórica actual*. “Permanencias y cambios en la experiencia psicoanalítica” XXIV Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis.

_____ (2006). “Trabajando con las teorías. Una revisión de los ejes: tiempo-historia-estructura”. *Tiempo, historia y estructura*. Su impacto en el psicoanálisis contemporáneo. Leticia Glocer Fiorini, compiladora. Ed. Lugar.

_____ (2010). *Cuerpo y Lenguaje. Cuerpo Sostén de la Estructuración Psíquica y de la Subjetividad*. “Revista del Instituto de Psicósomática de Buenos Aires”.

Winnicott, Donald: (1992) *Realidad y Juego*. Ed Gidesa Barcelona

La intimidad en la posmodernidad

Intimacy in postmodernity

Zulma López Arranz*

En este trabajo me propongo reflexionar acerca de las características que tiene la intimidad en este tiempo que nos toca vivir.

Surge una primera pregunta: ¿Qué es lo íntimo? ¿Se ha modificado culturalmente el concepto de lo íntimo?

Si recurrimos al Diccionario de la Real Academia Española, encontramos que la primera acepción que nos proporciona es:

Íntimo, ma. Del Lat. *Intimus* 1. adj. Lo más interior o interno.

Desde el psicoanálisis podemos inferir que se trata de algo que está en lo profundo, formando parte de un núcleo. También podríamos pensar que lo íntimo está delimitado por las barreras psíquicas: el asco, la vergüenza y el pudor.

La acepción encontrada en el Diccionario de la Real Academia Española no alcanza para delimitar *lo íntimo* desde el psicoanálisis.

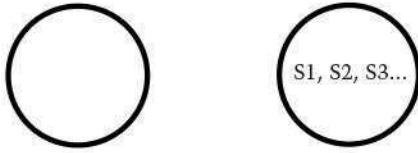
Me pregunto ¿qué es lo más íntimo del sujeto?

Considero de fundamental importancia recordar las operaciones de constitución del sujeto: Lacan (2003/1964) plantea los dos campos: del sujeto y del Otro.

“El Otro es el lugar donde se sitúa la cadena del significante que rige todo lo que, del sujeto, podrá hacerse presente, es el campo de ese ser viviente donde el sujeto tiene que aparecer. Y he dicho que por el lado de ese ser viviente, llamado a la subjetividad, se manifiesta esencialmente la pulsión.” (p.212)

Esta cita no es ingenua, Lacan nos está diciendo que para que se manifieste la pulsión es necesario un cuerpo viviente, *es que decir sin vida no hay goce*. Aquí se está refiriendo al sujeto efecto de los significantes pero a la vez está incluyendo lo real.

* Psicoanalista, Magister en Psicoanálisis.



1) El campo del Sujeto: Campo del ser. 2) El campo del Otro: Es el campo del sentido. De los significantes

El sujeto se constituye mediante dos operaciones:

- La alienación.
- La separación.

¿Qué quiere decir Lacan con *alienación*? Lo que nos quiere decir es que el sujeto está condenado a verse surgir en el campo del Otro. Algo muy importante es que el sujeto está sometido a aparecer solamente en la división a que lo somete La "O": Si aparece en el campo del Otro como sentido, producido por el significante, del otro lado aparece como afánisis. En esta operación, sea cual fuere la elección algo se pierde. Si uno elige el sentido, del lado del SER del sujeto, hay falta en ser. Si elige el ser, se pierde el sentido.

Lacan (2003/1964, p.219), gráfica de la siguiente manera la operación de alienación.



"...Si escogemos el ser, el sujeto desaparece, se nos escapa, cae en el sin- sentido; si escogemos el sentido, éste subsiste cercenado de esa porción de sin -sentido que, hablando estrictamente, constituye, en la realización del sujeto, el inconciente."

La segunda operación es la *separación*, Lacan alude al latín *parere*, incluso al *se parere*, que

significa: parirse. Al separarse del Otro, el sujeto queda barrado, algo se pierde.

Miller, J. (1999/1998), considera que "...de esta parte tomada a la falta por la falta resulta una positivación que llamamos objeto a."

En esta operación se superponen las dos faltas, la causada en el sujeto por la articulación significativa y la falta que el sujeto encuentra en el Otro.



En el texto citado, Miller se pregunta si *a* es o no es una función significativa, Se responde que sí lo es. En la medida en que sus dos componentes: S barrado y A (el Otro) también lo son, y si a pesar de todo, lo convertimos en un término positivo, es porque en esta dialéctica participa lo real. Hay algo de ese organismo viviente que no se transforma en un cuerpo significantizable y que adquiere un estatuto por fuera del cuerpo.

Al superponerse las dos faltas, la del sujeto y la del Otro, el resultado es un S barrado y el Otro que también lo es. Se produce el desprendimiento del objeto *a*, es el objeto causa de deseo, el objeto perdido que nunca se volverá a hallar.

El objeto de deseo no es lo mismo que el objeto de la pulsión, "...éste último adquiere rasgos

que le son propios y que son inseparables del autoerotismo y de la inclusión del cuerpo.” Rabino-bic, D (2003, p.6)

Con esta breve reseña les propongo pensar en relación a lo más íntimo del sujeto, lo que lo hace único, lo que establece la diferencia, su particularidad y que lo podemos pensar en función a su deseo y a su modalidad de goce.

¿Qué tal se lleva nuestro sujeto posmoderno con la propia falta? ¿Y con la de los otros y la del Otro? Pareciera que no la soporta y el mercado brinda gadgets con qué taponarla... además el Otro de la cultura le brinda la satisfacción de las pulsiones, transformándose en un Otro *gozador* que ordena: ¡GOZA!

Ese Otro, sobre el que también cae la barra, que no tiene todo, el Otro de la cultura, de la ciencia, de la comunicación, de los mercados y del rating, pareciera que desmiente la castración. Su función pacificadora parece no surtir efecto porque no es la faz simbólica la que muestra, (cuyo efecto sería instaurar el *No*, la prohibición), sino muestra la faz de un goce irrestricto.

Los límites parecieran diluirse, dejando a ese cuerpo viviente con su quehacer pulsional que lo lleva a gozar (no sólo de un goce fálico) sino de un goce desregulado, que muchas veces vuelve a entrar al cuerpo.

Pero, ¿qué es lo íntimo desde el psicoanálisis?

Ensayaremos una definición diciendo que lo íntimo es aquello más propio del sujeto, aquello que éste desea que permanezca oculto, secreto, *no expuesto a la mirada de los otros*.

Lo íntimo en relación al registro imaginario

Podríamos referirnos al registro de lo imaginario y ubicar allí esas imágenes de nuestro propio cuerpo que al ser expuestas pueden causarnos pudor o en

algunos casos, vergüenza, o imágenes de nuestro círculo muy cercano que no deseamos exponer, o las imágenes de nosotros mismos realizando actos que no deseamos someter a la mirada de los otros.

Pero en esta era de la imagen y de las redes sociales, aquellos que no forman parte de las mismas “no existen”. Entonces no existe un *ser íntimo generalizable*. Se tratará del uno por uno. Del límite que cada uno de nosotros estemos, o no, dispuestos a trasponer.

Las imágenes que se suben a las redes sociales van desde la inocente fotografía de un niño durmiendo, a una niña adolescente ensayando poses eróticas copiadas del programa más exitoso de la TV. hasta las provocadoras secuencias de una pareja en pleno coito. ¿Cuál es el límite? No existe. Ésta es una de las consecuencias de la degradación de la función paterna.

Las redes también proporcionan el encuentro virtual con el otro. La sexualidad vivida de esta manera, abre la posibilidad de un vínculo, que si bien no es necesariamente anónimo, permite la relación sin pasar por los avatares donde se juegue la corporalidad material con el otro. Compartir la cama era, hasta no hace mucho, una cuestión de intimidad...ahora ya no lo es tanto. A esta satisfacción se le suma la comodidad y la despreocupación en relación a las enfermedades de transmisión sexual. El autoerotismo es sinónimo de *tener sexo seguro*.

Con frecuencia escuchamos las paradojas de la elección de un sexo virtual a tener sexo con la mujer propia, o además de tenerlo. Las modalidades recorren un amplio espectro, van desde imágenes provocadoramente eróticas (que no terminan en un coito real), al intercambio de imágenes de las parejas (todo con la finalidad de un goce autoerótico que no puede parar, hasta las formas conocidas de parejas *swingers*, que realizan actividades sexuales con asiduidad y hasta en algunos bares de México, no sólo permiten entre sus clientes el

intercambio, sino que suman diferentes tipos de sex show, donde las parejas son las protagonistas.

Existen más de 400 clubes de intercambio de pareja en EEUU y más de 600 en Europa. Los intercambiadores se encuentran especialmente por red. Aquí vemos lo pulsional del sujeto, dando una vuelta más y otra y otra contorneando al objeto.

El sujeto posmoderno no se contenta con comunicarse, tiene que *mostrar-se* y en ese movimiento de exteriorización de lo que se vive minuto a minuto, esa zona, que antes se consideraba íntima, deja de serlo.

Estamos en los tiempos del "vale todo" y del "siempre listo". Esa saturación lleva a querer todo pero también a la nada. ¿Es un tiempo de exceso o ex-sexo?

Lo íntimo en el registro simbólico

Podríamos establecer lo íntimo en el registro simbólico ubicando allí las palabras, los dichos, los discursos que forman nuestra historia, *los secretos de familia*, que no deseamos exponer ante los otros...pero eso ya parece imposible en la era de la información donde *todo el mundo* se entera de todo. Muchos sujetos utilizan las redes para hacer catarsis. Son innumerables los casos en que los padres de adolescentes no están enterados del embarazo de su hija y ésta ya lo publicó en su facebook.

Las *confesiones* realizadas en Facebook parodian las de un diario *íntimo*, es un relato, ni siquiera podríamos decir; diario, sino minuto a minuto de las vivencias, emociones, actividades que el sujeto realiza. En ellas también podemos encontrar el malentendido, el chiste, la creación inspiradora, el sesgo subjetivo...pero de lo que se trata fundamentalmente es del YO. Un YO inflado compelido a la competencia y a contar cuántos seguidores tiene. A falta de la regulación simbólica podemos encontrar en los blog que la violencia de los insultos, muy subidos

de tono y en ocasiones las amenazas, se dirigen hacia aquellos que no piensan lo mismo.

Lo íntimo en relación al registro real

Considero que lo más íntimo del sujeto es su modalidad de goce. Cuando nos referimos al registro de lo real, aludimos a *eso* no significantizable, a aquello que vuelve siempre al mismo lugar, la repetición. *Eso* vuelve, aunque uno no quiera.

Es el plus de goce, la satisfacción en el padecimiento. Todo lo que dijimos en el apartado anterior, en relación al registro de lo imaginario, es ilusorio y los sujetos a través de esas imágenes elegidas para hacerle creer al otro lo que son...son intentos de velar la falta, de despertar el deseo del otro, pero, en la gran mayoría de los casos, deja al sujeto en soledad. Allí asistimos a la paradoja de la era de la comunicación: la soledad y el autoerotismo.

El goce autoerótico: En muchos casos, el goce autoerótico, sin pasaje por el cuerpo del otro, deja al sujeto errático en relación al deseo. En la clínica es muy frecuente escuchar el malestar que tienen algunos sujetos por alcanzar la satisfacción de manera fija, a través del autoerotismo. Aun cuando practiquen sexo con una pareja.

La cantidad de pornografía que circula en Internet posibilita, que sin moverse de la pantalla pueda satisfacerse de manera autoerótica...pero se corre el riesgo de que se vuelva adictiva y que se fije esa modalidad de goce autoerótica. Son aquellos jóvenes que se quedan frente a la pantalla y tienen dificultades para relacionarse con otros.

Espeche, M. (2009), en su libro *Criar sin miedos*, compara lo que ocurre con la sexualidad frente a tanta pornografía que circula, diciendo: "A mayor oferta sexual, menor demanda"

¿Dónde encuentro pareja?

La intimidad en la posmodernidad se inscribe dentro de esas categorías. El mercado brinda posibilidades para lograr la satisfacción pulsional con un agregado que se valora en estos tiempos...no quedar

comprometido. Es la modalidad del *touch and go* (toco y me voy) que en muchos casos proporcionan un alivio a la frustrante repetición de los fracasos.

Las redes sociales, permiten incluirse en una lista de hombres y mujeres deseosos de encontrar pareja. Suben fotos, se muestran en sus mejores imágenes hasta decidir, o no, pasarse los números telefónicos...en algunos casos sobrevendrá un encuentro, en otros, aparece la verdad descarnada de aquel que sólo utiliza este medio para la *trampa*. Está en pareja, con hijos, no se puede comunicar en determinados horarios...en fin, el objetivo es una relación pasajera que se limita al encuentro sexual y es libre de todo condicionamiento. Por lo general las mujeres son las que se quejan de la *falta de hombres con ganas de comprometerse*. El sujeto es desechado como un objeto, seguramente hay otro que lo sustituye.

Puede quedarse conectado toda la noche, puede tener muchos amigos cibernautas, pero en su *intimidación*, el sujeto posmoderno es sujeto enredado en su goce autístico, con gran dificultad para establecer lazo social.

Lo que antes era considerado como lo más íntimo, gana espacio en las pantallas de Internet develando escenas de sexo explícito. La atracción del ciberespacio es la posibilidad de ver y ser visto, la transgresión es traspasar las paredes del cuarto y generar erotismo. ¡Qué difícil el empleo de esta palabra! Proviene de Eros (amor) y está emparentada con la vida, con el deseo. Pero en la rueda pulsional, la pulsión no busca un objeto sino que se satisface en el recorrido alrededor del objeto. La globalización informática plantea la vida como un gran show donde todo puede ser mostrado y ser visto. Esta satisfacción desenfundada no conduce al deseo, cuya característica principal es ser insatisfecho, sino que conduce al *goce* y de lo que se trata es de la pulsión

que es una fuerza constante que busca la satisfacción en el más allá del principio del placer.

Volviendo a la pregunta: ¿Se ha modificado culturalmente el concepto de lo íntimo? Intentaremos dar una respuesta.

El sujeto se ve modificado por la cultura y por las épocas.

Los efectos de la globalización, la ciencia, los mercados y la tecnología ejercen un efecto sobre el sujeto al que *casi* se le puede cumplir cualquier demanda.

Freud tuvo la clarividencia de poder anticipar lo que vendría, al tomar conciencia de los adelantos de su época y comparó al hombre con un dios- prótesis.

[...] Épocas futuras traerán consigo nuevos progresos, acaso de una magnitud inimaginable, en este ámbito de la cultura, y no harán sino aumentar la semejanza con un dios. Ahora bien, en interés de esta indagación no debemos olvidar que el ser humano de nuestros días no se siente feliz en su semejanza con un dios."(1930/2001, pp.90).

Si el dios-prótesis todo lo puede, podríamos pensar en una desmentida de la castración dando origen a nuevas modalidades de sexualidad y violencia.

Lacan (1997) crea un neologismo: lo éxtimo, del cual se vale para explicar que lo más íntimo es externo. Para graficarlo se vale de la banda o cinta de Moebius¹ que es una superficie con una sola cara. Con esta figura topológica, Lacan ofrece una salida a las nociones opuestas de interno/externo, adentro/afuera, etc. También se utiliza para explicar como lo conciente se vuelve inconciente y viceversa.

Si deslizamos el dedo por la cara interna nos encontraremos con la sorpresa de que se transfor-

1. La cinta de Moebius se forma con una tira de cinta o papel que se unen por los extremos después de darle media vuelta.

ma en externa. Esto demuestra que la cinta tiene un solo borde, una única superficie donde lo interno se transforma en externo y viceversa.

Muchos autores han utilizado el término *extimidad*, dándole diversos significados, algunos consideran que extimidad es hacer público lo privado, otros lo utilizan como lo contrario a intimidad.

Propongo pensar que este término, que nos permite seguir un devenir constante entre lo interno y lo externo y viceversa, nos lleve a inferir que estas características del sujeto de nuestra época están en relación directa de los significantes que le vienen del Otro de la ciencia, de la tecnología, de la comunicación y de los goces que el mismo le ordena, dando lugar así a las diferentes formas de goce que aquejan al hombre posmoderno.

No se trata de abrir juicios de valor sino de posicionarnos como analistas poniendo nuestro empeño en “esperar que el inconciente, la invención del inconciente sirva para algo” (Lacan, 1974/2001, p. 139).

Descriptoros

Intimidad, Goce, Autoerotismo

Resumen

En este trabajo me propongo reflexionar acerca de la intimidad en los tiempos de la posmodernidad. ¿Ha cambiado el criterio para considerar lo íntimo? ¿Cuáles son las causas que llevan a un sujeto a mostrar y mostrar-se a cada minuto de su vida? ¿Qué es lo más íntimo del sujeto desde el psicoanálisis?

Los avances científicos, tecnológicos, las comunicaciones, el mercado, el rating permiten que el sujeto pueda cumplir casi todo lo que desea..., y si esto no ocurre se le brinda al sujeto numerosos gadgets con los que taponan la falta. El Otro pareciera desmentir la castración y su mandato, lejos de ser pacificador, ordena ¡GOZA!

El sujeto posmoderno queda atrapado en sus goces y por lo general muy errático en cuanto a su propio deseo.

Propongo pensar la intimidad en relación a los tres registros, posicionándonos como analistas, poniendo nuestro empeño en “esperar que el inconciente, la invención del inconciente sirva para algo”.

Bibliografía

- Diccionario de la Real Academia Española. <http://dle.rae.es/?id=LyMT3PN>
- Bauman, Z. (2009). *Tiempos Líquidos*. Buenos Aires. Tusquets editores.
- Espeche, M. (2009). *Criar sin miedo*. Ed. Aguilar.
- Freud, S. *El malestar en la Cultura*. En *Obras Completas*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930).
- Garzón Valdés, E. (2003). *Algunos comentarios sobre lo íntimo, lo privado y lo público*. En *Claves de la razón práctica*, Nº 137, pp.14-24.
- Lacan, J. (1997). *La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires. Paidós. (Texto original 1959-1960).
- Lacan, J. (2001). *Conferencia de Ginebra sobre el síntoma*. En *Intervenciones y Textos 2*. (p.139). Buenos Aires. Manantial. (Texto original 1974).
- Lacan, J. (2003). *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. En *Seminario 11*. (p.212). Buenos Aires. Paidós. (Texto original 1964).
- López Arranz, Z. *Nuevas modalidades de violencia y sexualidad. La represión, ¿es un mecanismo vigente?* http://www2.kennedy.edu.ar/departamentos/pasicoanálisis/articulos/modalidades_violencia_sexua.pdf. Extraído el 19/07/2016.
- Miller, J. (1999). *Los signos del goce*. Buenos Aires. Paidós.
- Rabinovich, D. (2003). *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica*. Buenos Aires. Manantial.

¿Qué ves cuando me ves?

Reflexiones sobre la noción de intimidad en las redes sociales on-line

What do you see when you see me?

Reflections on the notion of intimacy in online social networks

Roxana Meygide Schargorodsky*

Lo que estamos viendo no es simplemente otro trazado del mapa cultural -el movimiento de unas pocas fronteras en disputa, el dibujo de algunos pintorescos lagos de montaña- sino una alteración de los principios mismos del mapeado (...). No se trata de que no tengamos más convenciones de interpretación, tenemos más que nunca, pero construidas para acomodar una situación que al mismo tiempo es fluida, plural, descentrada y fundamentalmente ingobernable.

Clifford Geertz¹

Sólo podemos comprender los fenómenos subjetivos inmersos en las condiciones culturales de producción de esa subjetividad, éstas van habilitar o restringir determinados desarrollos. La cocina de la subjetividad se da en la trama compleja y heterogénea de la cultura de cada época y ésta ofrece prácticas, ideales, deseos... también dispositivos (discursivos, materiales, políticos) que permiten o coartan su despliegue.

Pensar la subjetividad contemporánea, particularmente la de aquellos que han nacido en la "era digital", precisa tomar en cuenta los fenómenos que se desarrollan en el espacio-tiempo vir-

tual de la web. Hay allí una zona de construcción subjetiva, cuyas manifestaciones tienen características y cualidades inéditas. Abordar estos fenómenos desde su complejidad intrínseca precisa de la confluencia de saberes heterogéneos, atrevernos a adentrarnos en ese campo complejo donde cultura y sujeto son inseparables. Ninguna teoría puede ofrecer "intramuros" modelos que permitan revelar los fenómenos complejos.

En torno a la noción¹ de intimidad

La pregunta sobre la intimidad nos lleva en primer lugar a deslindarla de lo íntimo. En muchas reflexio-

* Psicoanalista APA, Arquitecta, Magister en Investigación en diseño e imagen.

** Géneros confusos

1. Entendemos la noción en el sentido que propone Culioli (2010:121) como "ese haz de propiedades físico-culturales que aprehendemos a través de nuestra actividad enunciativa". La noción se sitúa en la articulación de lo (meta) lingüístico y lo no lingüístico, en un nivel de representación híbrido. Se trata de una forma de representación, ligada al estado de conocimiento y a la actividad de elaboración de experiencias propias de cada persona. "Permite alojar cadenas de asociaciones semánticas [...] unas en relación a otras en función de factores físicos, culturales, psicológicos."

nes, tanto psicoanalíticas como de otros campos de las ciencias sociales, existe una vacilación entre lo íntimo y la intimidad en la que en ocasiones se confunden los términos, o se los emplea en diversos sentidos que a veces se superponen.

Lo íntimo, de acuerdo a su etimología, refiere a la experiencia más interior (del latín: lo más interior, superlativo de interior), por ello ligada al cuerpo y a las experiencias primarias que, luego, harán posible cierto tipo de pensar sobre la propia persona y el mundo. Según Julia Kristeva (2001:68) lo íntimo es el índice sustancial de la subjetividad humana, lo más profundo y lo más singular de su experiencia, que "aunque abarque lo inconsciente, no parece reducirse a él sino desbordarlo ampliamente".

Por ello lo íntimo, siguiendo la tónica de Piera Aulagnier (1975) está en relación a los fenómenos del espacio originario, es aquello que sucede en el más allá de la palabra: las imágenes, las voces con las que el sujeto es nombrado y cuyos sonidos se constituirán como marcas básicas de identificación, lo íntimo se nos presenta como una lengua no compuesta de signos. Kristeva (2001:82) nos advierte incluso la tensión que supone postular la posibilidad de puesta en discurso de lo íntimo: "Esta lengua sensible no es una lengua de signos: es una lengua entre comillas, un caos y un orden de pálpitos, de impresiones, de dolores, de éxtasis en las fronteras de la in formulable biología". Lo íntimo estaría entonces en el orden de una experiencia inefable.

La noción de intimidad se nos presenta -prima facie, problemática. Su presencia es ubicua, está en relación tanto a objetos (en un sentido fuerte y amplio) como al propio sujeto. Es una instancia inherente a lo humano: es un tipo particular de experiencia de sí.

Su topología desborda la consciencia, de la misma forma que lo inconsciente es irradicable de cualquier manifestación subjetiva así también

lo es la intimidad. De igual manera podemos ver la noción de intimidad desde los tres registros que postulara Lacan, se podrá expresar desde lo imaginario, lo simbólico y lo real. Muestra la cualidad de un trabajo de investidura que, como todo trabajo subjetivo es un trabajo sobre sí, una actitud con respecto a sí-mismo en el sentido foucaultiano: una mirada que se invierte y se lleva del exterior al interior, en una especie de introspección en relación con lo que uno piensa y siente. Es por lo tanto una hermenéutica, una labor de desciframiento que le permite al sujeto re/conocerse (Foucault, 1982).

La noción de intimidad así propuesta nos refiere a un tipo particular de investimento libidinal ligado ciertas representaciones del sí-mismo. Consideramos que la zona de investimento de la intimidad es esencialmente esa zona de relación del sí-mismo con el Otro y del sí-mismo como Otro (Ricoeur, 1990).

Si la intimidad es una catexis particular, una cualidad particular del afecto, lo que queda investido serán representaciones. Ahora bien, las representaciones -conscientes e inconscientes- cobran existencia, se actualizan, a través de sus manifestaciones: estas serán materias significantes que contienen las marcas que permiten expresarlas. El sentido cobrará forma en el discurso. Esto nos permite afirmar que: la noción de intimidad indica un efecto de sentido del discurso; éste es producido por el movimiento libidinal que catectiza una porción de la propia experiencia y la liga con afectos que se encuentran en una relación de máxima proximidad a las imágenes de la identificación primaria. En este punto podemos tender un puente entre la noción de intimidad y "lo íntimo" tal como lo define Kristeva.

Por otro lado, como toda formación discursiva, el investimento de intimidad responderá a las condiciones de reconocimiento e interpretación de esas representaciones. Así podemos comprender el

desfase que encontramos en el sentido (inversión) que le adjudican a lo expuesto distintas personas, por ej. adultos y jóvenes. La condición de intimidad es una cualidad no immanente a lo expuesto sino un efecto de sentido puesto por la mirada de los otros: el develamiento está en la mirada del Otro.

Un recorrido necesario

En 1598 John Stuart Mill en su obra *On liberty* marca una distinción entre la esfera privada y la pública, sustentando el principio de libertad en aquellos aspectos que conciernen sólo a la persona, y que son particularmente su propio cuerpo y su mente.

Deslindar lo público -aquello que concierne al Estado y sus poderes, de lo privado -los gobernados y sus derechos, ha sido desde entonces un tema central para las ciencias políticas. Para el derecho (Garzón Valdés, 2003:7) la intimidad es una "zona" -con la indefinición espacial que esto conlleva— en cuyo ámbito están aquellas acciones que los sujetos pueden decidir en libertad, sin la intervención de otros (de hecho o de derecho). Se considera a la intimidad como un derecho innato, que hace a la esencia del individuo y que está comprendida entre los llamados derechos de la personalidad².

El resguardo de una zona de la propia experiencia, la delimitación de una "zona de intimidad", aparece como una conquista de ciertos estratos sociales en la modernidad y se va a configurar como un valor muypreciado en las aspiraciones de la sociedad burguesa. En este momento se promueven nuevos modos de subjetivación coincidentes con el naciente capitalismo (Calo, 2002:140). Se la identificaba especialmente con *el derecho a es-*

tar solos, a no ser molestados³, asociándola -en un aspecto concreto- al impedimento de intromisiones en espacios físicos privados como el hogar y dentro de él especialmente al "cuarto propio" a que refiere Virginia Woolf (1928), a ver u oír lo que allí sucedía, o a que se registrasen objetos personales como la correspondencia. Nos dice Gérard Wacjman (2006:113):

La casa individual podría entonces ser, también, el lugar de la intolerancia al goce del Otro - una casa de intolerancia, si se me permite la expresión-. Lugar íntimo cerrado a la intimidad del Otro. - Pero, ¿qué es lo que está haciendo detrás de su puerta?

Esto nos muestra a lo investido por la intimidad en estrecha relación a una espacialidad que se expresaba en fronteras materiales: paredes, cortinas, biombos, cofres, cerraduras y llaves. Protecciones que lo sustraían de miradas y oídos ajenos. Esta protección también se manifestaba en una serie de valores morales que pesaban aún más que las paredes materiales como ser el recato, el pudor, el decoro. Estos valores, característicos de la era burguesa, mantuvieron su vigencia hasta bien pasada la mitad del SXX.

"Esa suerte de misterio que según algunos lectores parece 'existir' en mi obra, no se debe a un deseo de mistificación, sino a una suerte de pudor; quisiera en el fondo alcanzar una mayor intimidad, no solamente con los otros sino conmigo mismo". J.L. Borges (1964)

Esa zona de decisión y determinación personal que sustraía un área de la experiencia subjetiva y la mantenía fuera de la visibilidad pública, transitaba en el espacio privado donde cada

2. Según Luz Martí de Gidi (2003) de acuerdo a la doctrina de derecho privado los derechos a la vida privada, al honor, a la intimidad y a la propia imagen, se han catalogado como derechos de la personalidad. "Se trata de derechos que devienen de la persona en sí misma. Son derechos esenciales o fundamentales, innatos, ya que nacen con la persona sin requerir acto jurídico alguno que motive su adquisición, y que atribuyen a su titular un poder de amplia disposición para proteger todo lo que él entiende que concierne a la esencia de su persona y las cualidades que la definen"

3. Sobre este tema ver Marc Carrillo (2003) El derecho a no ser molestado. Información y vida privada, Navarra, Thomson Aranzadi Ed.

sujeto podía aislarse en silencio y soledad. Las conexiones, muy bien pautadas, entre las zonas privadas o públicas, se consideraban opuestas y excluyentes aunque fueran complementarias (Sibila, 2008:38). Aún en la época de auge de estas prácticas hubo resistencias a la idea del pudor y el decoro como valores incuestionables de la sociedad. Sin embargo, incluso con transgresiones, funcionaban con mucha eficacia como sistema de control social que determinaba de un modo muy claro lo que se podía hacer, decir y mostrar; por ejemplo la desnudez era admitida sólo en el espacio privado. Su exposición formaba parte de la esfera del arte, pero también allí existían códigos y protocolos que determinaban “las buenas formas” y habilitaban transgresiones tolerables.

Al mismo tiempo aquello que era celosamente velado de la mirada de los extraños podía ser compartido con otros elegidos. Jürgen Habermas (1981:86), en su *Historia y crítica de la opinión pública*, revela que una de las constantes ya desde del siglo XVIII es el interés psicológico en la doble relación consigo mismo y los otros. Expresiones de esta “subjetividad descubierta en las relaciones íntimas” son, entre otras, el intercambio epistolar o los diarios íntimos.

Aquí y ahora

Si el horizonte, la aspiración de la sociedad moderna fue el progreso, el de la sociedad mediaticizada es el de la mutación cultural (Bahba, 1994; Amado y Rincón, 2015). Habitamos una sociedad que ya no es aquella sociedad homogénea y progresista. Lo que ha cambiado drásticamente son los sentidos del tiempo y el espacio.

La participación activa de los sujetos en las redes sociales on-line (RSO) a partir de la web 2.0 y los dispositivos portátiles livianos, celulares y tabletas con conexión 24/24, han habilitado nuevos entornos en los que transcurre una parte gravi-

tante de la vida. Para los jóvenes no hay discontinuidad en la vida on-line de la off-line, en tanto universos significativos o como prácticas cotidianas. Lo que comenzó como una “tecnología de información y comunicación”, es ahora “tecnología de la representación e interacción”.

Hemos pasado de una cultura letrada, ilustrada y moral, a otra que es cada vez más conectiva y vivencial. Jesús Martín-Barbero (2003) sostiene que la revolución que introduce la web 2.0 no es comparable con la de la imprenta, que lo que hizo fue permitir la circulación de textos ya existentes, sino que debe asociarse “con la mutación que introdujo la aparición del alfabeto”. Escribimos y leemos pero en lógicas que difieren de la cultura impresa, que estaba ligada a la permanencia e inalterabilidad. Esto no implica ir en contra del texto impreso, ya que los medios electrónicos permiten producir y reproducir más textos impresos. Walter Ong (1982:134) reconoce un momento posttipográfico y plantea que los medios electrónicos “nos conducen a la oralidad secundaria (...) que posee asombrosas similitudes con la antigua oralidad en cuanto a su mística de participación, su insistencia en un sentido comunitario, su concentración en el momento presente”.

El particular espacio de las RSO se presenta como ecosistema complejo y fluido en el que se puede decidir cuándo entrar o salir, qué mostrar o no de la vida y a quién habilitar a ver o compartir lo que está expuesto. Para los jóvenes el movimiento entre el espacio físico material y el espacio físico digital muestra una fluencia con más continuidades que rupturas, más correspondencias que disyunciones. Las subjetividades encuentran aquí entornos donde expresarse en una diversidad de textualidades híbridas donde la propia experiencia cobra valor de relato, se constituye en el discurso. Discurso que siguiendo a Fontanille (2001:75) es una “enunciación en acto”, un proceso que otorga sentido a las distintas representaciones (verbales

y no verbales), producto de un acto subjetivo al-terdirigido e inscripto en el contexto de una práctica social. Las RSO ofrecen la posibilidad de desplegar un espacio biográfico discursivo (Arfuch, 2002) en el que el sujeto puede encontrar el valor de su situación y dar cuenta de sí mismo. Este espacio permitirá ciertas identificaciones, en tanto transformaciones que se producen en el sujeto cuando asume una imagen. "Asumir" una imagen es reconocerse en ella, y apropiársela como si fuera uno mismo. (Lacan, 1961; Evans, 1996)

El espacio biográfico discursivo no es una creación nueva, la escritura de los diarios íntimos se remonta al SXVII; tampoco es nueva su exposición: desde finales del 1800 se publican numerosos textos póstumos (Girard, 1996:32). Hans Gadamer (1991:471) señala que "lo que se fija por escrito se eleva en cierto modo a la vista de todos, hacia una esfera de sentido en la que puede participar todo el que esté en condiciones de leer". Cuando el diario íntimo accede a su "desocultación", descubre siempre la experiencia individual de un sujeto que por medio del lenguaje se representa a sí mismo y al mundo que le rodea; abre a un hipotético lector la interpretación del "discurso interior": el de un ser que dialoga consigo mismo en un espacio textual (Hierro, 1999:104), provocando el efecto de una *intimidad entre extraños* como sugerentemente propone Michel Holroyd (2011:121).

Lo distintivo del espacio biográfico que se constituye en las RSO es, por un lado la materialidad de construcción discursiva, conformada ahora con textos, imágenes y sonidos que se exponen en distintos medios (Facebook, Instagram, Twitter, Youtube, entre otros) cuidadosamente seleccionados y preparados "lookeados" para ajustarse al tipo particular de participación que propone cada plataforma, conformando una narrativa transmedial que se despliega en un continuo presente, donde predomina lo visual, provocando un

efecto de proximidad. Al introducir el orden de lo indicial-visual en el discurso se remite fuertemente a lo corporal, la subjetividad que se expresa es también cuerpo y gesto.

Al mismo tiempo las RSO han abierto la posibilidad de "desocultar" los eventos o acontecimientos que anteriormente quedaban restringidos a aquellos que físicamente podían acceder, exponiéndolos en el espacio/tiempo particular de los fenómenos de internet.

Exponerse: visualidades y miradas... identificaciones

La zona de despliegue de la intimidad está siempre regulada por un régimen escópico, lo que se da a ver y sobre todo lo que se vela. Los nuevos dispositivos, las pantallas, permiten dar visibilidad a las escenas de la vida, acompañándonos en el presente continuo de la enunciación y atravesando los límites materiales de los espacios off-line. Ver, mostrar, ser vistos. Y sobre todo verse. Después de todo, la única forma de verse es a través de representaciones, lo que el sujeto ve de sí-mismo es también una imagen (Sevilla Gódinez, 2008:9).

Lo expuesto de cada uno en las RSO, se conforma en una discursividad visual particular, un discurso mestizo en el que frases, fotografías y videos son las materias de una amalgama significativa. Visualidades que podemos asociarlas con las imágenes de la identificación imaginaria, lo que "nos gustaría ser", más justamente representan el "ser para el otro" que, sabemos, es su "ser-para-sí"; así también con las imágenes de la identificación simbólica: la identificación con el lugar desde el que nos miran, que es también el lugar desde el que nos miramos (Zizek, 1992:147)

La correspondencia de las actuaciones en las RSO a la intimidad de cada uno no es algo intencional o inmanente a lo expuesto, está más en relación a la mirada que a la imagen.

Hay un intervalo entre visión y mirada. La

mirada nace en los órganos de la visión pero los trasciende. La visión es un ejercicio que nos abre a todo lo que es no-yo, en cambio “la mirada es la visión humana preguntándose por sí-misma” (Lacan, 1964; Merleau Ponty, 1970: 131-133)

La mirada señala el objeto de investidura pulsional, constituye la fugacidad de la presencia: la de la escena, la del otro, es decir la del sujeto.

La mirada se nos presenta como una “visión orientada” cuyo objeto se encuentra en la imagen. Estas imágenes, por lo tanto, no son algo externo al sujeto sino también algo interno: la interioridad de lo externo y la exterioridad de lo interno. El ojo, entonces, “se ve a sí-mismo viendo, se toca a sí-mismo tocando, es visible y sensible para sí-mismo” (Merleau-Ponty, 1976:103).

A su vez, la imagen es a la vez una sustitución metafórica, una ilusión de presencia; y una metonimia, un signo de su ausencia y pérdida. De acuerdo con Homi Bahbha (1994:160) la imagen va a marcar el sitio de una ambivalencia como punto de identificación “Su representación siempre está espacialmente escindida (hace presente algo que está ausente) y temporalmente postergada: es la representación de un tiempo que está siempre en otra parte. Una repetición”

Hacia futuras aperturas

La zona de despliegue de la intimidad estuvo históricamente ligada a una concepción de espacio que la demarcaba, a una serie de dispositivos que concretaban límites visibles y palpables y se correspondían con los límites morales. El ágora virtual, esa plaza pública que encarna un espacio-tiempo particular, mestizo, es inabordable desde las categorías instituidas para los objetos fuera de la red. Los fenómenos subjetivos que allí

se despliegan no duplican ni tampoco son “una parte” de los fenómenos off-line, sino una manifestación “otra” con cualidades propias.

En las RSO las clásicas fronteras de la intimidad diluyen su materialidad y ésta se reconfigura en un espacio intermedio, que podemos pensar como el “entre”, la “no-presencia” derrideana que “No es ni deseo ni placer sino entre los dos. Ni futuro ni presente, sino entre los dos. (...) Es una operación que a la vez siembra la confusión entre opuestos y se alza entre los opuestos “al mismo tiempo”. (Derrida, 1981:212).

La noción de intimidad misma, consecuentemente, se ha transformado, ha sufrido una suerte de desdoblamiento de su naturaleza. Por un lado se conserva “lo íntimo” que al decir de Kristeva (2001) es lo más profundo y lo más singular de la experiencia humana, lugar reservado de elaboración psíquica, de interioridad, próximo a lo que los griegos llamaron “alma” y que, para la autora, el psicoanálisis “rehabilitará de una manera escandalosa.” Por otro lado y al mismo tiempo, en las múltiples RSO se producen *performances* destinadas a conformar una “intimidad pública” (Arfuch, 2002), que se sitúa en un espacio liminal⁴ en el que el sí-mismo y el Otro están en constante fluctuación, en constante interpelación.

Es una intimidad secundaria que se constituye como un espacio de experiencia del sí-mismo. Enlaza lo interior y lo exterior, lo uno y lo otro, la mismidad y la alteridad; habilitando nuevas formas de identificación. En ese espacio “otro” la naturaleza misma de su constitución, cambia en él el sistema semiótico y los mismos valores no se atribuyen a los mismos signos.

Notas

4. Un espacio de liminalidad es aquel en cuyo interior se confrontan diferencias, heterogeneidades, hibridismos; que contrarían todo orden determinista y causal.

Entendemos la *noción* en el sentido que propone Culioli (2010:121) como “ese haz de propiedades físico-culturales que aprehendemos a través de nuestra actividad enunciativa”. La *noción* se sitúa en la articulación de lo (meta) lingüístico y lo no lingüístico, en un nivel de representación híbrido. Se trata de una forma de representación, ligada al estado de conocimiento y a la actividad de elaboración de experiencias propias de cada persona. “Permite alojar cadenas de asociaciones semánticas [...] que se organizan unas en relación a otras en función de factores físicos, culturales, psicológicos.”

Según Luz Martí de Gidi (2003) de acuerdo a la doctrina de derecho privado los derechos a la vida privada, al honor, a la intimidad y a la propia imagen, se han catalogado como derechos de la personalidad. “Se trata de derechos que devienen de la persona en sí misma. Son derechos esenciales o fundamentales, innatos, ya que nacen con la persona sin requerir acto jurídico alguno que motive su adquisición, y que atribuyen a su titular un poder de amplia disposición para proteger todo lo que él entiende que concierne a la esencia de su persona y las cualidades que la definen”

Sobre este tema ver Marc Carrillo (2003) *El derecho a no ser molestado. Información y vida privada*, Navarra, Thomson Aranzadi Ed.

Un espacio de liminalidad es aquel en cuyo interior se confrontan diferencias, heterogeneidades, hibridismos; que contrarían todo orden determinista y causal.

Descriptores

Intimidad, sí-mismo, discurso, redes sociales on-line

Resumen:

La noción de intimidad ha estado históricamente ligada a una serie de dispositivos que se concretaban en límites visibles, palpables y que se correspondían

con los límites morales. Esto ha sido trastocado sustancialmente a partir de la participación interactiva de los sujetos en las redes sociales on-line (RSO). Este trabajo busca definir la noción de intimidad como un tipo particular de investimento libidinal ligado a ciertas representaciones del sí-mismo. Se propone una comprensión que la abarca dinámicamente a partir de su puesta en discurso en las RSO. Para ello se traza un recorrido que busca comprender lo propio de la noción de intimidad en el espacio de la web, donde se abre un espacio biográfico discursivo que permite la configuración de una intimidad pública con características propias.

Bibliografía

- Arfuch, Leonor (2002/2007) *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica Ed.
- Aulagnier, Piera (1975/2010) *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Buenos Aires, Amorrortu Ed.
- Amado, A. y Rincón, O (2015) “La reinención de los discursos o cómo entender a los bárbaros del S XXI” en *La comunicación en mutación. Remix de discursos*. Bogotá, Friedrich Ebert Stiftung-C3 FES Ed.
- Bhabha, Homi (1994/2002) *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Manatí Ed.
- Borges, Jorge Luis (1964) en: Gabriella Toppani “Entrevista con Borges”. *Il Verri, Milan, XVIII*, (p. 98)
- Calo, Orlando (2002) “Confidencias. El secreto profesional en la psicología” en: *Fundamentos en humanidades Universidad Nacional de San Luis Año III- N° 1-2*
- Carrillo, Marc (2003) *El derecho a no ser molestado. Información y vida privada*, Navarra, Thomson Aranzadi Ed.
- Culioli, Antoine (2010): *Escritos*. Buenos Aires: Santiago Arcos Ed.
- Derrida: Jacques (1981/1997) *La diseminación*. Madrid, Fundamentos Ed.
- Evans, Dylan (1996) *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires, Paidós Ed.
- Foucault, Michel (1982): *Hermenéutica del sujeto*. Madrid, La piqueta Ed.
- Fontanille, Jacques (2001) *Semiótica del discurso*. Lima, Fondo de Cultura Económica Ed.
- Gadamer, Hans (1991): *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme Ed.
- Garzon Valdes, Ernesto (2003): “Lo íntimo, lo Privado y lo Público” en: *Revista Claves de Razón Práctica*, n° 137
- Geertz, Clifford (1980) “Géneros confusos. La reconfiguración del pensamiento social” en: *American Scholar*. Vol 49 N°2

(págs 165-179)

Girard, A. (1963). *Le journal intime*. París: PUF Ed.

——— (1996). "El diario como género literario". *Revista de Occidente* 182-183.

Habermas, Jürgen (1962/1981) *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona G.Gili Ed.

Hierro, Manuel (1999) "La comunicación callada de la literatura. Reflexión teórica sobre el diario íntimo" en: *Mediatika*. 7, 1999.

Holroyd, Michel (2011). *Cómo se escribe una vida. Ensayos sobre biografía, autobiografía y otras aficiones xliterarias*. Buenos Aires, La Bestia Equilátera Ed.

Kristeva, Julia (2001): *La revuelta íntima. Literatura y psicoanálisis*. Eudeba Ed.

Lacan, Jacques (1966/2013) "El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica" en: *Escritos 1*. Madrid, Siglo XXI Ed.

——— (1961) *Seminario 9. La identificación. Clase 1*. Versión electrónica disponible en: <http://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.3.21%20CLASE%20-21%20%20S9.pdf>

——— (1964) *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales. Clase 6. La esquizia del ojo*. Buenos Aires, Paidós Ed.

——— (1975) *Seminario 22. RSI Clase 8*. Versión electrónica disponible en: <http://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.10.8%20CLASE%20-08%20%20S22.pdf>

——— (1987/2006): *El seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós Ed.

Merleau-Ponty, Maurice (1970). *Lo visible y lo invisible*. Barce-

lona, Seix Barral Ed.

——— (1976) "El ojo y la mente". En Osborne, H., *Estética*, México, FCE. Ed.

Milles, J.Suart. (1598/1998) *Sobre la Libertad*, Madrid: Alianza. Ed.

Miller, Jacques-Allain (1995) "Las cárceles del goce" en: *Imágenes y miradas*. Buenos Aires, Orientación Lacaniana Ed.

Martí de Gidi, Iuz (2003) "Vida privada, honor, intimidad y propia imagen como derecho humanos" en: *Letras jurídicas: revista de los investigadores del Instituto de Investigaciones Jurídicas U. V.* N^o. 8.

Martín Barbero, Jesús (2003), "Figuras del desencanto". En: *Revista Número v. fasc. 36*.

Ong, Walter (1982/2006): *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Buenos Aires, FCE Ed.

Ricoeur, Paul (1990/2011) *Sí mismo como otro*. México, Siglo XXI. Ed.

Sevilla Godínez, Héctor (2008): "Fenomenología de la visión, sombras, espacios y velos de Merleau-Ponty a Derrida" en: *Revista Observaciones Filosóficas - N^o 7 / 2008*

Sibila, Paula (2008): *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires, FCE.

Woolf, Virginia (1928/2008) *Una habitación propia*. Barcelona, Seix Barral Ed.

Wacjman, Gérard (2006) "La casa, lo íntimo y lo secreto" en: *Las tres estéticas de Lacan*. Buenos Aires, Del Cífrado Ed.

Zizek, Slavoj (1992) *El sublime objeto de la ideología*. México, Siglo XXI Ed.

El niño que perdió la luz de los ojos

The boy who lost the light of the eyes

Fernanda Sivaldi Roberti Passalacqua*

Este trabajo presenta reflexiones y cuestionamientos con respecto a la comunicación y el establecimiento del diálogo en el encuentro analítico.

Antonino Ferro (1995), dice *“que en la sesión analítica están en juego emociones, o mejor, estados de espíritu muy primitivos, que no tuvieron todavía acceso a la posibilidad de ser pensados y que están aguardando que el analista y el paciente, usando todos los medios disponibles, sepan recogerlos, no permanezcan en él sumergidos, y puedan narrarlos uno al otro”*.

El diálogo nace a partir de la experiencia emocional del encuentro analítico, puede ser alcanzado a través de juegos, dibujos, narración de sueños, etc. El diálogo permite transitar por las ficciones, favoreciendo con la construcción de un lenguaje que dé acceso a una relación con la realidad, y así, promover el desarrollo mental. En las palabras de Britton (1998), *el poder de la ficción está en la verdad que contiene, que no es una verdad histórica o material, y sí una verdad psíquica*. Es a través del diálogo, del intercambio entre ficción y realidad que se vuelve posible actualizar las vivencias del analizando y transformarlas.

Pero, ¿cómo encontrar un lenguaje para establecer el diálogo cuando algunos analizados sufrieron una fractura en la capacidad de establecer

una comunicación interna y externa debido a una experiencia traumática?

Es a partir del encuentro con Daniel, un niño de 6 años de edad, que perdió la visión debido a un diagnóstico tardío de diabetes, que intentaré esbozar mis conjeturas e ideas en cuanto a las dificultades del establecimiento del diálogo y el camino transcurrido para tornarlo accesible.

A partir de este trágico acontecimiento, madre e hijo se mantienen atrapados uno al otro, o sea, el niño permaneciendo todo el tiempo en los brazos maternos. La madre solo aceptó traerlo a análisis si entraba en la sala con el niño, propuesta por mí aceptada.

El niño ciego

Durante varios meses, recibí a la madre e hijo en la sala de ludo terapia. La madre entraba con el hijo en sus brazos, se sentaban en el sillón, y allá permanecían inmóviles. Observando aquella escena, conjeturé que la ceguera de Daniel, causó un desastre en la relación madre e hijo.

El desastre, a mi modo de ver, sucedió cuando al despertar para la vida sin la luz de los ojos, encontró una madre muerta, “la madre muerta es por lo tanto, al contrario de lo que se podría creer, una madre que permanece viva, pero

*Psicoanalista. Sociedad Brasileira de Psicoanálisis de Ribeirão Preto Sao Paulo.

que está, por así decir, muerta psíquicamente a los ojos del pequeño niño a quien ella cuida" (Andre Green, 1988). Consecuentemente, este desastre resultó en un refugio psíquico (Steiner, 1934), un área de relativa tranquilidad y protección contra las tensiones, cuando cualquier contacto significativo con la realidad externa e interna causan ansiedad y sufrimiento.

La identificación proyectiva es la forma más primitiva y esencial de comunicación y realiza una interacción entre continente y contenido. "En la identificación proyectiva analista y analizando son limitados y enriquecidos: cada uno es sofocado y vitalizado. La nueva entidad intersubjetiva que es creada, tercero subyugador analítico, se vuelve un vehículo por medio del cual los pensamientos pueden ser pensados, los sentimientos sentidos, las sensaciones vivenciadas, experiencias estas que sólo existían hasta entonces potencialmente para cada uno de los participantes de este proceso psicológico-interpersonal." (Ogden, 1994). Daniel comunica a través de su cuerpo, de su silencio, la desesperación y el desamparo delante de la falla de la función alfa e incapacidad de reverie materna. Al despertar en su nueva condición como alguien que perdió la luz de los ojos, encontró una madre indisponible a sus angustias, imposibilitada de acoger y reaccionar satisfactoriamente a las necesidades del hijo.

Para Ogden (1994), en la identificación proyectiva, cada uno descubre al sí propio desempeñando inconscientemente un papel y sirviendo de autor a la fantasía inconsciente del otro.

Manteniéndose atrapados uno al otro, no viven la experiencia de esta descubierta, no abren espacio para una nueva subjetividad debido a la imposibilidad de conocer y ser reconocido, consecuentemente, ambos quedan perdidos y solos, despojados de vitalidad y creatividad.

Al mismo tiempo, yo me sentía perdida en aquella oscuridad, en que emociones intensas

inundaban mi mente, obstruyendo mi capacidad de pensar y actuar.

En una sesión, un pajarito se posó en la ventana de la sala, y al vislumbrarlo, recordé un tema de Vinícius de Moraes, "Por la luz de tus ojos":

*Cuando la luz de mis ojos
Y la luz de tus ojos
Resuelven encontrarse
Ah qué bueno que es eso, Dios mío
Qué frío que me da, el encuentro de esta mirada.
Pero si la luz de tus ojos
Resiste a mis ojos sólo para me provocar
Mi amor, juro por Dios, me siento incendiar.
Mi amor, juro por Dios
Que a luz de mis ojos
Ya no puede esperar
Quiero la luz de mis ojos
En la luz de tus ojos sin más lará lará
Por la luz de tus ojos
Yo encuentro mi amor, que sólo se puede
encontrar
Que la luz de mis ojos precisa casarse.*

Esta memoria-sueño, me rescató de la oscuridad, posibilitando un estado de mente sugerido por Freud, de atención flotante, "cegarse artificialmente para poder ver mejor". Tal estado de mente, es análogo al que Bion denomina de reverie. Hasta entonces, me sentía invadida por las angustias nebulosas del campo analítico, no alcanzando la permeabilidad necesaria a las identificaciones proyectivas.

Bion (Atención Interpretación), sugirió como método para alcanzar esta ceguera artificial, la importancia de abstinencia de memoria y de deseo.

Cegarme de memoria y de deseo, contando con la capacidad negativa, tolerando las dudas, el no saber, abrirían un poco de luz para iluminar mi mirada para la pareja madre e hijo, en busca de nuevos significados y elaboración. Como escribió Paulo Ribeiro (2013), *al tolerar la oscuridad del no conocido, estimulamos la proliferación de "sensores especiales", capaces de "creer sin ver"*.

La condición de “creer sin ver”, consiste en el acto de tener fe (Bion - atención e interpretación - págs 36,39 e 46), fe de que hay una realidad última, la misma que nunca pueda ser alcanzada.

El jugar como prelude para el diálogo

El Jugar nace de la relación entre madre y bebé, con el intercambio de comunicación, inicialmente de los balbuceos del bebé, el tono de la voz de la madre, etc. En este intercambio transitan estados emocionales y afectivos de la pareja, pasibles de establecer un diálogo de reciprocidad.

Cuando el niño tiene la capacidad para jugar, ella se aleja en parte de la realidad, entregándose al mundo de las ficciones. En este último, los personajes son creados en el campo analítico, útiles para el niño para comunicar su mundo interno y su relación con la realidad.

La mirada del analista mientras el niño juega, y su disponibilidad de ofrecer su mente como escenario receptivo a los personajes, crean la posibilidad de acompañar y comprender lo que sucede en la mente del pequeño analizando. Así, se da la comunicación inicial, además de las palabras, que podrá progresar para un diálogo compartido.

Una de las funciones del jugar, es la oportunidad de construir un continente que dé delimitación, o como propone André Green, una “moldura”, un espacio de acogimiento a la turbulencia emocional, en busca de nuevos significados. El Jugar, también ofrece una oportunidad de nombrar lo que está disperso, oscuro, creando un espacio compartido de conocimiento del otro y de sí mismo.

En una sesión, inspirada por la música de Vinícius de Moraes, cogí el camión de carreta bajo la mesa, me senté en el suelo, y lo tiré en la dirección de la madre y del hijo, verbalizando todos los movimientos que se sucedían. A pesar de no obtener ninguna reacción por parte de ellos, continué jugando y buscando el camión. Ferro (2011-trabajo), dice que “*el jugar es una co-construcción*

que tiene la finalidad inconsciente de hacer que las dos mentes se comuniquen para ayudarse recíprocamente a expandir la capacidad de soñar con las emociones. Al jugar, el niño desarrolla un sueño de vigilia para elaborar las emociones conscientes e inconscientes que no encontraron hospitalidad en su mente o en la mente de otro adulto capaz de contribuir a su metabolización”. Mi invitación para jugar juntos, era una oferta de esta hospitalidad.

La elección por el camión, representaría a mi ver, un camino para retirar madre e hijo de aquella relación fusional, y parálisis mental, y posiblemente, favorecer una relación más viva y creativa. El camión, también como un continente que pudiera romper aquella monotonía mental, así como un continente que pudiera recepcionar y abrigar las emociones brutas (elementos beta) y transformarlas en elementos alfa, accesibles para el pensar y así ayudar a la madre y el hijo a desarrollar o recuperar la función alfa de ambos.

Observé que en un momento dado, después de sucesivas tentativas de mi parte, Daniel irguió la cabeza, balbuceó “camión”, pero su madre inmediatamente lo acogió nuevamente. Él irguió nuevamente la cabeza, despertando en mí esperanzas de que podría emerger de su refugio, y pasar a mirar a través de los recuerdos, sueños, imaginación, fantasías.

Insistí: - Vega aquí al suelo mamá, venga con Dani, vamos a jugar.

Daniel contesta: - Yo no con-sigo, yo no con-sigo.

Su madre interviene: - Yo también no, yo también no.

Emocionada y asustada, yo le dije: - Pero yo consigo, yo consigo.

La madre se levanta y sienta en el suelo con el hijo en sus brazos.

Analista:- Voy a lanzar el camión para la mamá.

Ella lo juega con fuerza bien lejos, haciendo un fuerte ruido al chocar en la pared. Daniel se asusta, amenaza a llorar, y se agarra al cuerpo de la madre.

Nuevamente con el camión en mis manos yo le dije: - Mamá lanzó el camión, ahora voy a lanzarlo a Dani. (Y lanzo de modo que el camión se dirija a una de las manos del niño).

Él lanza también con fuerza repitiendo “yo no con-sigo”. Afirmando a él que yo conseguía, y lanzo ora para uno, ora para otro. La madre pasa a jugar en mi dirección, y con menos fuerza. Observo a Daniel más tranquilo y exclama: “¡mamá está jugando!”. Y yo agregó: “¡Y Daniel también!”

Válgome del trabajo de Esther H. Sandler (2006), *existen niños - y sus equivalentes en forma adulta - que precisan ser estimulados o hasta enseñados a jugar. Y lo que ofrece el analista es un espacio vacío de sentidos y de significados. A veces, hasta la misma existencia del espacio vacío parece dudosa, espacio mental en que ideas y afectos precisan aninarse para entonces germinar y desarrollarse. El espacio puede ser incipiente, o estar atrofiado, colapsado, atascado por una especie de escombros, proveniente de desastres y desmoronamientos anteriores. En estos casos, una huella tendrá que ser abierta, escorada y pavimentada antes que una relación pueda darse, y antes que un camino interpretativo pueda ser recorrido*”.

Cuando, con osadía, dije que yo “conseguía”, intentaba comunicar que era posible rescatarlos de aquel desastre, en que ambos se encontraban enterrados.

El sentimiento de empatía que yo sentía por la madre, me ayudó a colocarme en su lugar, imaginar su tristeza y desaliento en no conseguir usufructuar de su función materna, debido al sentimiento implacable de culpa y delante del terror de la cesura (Bion). Tirando el camión bien lejos, comunicaba su angustia, a mi modo de ver, por la pérdida del mirar del hijo para ella. Sin esperanzas de ser vista por el hijo, se refugió en la oscuridad para evitar el dolor.

Freud (1920), observó su nieto de un año y medio de edad jugar con un carretel en la ausencia

de su madre, tirándolo lejos y haciéndolo desaparecer, y en seguida empujándolo de vuelta, con satisfacción. Este niño experimentaba la posibilidad de control omnipotente, de hacer desaparecer y aparecer a la madre, y la angustia ligada a esto.

Usando esta observación de Freud como un modelo, conjeturo que Daniel, al jugar con fuerza y exclamando “yo no con-siego”, tal vez expresaba su desamparo y desesperación delante de tener perdido por el camino el mirar de su madre para siempre. Adoptó como medida de sobrevivir una actitud pasiva, atrapándose en la madre, con el intento de mantener su sentido de existencia, así como pienso que tal vez fuera también una medida de proteger su madre de sus propios terrores. Tal vez él tuviera la fantasía de haber provocado la ceguera psíquica en la madre.

Conjeturo que al afirmarle repetidamente que “yo conseguía”, fue fundamental para incentivar a Daniel en el sentido de libertarse de la fantasía de aprisionamiento al cuerpo materno, y quien sabe, poder elaborar el duelo de alguien que un día miró con los ojos, y nacer un niño que podrá tener como guía para sus ojos, las emociones, sentimientos y pensamientos.

Una luz en la oscuridad

“La ceguera es probablemente, de todas las deficiencias, la más fácil de simular, pero sin duda, la más difícil de entender”. (John Hull- *Recognising another world*)

Esta sesión que voy a relatar, fue la primera sin la presencia de la madre. En la sala de espera, ella me preguntó si yo conseguiría entrar sola con Daniel. Antes que yo respondiera, él tensó sus brazos, pidiéndome mis brazos. Sorpresa, tomé a Daniel en mis brazos y se atrapó a mí.

Al entrar en la sala, sentí la oscuridad que nos envolvía. ¿Qué hacer ahora? – me preguntaba.

Recordé un juguete de mi niñez, “cabra ciega”, en que uno de los componentes tiene los ojos

tapados con un pañuelo y debe salir a buscar al otro. Me quedaba aterrorizada cuando el encuentro demoraba en suceder, sintiéndome perdida en el espacio y en el tiempo. Y qué alegría cuando finalmente encontraba algún niño y así, podía retirar el pañuelo de mis ojos.

Este recuerdo de mi niñez, fruto de mi reverie, equipó mi mente para explorar la oscuridad, con la esperanza de que alguna luz pudiera iluminar la realidad en que nos encontrábamos.

Inicialmente, lo invité a conocer la sala, considerando el setting como el lugar apropiado para compartir una experiencia emocional hasta entonces desconocida por nosotros dos. Agarré una de las manos de Daniel, y le dije que le mostraría la sala y todo lo que había en ella, los juguetes, los muebles, etc. Iniciamos esta exploración, y Daniel se mostraba atento e interesado a todo lo que yo nombraba, por ejemplo, una de las paredes tiene un revestimiento para sofocar el sonido, y al sentir lo suave de esta, exclamó: - *¡Es suave!*

De la exploración de la sala, Daniel pasó a explorar mi mente - setting interno, que permite la transformación de experiencias sensibles en sentimientos e ideas. Pasó la mano en mi pelo, diciendo: - *Es largo, igual que el de mamá.*

El avanzó en la expresión de sus angustias, de modo de poder ser traducidas en palabras, promoviendo el diálogo.

En seguida, su mano discurrió en mi nariz, boca, mejillas, y dijo: - *¡Tú eres bonita! Mamá también es, ahora ella está allá afuera, y yo estoy aquí.*

El niño va tomando consciencia de la separación física de la madre, a través del establecimiento de ligazones mentales con ella, a medida que va internalizando cada vez más las experiencias satisfactorias con una madre-analista capaz de reverie. Según Francis Tustin (1990) para compensar la amenaza del vacío de su ausencia, habrá memorias - tocables, olfativas, auditivas y visuales- de experiencia íntima con ella, que van a impedir

que su ausencia se torne en un vacío negro repleto de pánico, rabia y desesperación inexpresables.

De repente, él pone su mano en mis ojos, y muy asustado, se atrapa más a mí, recuesta su cabeza sobre mis hombros y dice: - Yo *no con-siego*. Entendí que él comunicaba su alegría en ver la belleza de su madre en mí, pero al mismo tiempo, su terror de encontrar en mis ojos, los ojos de su madre, ciegos para él. Despacio, coloco su mano en mis ojos.

Él me pregunta, tímidamente, cual es el color de mis ojos. Respondí con aprensión, que eran negros.

Daniel dice: - Pero no es negro como el mío.

Inundada de emoción, le contesto: - Es verdad, que bueno ¿no? Así tú puedes ver a través de mis ojos, como tú viste el camión, la sala.

Él comenta: - Pero el ojo de mamá es negro como el mío.

Yo le contesto: - Ahora no están tan negros, ella consiguió quedarse allá afuera, esperándote.

Él me pregunta si puede ir a "ver" a mamá allá afuera.

Percibí que él quería reasegurarse que ella lo esperaba, pero que ella pudiera recibirlo con una nueva mirada.

Yo lo llevo hasta la sala de espera, y él grita: - Mamá!

La madre dijo: - Estoy aquí hijo. Estoy mirándote (lo abraza con emoción).

Volvemos a la sala, y Daniel me dice: - Mamá me vio, mamá me vio.

Winnicott (1971), menciona la importancia al papel del espejo de la madre en el desarrollo del hijo, en que la experiencia de la mirada de la madre para su hijo, sus expresiones faciales, puede llevar al hijo a sentirse vivo, creativo y a formar su sentimiento de self.

Aún en Winnicott (1971), los niños ciegos necesitan verse reflejados por otros sentidos que no sea de la visión". El tono vivo de afectividad de la madre, ha proporcionado un nuevo estado de mente a Daniel, sintiéndose vivo y valioso, a pun-

to que al volver a la sala, quiso dar continuidad al juego con el camión. Pidió que yo colocara un animal dentro de la carreta del camión.

Yo pregunto cuál animal él prefiere y nombro todos los que están dispuestos sobre la mesa. Él elige el perro.

Él pide que yo empuje el camión, y como estoy con él en los brazos, dijo que yo lo colocara en el suelo, para poder empujar juntos. Él grita asustado: - Pero él cae, cae.

Yo lo aseguro y digo: - Yo no voy a dejar que tú te caigas, y yo creo que el perro quiere experimentar si también consigue, ¿vamos a intentar? Y despacio, lo coloco en el suelo a mi lado, asegurando firme una de sus manos, y sentados juntos al suelo, empujé el camión, exclamando: - ¡No cayó, no cayó!

Daniel con satisfacción repite: - ¡No cayó, no cayó! ¿Vamos de nuevo? ¡El perro consigue! ¿Vamos a dar un nombre para él? ¿Qué tal Snow?

Yo le contesté: - Es un nombre muy bonito.

"Snow", como un nuevo personaje creado a partir del encuentro entre las dos mentes, del analista y la del paciente, ha posibilitado a Daniel testear el mundo para conocerlo, así como externalizar sus fantasías. Como nos dijo Caper, (pag 133), *"el jugar es más que una representación de la fantasía inconsciente, es un modo de sacar alguna cosa de dentro para el lado de fuera, de modo que podamos ver lo que ella es"*.

A través del perro Snow, "blanco como la nieve" - palabras de Daniel- ha sido posible dialogar un poco más sobre sus emociones, sus ideas, tornándolas más claras para nosotros dos.

Conclusión

La comunicación en el encuentro analítico se da a partir de la interacción entre paciente y analista. Con Daniel, inicialmente la comunicación fue no verbal, a través del retrainimiento al refugio psíquico.

La introducción del jugar por el analista, abrió un camino para que encontráramos un lenguaje,

y la comunicación no verbal evolucionara al encuentro de palabras que pudieran contener y acoger las turbulencias emocionales presentes en el campo analítico.

La disponibilidad de la mente del analista en recibir las identificaciones proyectivas, despojada de memoria, de deseo y comprensión, favoreció la construcción de historias. Estas historias posibilitan que la pareja analítica pueda transitar entre la ficción y la realidad, a través de los personajes creados en el campo. Este es a mi modo de ver, uno de los caminos para el desarrollo del lenguaje y del diálogo, que permite nombrar lo que está disperso, como también rescatar lo que es sentido como habiendo sido perdido.

El niño que perdió la luz de los ojos, auxiliado por la reverie del analista, ha conseguido posibilidades transformadoras, con la re-significación y elaboración de las vivencias traumáticas.

Sin embargo será necesario jugar, jugar con las emociones del paciente, que viniendo al encuentro de las emociones del analista, la oscuridad encontrará una luz, con diferentes tonalidades, que iluminará la mirada de Daniel para él mismo y para la vida.

Agradezco a Daniel, la oportunidad de enseñarme a ver más allá de los ojos.

Descriptorios

Ficción – realidad - identificación proyectiva - diálogo

Resumen

Este trabajo presenta algunas ideas y cuestionamientos en cuanto a la construcción de un lenguaje que pueda ser accesible al establecimiento del diálogo, influenciado por el tráfico entre la ficción y la realidad. La autora presenta una experiencia clínica con un niño que sufrió la experiencia traumática de pérdida de la visión y cómo este hecho afectó su vida mental, incluso la relación entre madre e hijo.

Bibliografia

- Bion, W.R. (1970). Realidade sensorial e psíquica. In W.R. Bion, *Atenção e Interpretação*. (pp.41-54). Rio de Janeiro: Imago.
- Bion, W.R. (1962). Identificação projetiva e capacidade para pensar. In W.R. Bion, *O aprender com a experiência* (pp.64-63). Rio de Janeiro: Imago.
- Bion, W.R. (1981). Cesura. In *Revista Brasileira de Psicanálise*, 2:123-36. (Trabalho original publicado em 1977).
- Britton, R. (1981). Devaneio, fantasia e ficção. In Ronald Britton, *Crença e Imaginação* (pp-161-174). Rio de Janeiro: Imago.
- Caper, R. (1999). Brincar, criatividade e experimentação. In Robert Caper, *Tendo mente própria* (pp-131-145). Rio de Janeiro: Imago.
- Ferro, A. (1995). Um rápido zoom sobre os modelos teóricos. In Antonino Ferro, *A técnica da Psicanálise Infantil* (pp-15-34). Rio de Janeiro: Imago.
- Ferro, A. & Molinari, E. (2011). O quanto ainda é necessário interpretar o brincar na sala de análise? Considerações na esteira das ideias de Bion. In *Revista Brasileira de Psicanálise da SPPA*, vol.18,n.2, (pp. 295-313).
- Freud, S. (1920). Além do princípio de prazer. In *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol.18, (pp.13-85).
- Green, A. (1980). A mãe morta. In Andre Green, *Narcisismo de vida, Narcisismo de morte*, (pp.239-273). São Paulo: Escuta.
- (1990). Conferências brasileiras de metapsicologia d limites. Rio de Janeiro: Imago.
- Hull, M.J. (2001). Recognizing another world. In *The National Journal for people with disability* (Melbourne), vol.3, n.2, (pp.23-26).
- Ogden, T. (1996). Identificação Projetiva e o terceiro subjugador. In Thomas Ogden, *Os sujeitos da Psicanálise*, (pp.93-101). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Ribeiro, M.M.P. (2013). Ser ou não Ser "O" no setting atual. Trabalho apresentado em Reunião Científica da SBPRP (2013).
- Sandler, H.E. (2006). Lealdades reconciliadas: ilusão e realidade. In *IDE*, vol.1,n.1, (pp-29-36).
- Steiner, J. (1993). Uma teoria dos refúgios psíquicos. In John Steiner, *Refúgios Psíquicos- Organizações patológicas em pacientes psicóticos, neuróticos e fronteirios*. (pp-17-29). Rio de Janeiro: Imago.
- Winnicott, D.W. (1971). O papel do espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil. In D.W.Winnicott, *O Brincar e a Realidade*. (pp-152-162). Rio de Janeiro: Imago.
- Tustin, F. (1990). Autismo Psicogênico. In Francis Tustin, *Barreiras autistas em pacientes neuróticos*. (pp-23-136). Porto Alegre: Artes Médicas.

Tres miradas acerca de una clínica: Lo íntimo privado

Three looks about a clinic: Private intimacy

Trabajo APC Simposio 2016

En la amplia gama que se nos ofrece como casuística en clínica psicoanalítica encontramos un sinnúmero de variantes que escapan a la más rica y florida imaginación. En algún lugar nos dice Vappereau: *"¡quién ha dicho que la ciencia del psicoanálisis es aburrida, por momentos es tan variada, rica e insólita que supera a la ciencia ficción!"*.

Es en este sentido que presentamos a continuación un extracto de un caso donde esperamos que se pueda vislumbrar la importancia de la construcción de la intimidad en la vida de los seres hablantes, ya que su falta o su pérdida no son sin consecuencias.

Caso Clínico

Virginia tiene 50 años cuando se presenta a la consulta con manifestaciones de intensa angustia. Es derivada por un neurólogo que la atiende con el diagnóstico de enfermedad de Parkinson.

Refiere que en el término de dos años le han ocurrido distintos sucesos traumáticos: la muerte de una hermana, aclara en seguida que ésta

se suicidó. Poco después la muerte de su madre con un cáncer de larga evolución, la cual durante dos años estuvo a su cuidado. Y por último lo ocurrido con su marido: "mi marido me pidió un tiempo, yo me fui enterando que tenía una doble vida...ahora tiene una beba de 4 meses... nunca por boca de él. Yo le había pedido que se fuera de la casa,... yo muy resistida a que se vaya, a que sea verdad, que él no me enfrente y me diga,... yo haciendo lo que no hice en 18 años de matrimonio, tratando de reconquistarlo..." "Él negaba lo que me llegaba... diciendo que le deje una puerta abierta... hasta que me llegaron fotos traídas por la hija de su primer matrimonio, había ido a un casamiento con su nueva mujer y la hija". "Hubo empujones, insultos, etc. Vino la policía". "Yo tuve dos ataques tipo pánico, angustia, obsesiones,...con él no puedo estar sin hablar de él y la compulsión a agredirme....no es que quiera suicidarme....no quiero pensar más....la psicóloga que me está tratando trabaja en una institución para prevención del suicidio, hice un intento en abril con pastillas...el último hace una semana y

media con corte de muñeca...desde que voy a esta institución estoy peor...no me gusta el manejo...

Virginia tiene una hija de 14 años de su último matrimonio, también un hijo de 22 años de su primer matrimonio. Regresa a su provincia con la medicación antidepresiva que tenía indicada y vuelve una semana después refiriendo sentirse mejor: "pensé después lo que me había pasado con él...Pensé... ¿por qué hice cosas por él que no hice en 18 años de matrimonio? Pensé que no lo cuidé por tenerlo seguro...". "Divorcio no quiero, porque no quiero dejar de ser la señora de...X, porque fue un buen matrimonio y queda vida.....algo me dice que vamos a terminar juntos porque no nos podemos despegar...cuando nos vemos nos besamos apasionadamente...nos hacemos el amor."

Se acuerda con ella que vendría cada quince días para hacer su terapia en Córdoba.

Al llegar la fecha fijada no viene, y a pesar de los intentos del analista de comunicarse con ella, no responde. Pasado aproximadamente un mes llama la hija para decir que su madre está muy mal y con la idea de venir a una internación. El analista le propone que venga a realizar entrevistas intensivamente, que se disponga a permanecer en Córdoba y que entonces se evaluaría como seguir. El trabajo comienza con dos entrevistas diarias.

Fragmentos clínicos:

P: Mi papa murió hace 14 años y no he podido hablar nunca de él.

A: Si no ha podido hablar de él, él habla en Ud.

P: fue muy doloroso lo que me tocó vivir con él, yo quise mucho a mi papá, estudie para complacerlo... Él tenía celos compulsivos con mi madre, la perseguía y controlaba siempre. Yo lo acompañé a una consulta con un psiquiatra, me hizo entrar y ahí escuché que él decía que cuando se jubiló del trabajo se jubiló también como hombre, impotencia, fue muy fuerte para mí....

El padre, a raíz de su celopatía y de sus proble-

mas psiquiátricos, fue internado en otra provincia donde estuvo mucho tiempo; posteriormente trasladado a un Hospital Psiquiátrico en su provincia, donde permaneció hasta su muerte acaecida hace catorce años.

"Yo me siento culpable de su muerte, yo lo interné, lo acompañé a las consultas, mi mamá tenía miedo que él la atacara por sus celos. Cuando lo trajimos al psiquiátrico, él estaba con todos los internos y un día sufrió un golpe, dicen que se "cayó" y se golpeó la cabeza". A raíz de eso murió, me siento culpable, no sé si lo trataron bien, si no podría haberse hecho otra cosa. Él decía que mi mamá era una gema preciosa, que no podía estar sin ella".

El analista interpreta la identificación de ella con su padre en su sintomatología y la cuestión de un duelo no realizado ubicando esta cuestión como necesaria de ser elaborada.

Otro fragmento clínico:

"La fulana me mandó un mensaje insultándome.....diciendo que ella puede ser perfectamente la madre de mi hija.....que me quede en Córdoba gastando en luna de miel con el psiquiatra,... ella habla, dice cosas íntimas mías...".

Nos dice su analista: "Hay una cuestión fundamental en lo referido a lo íntimo, tema que se va desgranando en la sucesión de entrevistas devenidas sesiones; en parte porque espontáneamente, al comienzo de la tercera entrevista se dirige al diván y propone usarlo, también por la intensidad de las intervenciones que ubican prontamente la referencia al duelo no realizado por la muerte del padre. Además, en el curso de un proceso elaborativo, trae material de un sueño que refiere haber relatado a su hijo, quien a su vez le cuenta uno propio..."

Destaca, en relación a lo íntimo, la afectación de Virginia cuando acompañó a su padre a consulta y este reveló su impotencia de forma impúdica,

también el hecho de atribuir a su esposo el revelar intimidades de su matrimonio a la nueva pareja de éste. Además, hay una situación particular al finalizar una de estas primeras "entrevisiones": su hijo, que la acompaña en la ocasión, pide hablar con el analista quién accede con acuerdo de la paciente, pero con la condición de que no se retire y participe de la conversación. Al entrar el hijo al consultorio, se le ofrece sentarse y sorprende ver que ella se acuesta en el diván, lugar que ya ha devenido en apertura de lo íntimo. Se le pide que no se acueste, como forma de sostener la diferencia entre su sesión y esta conversación informativa por las preocupaciones de su hijo.

Una mirada desde Lacan¹

¿Podemos encontrar en estas situaciones, lejanas en el tiempo, alguna semejanza con el efecto traumático de la confesión de su padre al exhibir, mostrar la intimidad?

Sin embargo: ¿se puede pensar la clínica de Virginia fuera de una estructuración edípica en donde el deseo ha circulado? La madre en un orden de falta que designa un padre como no forcluído. Este padre fallado, no deseante de esta hija, es suplido (suplencia) por Virginia, ella es quien le asigna una dimensión deseante. "Fui la única de mis hermanos que cumplí con el deseo de mi padre, estude con dedicación, seguí la Universidad en otra ciudad, hasta recibirme". Amor al padre como suplencia, como modalidad de anudamiento, llamada por Lacan la 'armadura (o armazón) del amor al padre, ligada a la identificación primaria con él y estatuto de *sinthome* histérico, o sea de cuarto nudo.

Contamos con una hipótesis de partida: duelo por el padre, bloqueado.

1 - Lacan: *'Solo podemos hacer el duelo por*

aquel de quien fuimos su falta', por aquel para quien fuimos la causa de su deseo. El duelo imposible por este padre está basado en la vivencia de no haber sido deseada por él, de no haberlo causado como deseante para con ella, lo cual va mucho más allá de los desengaños edípicos habituales. En efecto, el padre, aparte de que solo tuvo ojos para su "Gema", ha seleccionado especialmente a Virginia para hacerla testigo y depositaria de su desfallecimiento viril. La ha elegido y designado como partícipe única, pero para hacerle un singular obsequio: el de un deseo muerto. Lo del padre no es solo una confesión violatoria y privadora de la intimidad; es también un legado. Como diría Freud: *"¿Deseabas poseer el pene de tu padre? Pues ahora lo tienes, solo que muerto!"* Esto ha sembrado en ella un odio profundo hacia el padre, a la vez que tendido un manto de silencio, -(represión)-, tanto sobre ese mismo odio como sobre el secreto conferido por el padre, quien le otorgó obscenamente y en un mismo acto, su intimidad y su decrepitud. El pacto de silencio se escucha en la frase: *"Nunca he podido hablar... de mi padre..."*; si intercalamos "mal" después de 'hablar', escuchamos también el odio subyacente y sofocado. En esta línea, ella se ha obstinado en no querer oír hablar (mal) del marido, cuando la infidelidad ya era evidente para todos menos para ella.

2 - Primer matrimonio. Más allá de las circunstancias y de los derechos que la asistían, ella ha tomado posesión de ese hijo; se ha apropiado-robado de hecho -(aunque fuera también de derecho) el hijo que el padre le negó, 'desesterilizando' mediante ese robo y por un tiempo el legado paterno. Este hijo colma (y clausura) sus apetencias desiderativas, lo que podría dar

1. Belda Susana, Cardo Diego, Casajus Rafael, Chiappero Juan Esteban, Finola Alfredo, Israilevich Satil, Roca Emilio, Torres Enrique Rafael

una explicación a “*lo que no hice durante 18 años*”....., “*pensé que no hice por tenerlo seguro...*” (¿al marido o al hijo?) Se podría indagar la eventual participación de este elemento en el ‘desencadenamiento’ actual; por ejemplo ¿venida del hijo a estudiar? ¿salida de la casa?

3 - Crisis. Virginia ha soportado y sobrellevado situaciones difíciles y duelos: la hermana, la madre..., pero se desarma ante hechos que reavivan el ‘complejo paterno’. La infidelidad del marido la hace descubrirse portadora de un deseo de mujer, aunque más del lado histérico (fogoneado por la aparición de ‘la otra’) que femenino propiamente dicho. La afecta especialmente la desposesión: el nombre, el apellido del marido, “*ser la mujer de...*”, más que ser mujer; está jugada más a tener el falo que a serlo. Algunas frases: “*con él no puedo estar sin hablar de él...*”; -¿de quién? del padre seguramente; (obsérvese el ‘no...sin’ en este fraseo)- “*...y la compulsión a agredirme..., no es que quiera suicidarme...; pastillas...; corte de muñeca...*”. Esbozos de autoagresión solidarios de la culpa y los, bastante insistentes, auto reproches en relación al padre. ‘No haber cuidado a su marido por 18 años’ consueña con ‘no haber cuidado del padre’.

4 - La ‘intimidad privada’ en la escena con el padre la tiene que recuperar preservando el secreto con el silencio, solo que eso la mantiene en un encierro amarrada con el padre, lo que no es poca cosa, por más inutilizado o moribundo que esté. A su vez, ella ‘sangra por esa herida’ y hace también un desnudamiento de su propia intimidad al tirarse en el diván delante del hijo y del analista. Se puede tomar la frase en que ‘la otra’ le dice que “*sigas su luna de miel con el psi-*

quíatra” como una confesión -(al fin y al cabo es por boca de Virginia que la frase es enunciada)-de su erotización (francamente resistencial) de la transferencia.

5 - Trasfondo melancólico. Tanto en la escena con el padre -que puede considerarse como un pasaje al acto, ya que contiene una destitución auto-infligida-; como en el acto de tirarse en el diván ante el hijo, se exterioriza una desinhibición de las propias miserias, al estilo melancólico. La obscenidad de lo íntimo es en este caso más del orden melancólico que perverso. Es la desvergüenza, el goce de la autodegradación, más transparente en el acto del padre, pues en ella cursa más por el lado del acting o de síntomas conversivos. Recordar que sufre una caída -literalmente- en el momento en que se dispone a hablar (!), a pronunciar un discurso. Eventualmente se podría considerar bajo esta vertiente la cuestión tan dudosa del Parkinson.

Por ser el psicoanálisis una práctica íntegramente desarrollada en la más reservada intimidad, o como dice, Lacan *en esa especie de antro donde un enfermo nos habla*², fue sin dudas esta condición del dispositivo por sí mismo estabilizante la que sustrajo a la paciente de la tentación del escándalo social y el riesgo suicida. Después de todo, si estaba latente esa funesta amenaza de acabar con su vida como ya había ocurrido con alguno de sus familiares, ¿no es para pensar que una tentativa de suicidio -sea como sea que se realice, en su violenta disrupción e inevitable morbosidad- es algo que no deja de ofrecerse a la mirada del Otro?

Como enseña Lacan, la esencia (estructura) del psicoanálisis es *un discurso sin palabras*³, con lo cual, como hemos mostrado, la simple entrada al dispositivo, antes si quiera de emitirse la más

2. Lacan, J. Seminario, Los escritos técnicos de Freud. Pág. 30 Paidós, 1983.-

3. *Incluso prefiero, como lo hice notar un día, un discurso sin palabras* Lacan, j Seminario 17. El reverso del Psicoanálisis, pág. 10 Paidós, 1992.-

mínima expresión, es un hecho que cobra valor por sí mismo ya que provee a la sujeto de la intimidad de la que carecía.

Por último, nos parece que hay en la articulación entre transparencia e intimidad, una cuestión importante por su actualidad y más allá de cualquier referencia al caso comentado: es la contradicción entre un ideal de transparencia y la necesidad de proteger la intimidad cada día más depreciada. El goce de lo íntimo en lo público. Circunstancia ésta que nos suscita preguntas que dejaremos sin responder, por ejemplo: ¿se establece así, actualmente, alguna relación paradójica entre un ideal de transparencia y el cuidado de lo íntimo y la propia subjetividad?

Una mirada desde Freud⁴

En principio nos impacta ese Parkinson tan precoz... Si bien en el material no hay comentarios sobre esto, averiguamos que es una afección que se expresa, entre otras cosas, en la tríada rigidez-temblor-bradicinesia. Es decir una afección que afecta también la musculatura y se vincula a contracturas, temblores. ¿Sensaciones de desborde corporal?

Virginia, según quién relata el material, se presenta con manifestaciones de intensa angustia, luego de leer todo el material nos preguntamos: ¿de qué angustia se trata?

¿De una angustia traumática? ¿Angustia del ello? ¿Desborde pulsional que interfiere la producción simbólica? ¿Sería el cuerpo el escenario donde se manifiestan esos desbordes?

Llamamos desborde tanto a los "actos" tales como cortes en la muñeca y toma de pastillas (¿pasajes al acto?), cuanto aquellos que aparecen como acting: 1- El tirarse en el diván que sorprende al analista en el tercer encuentro. 2- Nuevamente el echarse en el diván durante la entrevista

con el analista y ante la presencia de su hijo.

También nos interroga la interpretación del analista sobre la "identificación con su padre en su sintomatología"

Esto ¿derivaría en proceso identificatorio que ocupa en el Yo el lugar de la pulsión sexual no reprimida?

A veces se observa que cuando la pulsión sexual no puede ser reprimida por la amenaza de castración, el exceso identificatorio, deviene en un modo de contener a la pulsión.

Ante estos procesos identificatorios sobrecargados, la tarea analítica no se centraría en el levantamiento de la represión sino, al decir de Marucco, en una compleja "escucha" que tienda a privilegiar aquello que permita a Virginia el discriminar, el constituir cierta alteridad.

A través de estas observaciones se nos hace difícil concebir, percibir "lo íntimo" en esta dupla analista-paciente, es más, no sabemos si hay una analizanda en Virginia.

Nosotros pensamos que "lo íntimo" se construye desde la alteridad. Lo íntimo es "con", se requiere un plural (dual), se convoca un Afuera, un otro.

Es decir, lo más interior que constituye lo íntimo, no se piensa sino desencerrando al yo que se enuncia en relación con un partenaire y dentro de una relación. Lo íntimo implica ser efecto de un "entre" "inter". En lo íntimo, a diferencia del amor, no hay posesión.

¿Qué vemos en Virginia? "El padre habla en ella". De ella hablan los otros: "la fulana que habla de su intimidad", la hija que pide el turno y la trae, el hijo que viene a hablar de ella y ella se tiende en el diván para que sus dos hombres hablen de ella.

¿Qué de "ella" se constituyó como tal y se juega en este proceso?

El relator dice: "Hay una cuestión fundamental en lo referido a lo íntimo, tema que se va *desgranando* en la sucesión de entrevistas

4. Nur Abdel Masih, Cristina Blanco, Noemí Chena, Julieta Paglini, Liliana Tavip, Silvia Tulián, Verónica Farris, Claudio Perusia.

devenidas sesiones....”

Resaltamos “desgranando” en tanto vemos que lo íntimo en Virginia se desgrana, degrada, desparrama.

¿Cómo pensamos “lo íntimo” en una Virginia inundada en el escenario de un padre que exhibe su impotencia celosamente capturado por el brillo de una “gema preciosa” y una madre también capturada, inmersa en el juego del terror? ¿Dónde está Virginia?

A nosotros se nos figura una Virginia que, privada de la mirada constituyente, queda adherida a la repetición en la búsqueda de una relación objetualizante; se la ve anhelante, anhelo que la pulsa a adherirse al marido, a la terapia, al diván...

Los relatos de ella, sobre los personajes abandonados (padre – hermana), ¿no serán aquello a través de lo cual ella habla de su inermidad y abandono?

Quizá de estas fusiones están hechas estas identificaciones, impotencia de un referente especular, donde el narcisismo asimila al objeto y absorbe la sombra del objeto que ha caído sobre el yo, se fusiona a él, no hay luto por el objeto, el yo incorpora las huellas dejadas por ese objeto (abandono, indefensión, etc.)

Por último nos preguntamos ¿qué lugar le da el analista a lo íntimo en la transferencia?

Perspectivas contemporáneas de la teoría kleiniana y otros autores⁵

Este interesante material clínico posibilita desde su comienzo, desde el decir del analista, abocarnos al terreno de lo íntimo. Lo abordaré desde dos vértices que me resultaron significativos por las marcas que dejan. En una primera instancia, aparece en el relato, la descripción de la afectación de Virginia vinculada al conocimiento de algunos aspectos de la “intimidad” de su padre develada (develar: quitar o descorrer el velo que

ocubre alguna cosa o la mantenía en secreto) de manera deschavada cuando lo acompañara a una entrevista psiquiátrica; también la revelación (en algún aspecto de igual significado que el primero, significando también: publicar, divulgar, manifestar), por parte de su marido, de intimidades del matrimonio. Esta afectación estaría vinculada al efecto que produce en la paciente el conocimiento de lo íntimo de otro o de sí misma sin su anuencia. Generando en ella, al no contar con un continente que la sostenga, una sensación, a mi entender de “una intimidad atacada”; o extrapolándolo al pensamiento de Bion, a una (-)intimidad, señalando de esta manera una forma de vinculación que no apuntaría al conocimiento, al crecimiento mental; sumiendo a la paciente en una suerte de situación traumática en la que queda atrapada; complejizándose luego, con el correr de los años, en una serie de repeticiones ante las cuales y ante la intoxicación psíquica que le produjeran, terminaron llevándola a intentar quitarse la vida.

En la viñeta se describe otra situación que nos permite considerar otro vértice de lo íntimo: la propuesta de Virginia de usar el diván. Casares en su diccionario ideológico, define la intimidad como “la parte reservada o más particular de los pensamientos, afectos o asuntos interiores de una persona, familia o colectividad. Es un término que remite a una relación entre dos personas, surgida en la interrelación con el otro en función de continente, surgiendo de esta manera en el sujeto, un espacio donde pueda desarrollarse la intimidad consigo mismo y con el otro. Esta descripción nos posibilita inferir que el número dos alude a una diferenciación entre los integrantes del vínculo y aunque en los orígenes, en la reverie madre-hijo pareciera que fuera uno, necesariamente surge la

5. Juan Baena Cagnani.

diferenciación materna para posibilitar el surgimiento del otro.

Parecería que los sucesivos cambios de encuadre observados en el material clínico: desde un inicio casi neuro-psiquiátrico a una propuesta quincenal que no funcionó; concluyendo finalmente en una proposición de entrevistas intensivas que, podrían haber sido vividas por Virginia como una disponibilidad terapéutica diferente, una invitación a abrir un espacio nuevo, generar una pareja nueva: paciente-terapeuta.

Carlos Tabbia, en su trabajo sobre *intimidad*⁶, describe que en esta ligazón: “la intimidad se asienta sobre la dependencia del paciente con respecto a su terapeuta y en la dependencia del terapeuta en relación a sus objetos internos que en función parental lo orientan y, a su vez, en la dependencia mutua de ambos participantes con respecto a la comunicación veraz; siendo la mentira un ataque al pensamiento y a la experiencia de intimidad.” Este breve desarrollo resulta de la evocación que me produjo el fragmento mencionado del material, en el cual la dupla analítica así constituida transformó las entrevistas devenidas en sesiones. Se advierte también la transformación de un discurso vinculado al relato de acciones y sucesos violentos a otro momento donde predomina el pensar, la elaboración y la emergencia de manifestaciones del inconsciente como un sueño. Finalmente, el analista nos narra una situación en una de estas “entrevisaciones”, recurrentemente denominadas por él de esta manera y donde además de la ocurrencia, aparece la marca de un tránsito en la modalidad relacional. En la misma, el hijo de la paciente pide hablar con él, a lo cual accede, luego de consultarle a Virginia. Solicitándole a ella que permanezca en el consultorio. Al ingresar el hijo, el analista se sorprende

de ver que ella se recuesta en el diván pidiéndole que no lo haga para diferenciar su sesión de una conversación informativa, preservando así, ese espacio nuevo denominado por el terapeuta como de “apertura de lo íntimo”.

En el artículo de Carlos Tabbia, antes mencionado, aparece el concepto bioniano “at-onement”, la unicidad, proponiendo recuperarlo ya que nombra: “la posibilidad de participar de la experiencia de formar algo inédito, intenso e inconsciente con otro, que genera nostalgia y que se sostiene en la soledad y en la tolerancia al inagotable misterio del otro, lo cual sería una manera de definir la intimidad”.

6. Tabbia Carlos, “El concepto de intimidad en el pensamiento de Donald Meltzer”. Docta. Revista de Psicoanálisis. Año 8, número 6. Córdoba 2010

Lo íntimo, la sociedad actual y el sujeto

The intimate, the current society and the subject

Yago Franco*

I. Surgimiento de lo íntimo

Lo íntimo, aquello que en principio se sustrae a los otros, sin embargo –paradójicamente- es *con* y *gracias* al otro. Más que eso: somos en, por y a través del otro. Mejor dicho: en nuestro origen el otro –que es un mensajero de Otro aun sin saberlo- intrusa en nosotros y nos crea. Nos coloniza con su mundo simbólico, con su pulsión y su inconsciente. Ignorando su presencia sin embargo está en nosotros, con su palabra, su cuerpo, su pulsión, su deseo... Y alrededor de su intrusión el trabajo de nuestra psique es poner en forma (trabajo de figurabilidad) su heterogénea presencia, Eso se produce en un *estado de encuentro*, en el cual la interpretación que el otro realiza de lo que surge del *infans* –Violencia de la interpretación (Castoriadis-Aulagnier, 1977)- será retomada por éste y sometida a su propia *puesta en relación*. Así, nuestra psique se apropia y metaboliza lo que viene del otro –también del cuerpo-: su primera puesta en forma es pictográfica, luego lo será el fantasma, posteriormente la palabra (Castoriadis-Aulagnier, 1977).

Ese otro nos coloniza y nos abre al mundo y a sí. En ese estado de encuentro se va creando lo íntimo: núcleo fantasmático, pulsional, deseante e identificatorio. Un susurrar pictográfico, fantasmático, representacional, balbuceante, que estará presente sobre todo en el lazo con la madre y que se activará en todo encuentro íntimo, más allá de ser una presencia constante en la trastienda del sujeto: algo que es su creación, su *made in*, su marca propia.

En todo encuentro íntimo se recreará ese *entre* (Jullien, 2016). Lo íntimo existe en ese *entre*, en ese estado de encuentro en el cual es abolida radicalmente toda exterioridad con el otro.

Volvamos sobre este punto: la humana es esa especie que ha logrado superar la exterioridad de los sujetos entre sí (Castoriadis, 2004). Es decir, que si en un origen para el *infans* la madre es tan absolutamente exterior a sí que no hay registro de ella, que no es más que siendo incorporada plenamente a la psique como algo previo a toda identificación, - ese “Soy el pecho” freudiano- los conatos de diferenciación implicarán la creación

*Psicoanalista, escritor.

de un espacio en el que habitan objetos absolutamente exteriores al *infans*, persecutorios y odiados o amados y amables. La pérdida del objeto y el reencuentro con el mismo –el registro de toda la secuencia- irá permitiendo que el objeto se recorte ya no solo del autismo sino del narcisismo para adquirir la dimensión de algo separado del sujeto, pero al mismo tiempo *en relación* con el sujeto, creándose un lazo con el mismo. Trabajo que se hace *de a dos*, en esa *vida de a dos* (Jullien, 2016) que configuran la madre y el *infans*, en la cual se crea ese espacio transicional. *Vida de a dos* que será la matriz de toda *vida de a dos*, con ese espacio de fusión de intimidades: se crea lo íntimo como apertura al otro y como colonización de ese otro, caída de las fronteras; asunción plena de la superación de la exterioridad recíproca (Castoridis, 2004): separación y lazo.

Lo que llamamos íntimo en realidad será vivido como tal a *posteriori* del momento en el cual Piera Aulagnier (1980a) señala la emergencia del secreto, aquellos pensamientos que no se comparan. Lo llama *derecho al secreto* y es condición para poder poner en marcha el pensamiento. Consiste en poder fantasear, ocultar, mentir. Es vital para el funcionamiento del Yo la diferencia y sostenimiento de pensamientos y fantasías que se comunican y otros que no se comunican. Se trata, ni más ni menos, que de la salida del estado fundacional de alienación al pensamiento y deseo del otro, por lo tanto se trata de pasar a estar fuera de su control. Mentirle, ocultarle, reservarse pensamientos y fantasías implica la castración del otro, destituyéndolo de su omnipotencia. Ese espacio íntimo se emancipa de éste, se recorta, se fija en los diversos estratos y modos figurativos de la psique, se hace algo propio. La intimidad es una experiencia de la infancia, disponible luego para esos lazos que Piera Aulagnier (1980b) señala como al servicio de uno de los destinos del placer: los lazos de meta fusionada.

Lo íntimo es, finalmente, una estratificación heterogénea de pictogramas, afectos, representaciones, fantasmas, actos, pensamientos, etc., que nunca se comunican más que parcialmente. Una suerte de fondo representacional, afectivo, pulsional, corporal, fastasmático y deseante que acompaña al sujeto en su travesía vital, cuyo contenido puede activarse en el encuentro con el otro, o en alguna experiencia artística, de contacto con la naturaleza, ante algún hecho individual o colectivo, etc., siendo una suerte de identificación del sujeto consigo mismo, en parte preconsciente, en buena medida inconsciente. Forma parte de ese mundo de lo íntimo aquello que le sucede al sujeto con los diversos objetos de amor, los estados posteriores a una separación o encuentro, lo que se piensa luego de una pérdida o cómo se piensa el futuro, las condiciones para el deseo sexual, las zonas del cuerpo placenteras, fantasmas sexuales y fantasmas en general, lo que se piensa de fulano o fulana, las envidias y celos, los odios y los amores, la relación fantaseada con cada zona del cuerpo... Y en buena medida aquello que es indecible, que no logra hallar un lugar en el discurso del sujeto, remitiendo a aquel *sentido perdido* (Aulagnier, 1980a) hecho de pictogramas creados en el estado de encuentro con el objeto materno. Buena parte de ello es lo que se pone en juego y/o será puesto en palabras con el objeto amado, con amistades, también con el analista, el confesor, etc. pero también en el “diálogo” del sujeto consigo mismo. Estas cuestiones hacen a aspectos nucleares del Yo. Suelen silenciarse públicamente. Tienen que ver con la autopreservación del Yo, con mantener una exterioridad necesaria con los otros, evitando así dolor, vergüenza, temor, desamparo, quedar expuesto y a merced del otro, etc. Retomando y extendiendo lo sostenido por Piera Aulagnier para los orígenes del Yo del sujeto diremos: en los tiempos posteriores a la adquisición del secreto, el silencio y la mentira,

esto se pondrá en juego con los otros y hace a la preservación del espacio psíquico del sujeto. Sustrayéndose, sustrayendo su intimidad a la mayor parte de los otros el Yo se autopreserva. Es decir puede perseverar como instancia. Allí está la psicosis para ponernos al tanto del cielo abierto de la psique, en la cual el Yo ha sido arrasado; o lo borderline como experiencia de porosidad no buscada sino acontecida al sujeto, porosidad que o lo abre insospechadamente al otro fusionándose con él o produciéndole sentimientos de persecución o abandono. Cielo abierto de su psique intermitentemente, sin llegar a lo pictográfico (alucinaciones donde debieran haber fantasmas) el borderline adolece de un fracaso en la tarea de a dos con el objeto originario, tarea de fabricación de fronteras ni inexpugnables ni arrasables.

Pero más allá de esa falla hay otras: aquellas que remiten al espacio sociocultural y al vincular, que debieran tomar el relevo de la función del discurso originario, que podrán exponerlo. Volveremos sobre esto. También el cielo puede abrir sus compuertas en los estados de alienación, en los cuales el otro se ha apropiado del Yo del sujeto. Decíamos que suelen silenciarse públicamente, también ante el poder. Debemos corregir esta aseveración, para ingresar al tema que nos ocupa en este texto. Así diremos: solían silenciarse...

II. La intimidad devenida mercancía

Las escenas son conocidas y generalizadas, lo cual no necesariamente quiere decir que se hayan extraído todas las consecuencias de ellas. Algunas escenas inclusive desencadenan pedidos de análisis: la pareja que mira el celular de la otra parte y descubre intercambios de mensajes con una tercera persona. O x que olvida abierto su perfil de Facebook y su pareja se entera de intercambios con un/a amante, que o bien puede serlo en la realidad o en su propia realidad psíquica. Algo parecido puede ocurrir

ante la visión de los padres de mensajes o perfiles de Facebook de sus hijos, encontrándose con algo desconocido de estos. A la inversa también sucede. Es en esa red social donde también se multiplican las "amistades" y se llegan a compartir momentos de la intimidad: la pérdida de un ser querido, unas vacaciones, una separación, la muerte de una mascota, un viaje, una nueva pareja, una reflexión, una enfermedad, gustos, deseos, fantasmas... Pero también está el caso de las imágenes cotidianas que aparecen en programas televisivos y radiales que irrumpen y disrumpen con el llanto y la desesperación de quien ha sido víctima de un delito o accidente y se imponen en la vida cotidiana de los televidentes o radio-oyentes... Esto forma parte de la penetrante presencia de los medios masivos con su martilleo de noticias, publicidad, imágenes, sonidos, etc. Una hiperestimulación que se le impone al sujeto, atravesando fronteras de la psique.

Nunca antes en la historia se había manifestado públicamente la intimidad como lo es en nuestras sociedades. Lo cual no deja de tener efectos para el sujeto, ya que hemos visto que hace a los fundamentos del Yo, es decir, lo íntimo guarda una precisa función metapsicológica en términos de la autopreservación del Yo. Una suerte de paradigma de la época es el programa televisivo Gran Hermano –tratado ya en otros textos (Ej: Franco, 2011b)- que se alimenta de la exhibición de la vida íntima de los participantes del mismo, evidenciando así un aspecto central del modo de ser de las sociedades actuales.

Así, es fundamental entender qué es lo que ha llevado a esta situación de exposición de lo íntimo –aunque muchas veces se trate de sus aspectos más superficiales.

Este movimiento de exhibición de lo íntimo se origina en aquello que da sentido y lugar en la sociedad a los sujetos. Nos referimos a las significaciones imaginarias sociales (Castoriadis, 1993) que habitan el mundo instituido, las cuales formatean

el modo de representar, de sentir y de hacer de los sujetos, significaciones que son pronunciadas por el Otro. Su discurso, que habita en las instituciones de la sociedad, es heredero del de los objetos con el cual el sujeto se encontró en sus orígenes y cumple la misma función de apuntalamiento del proceso identificatorio y del devenir pulsional y deseante. Este discurso del Otro cumple por lo tanto una función cardinal para el funcionamiento de la psique: el sentido que ofrece es el que le permite al sujeto labrar el propio y así dar un destino a su mundo pulsional, identificatorio y deseante. Un discurso con el cual el sujeto podrá estar en concordancia o no, pero que siempre es la base para crear el propio. Que continúa con la interminable tarea de poner en relación: el humano es un intérprete a la búsqueda de sentido (Aulagnier, 1994).

La particularidad de la sociedad actual es que el Otro penetra en el sujeto (como en 1984 de Orwell) exigiendo y ordenando la apertura de su intimidad. Apertura que obedece a la exigencia de gozar en el consumo ilimitado como promesa de felicidad, consumo que abarca también a los lazos sociales. Siendo lo ilimitado la significación central de la época, el consumo queda asociado a la misma. Y los lazos, debido a la incorporación de la psique de los sujetos de dicho sentido, quedan afectados por el mismo, son tomados por el mismo. Lo cual tiene lugar debido a la colonización del espacio que separa y une a las personas, espacio que permite que los lazos se anuden (sin esa separación no hay lazo posible). La promesa que realiza el otro implica una adhesión obligada, dado que hace a la diferencia entre pertenecer o no al espacio social. El sujeto se ve compelido a abrir y compartir su intimidad transformada en mercancía y por lo tanto puesta al servicio del consumo para así formar parte de un nosotros conformado por sujetos en los cuales se ha activado tanto su autoerotismo como su narcisismo, un verdadero oxímoron, ya que ambos modos ignoran en mayor o menor medida la presencia del otro.

En medio de todo esto se hace presente la compra/venta de la intimidad, que se ha transformado así en una mercancía. Las redes sociales viven de la exposición de la vida íntima de sus usuarios, ya que eso va de la mano de los anunciantes que apuestan a dichos medios, sean Facebook o Twitter; también los medios televisivos, radiales y gráficos. De este modo, los sujetos se han transformado en promotores de sí mismos: promotores del producto. Para ellos se trata de mantenerse activos para tener visibilidad consumiendo y así poder alzarse sobre la masa indiscriminada de objetos indiferenciados. Por esto es que también se ha creado un nuevo modelo identificatorio: ser famoso. En la época actual ser invisible es sinónimo de muerte. El objetivo es ser un producto admirado, deseable y deseado (Bauman, 2014).

Así se observan sin mucho esfuerzo las consecuencias de la pérdida de la experiencia de la intimidad en los lazos: los mismos, señala Bauman, han devenido en una relación centrada en la utilidad y la gratificación. De este modo la vida íntima ha sido tomada por el intercambio de mercancías, lo que va produciendo un paradigma de la desconfianza: el sujeto ideal es aquel que no deja que lo hieran, lo cual empuja al despegarse, al irse y depender y necesitar cada vez menos de los otros (Bauman, 2014). En una vuelta atrás de la historia, parecería que la exterioridad entre los sujetos, su ajenidad, volviera a instalarse. Aquello que nos hace humanos, esa superación de la exterioridad recíproca en riesgo de perderse, tal como se observa brutalmente en la tragedia de los refugiados, en el femicidio, en el racismo y la xenofobia. O, sencillamente, en el aislamiento alrededor de las múltiples pantallas entre las cuales vivimos.

III. ¿Una subjetividad borderline?

La demanda y exigencia de transparencia, el transmitirlo todo, formando parte del consumo –es decir, la intimidad transformada en mercancía– , no

implica la abolición lisa y llana de la intimidad, un cielo abierto de lo íntimo del sujeto, que sería imposible so riesgo de psicosis, pero sí un recorte y retroceso-, un precio a pagar por una pertenencia. La intimidad –como observábamos- es comprada por las redes sociales y los medios masivos de comunicación a cambio de esa pertenencia.

También, como señaláramos, esto implica por lo menos el riesgo de pérdida y la afectación de la dimensión del pensamiento. Lo cual es un retroceso para la estructuración psíquica, retroceso de aquel movimiento en el cual emergió el secreto, el silencio, el ocultamiento, la mentira, movimiento que permitió un desprendimiento del otro, su castración, sobre todo el descubrimiento de que es posible castrar al otro, destituirlo de su omnipotencia, movimiento que va de la mano de la autoafirmación del sujeto, del devenir sujeto.

En la actualidad se ha creado una sofisticada versión de Gran Hermano, sofisticada porque se ignora su existencia pero se adhiere a sus dictados: se toma por natural y único el modo de ser de la llamada sociedad de consumo, la posibilidad de ser felices en el goce constante de adquisición de mercancías. Mercancías a la cual se ha convertido prácticamente todo lo existente, incluyendo a los sujetos mismos y su intimidad.

Por otra parte, este modo de ser de la sociedad tiene la potencialidad de crear lo que he denominado como un *estado borderline artificial*: al producir un sentido social frágil e inestable, precarizando el mundo simbólico de los sujetos. Este Otro, subrogado de los objetos originarios produce así un estado de desamparo, ejerciendo además conjuntamente *Violencia secundaria* sobre el Yo de los sujetos (Castoriadis-Aulagnier, 1977), quedando estos atrapados en un estado de alienación. *Un accidente identificador del cual estos no tienen registro*. Al mismo tiempo esto hace que quede librado lo autoerótico, que hemos descrito como aquello patognomónico de

lo *borderline* (Franco, 2016b), manifestándose como aislamiento o haciendo ingresar al otro en exclusión o indiscriminación. Lo cual tiene lugar debido a una crisis de las fronteras de los estratos de la psique, tanto como de las fronteras con el otro, con quien puede confundirse y fusionarse o vivirlo como alguien potencialmente intromisor (Franco, 2016b). Lo opuesto de la *vida de a dos* es la vivencia del otro como intruso (Jullien, 2016). Se debe considerar que coexiste lo que Freud denominara como malestar en la cultura con un estado que hemos definido como *más allá del malestar en la cultura* (Franco, 2011a), a consecuencia del avance de la insignificancia (Castoriadis, 1993) o crisis/destitución del mundo simbólico.

Este estado, en el cual tanto el narcisismo como lo autoerótico –sobre todo esto último- tienen una presencia insidiosa, afecta a la psique y también a los lazos sociales. En relación a lo que estamos desarrollando en este texto, implica la claudicación de lo íntimo, la crisis de la experiencia de la intimidad, que necesita de fronteras flexibles y firmes entre los sujetos, de un mundo simbólico estable, etc.

Hablábamos de fronteras. Lo íntimo supone el establecimiento de ellas, si bien –como veíamos - se activa en determinadas circunstancias (el amor, el erotismo, lo artístico, lo estético, pérdidas, encuentros, etc.) y se podrá o no compartir con ese otro con el cual se activa o comparte (Jullien da el ejemplo de la visión de un cuadro o de un paisaje, ante lo cual se comparte pero muchas veces en silencio), otra cosa es su arrasamiento, su claudicación manipulada y calculada por el modo de ser de una sociedad, modo de ser impuesto por quienes tienen el dominio sobre la misma: su poder.

Finalmente: la transformación de los lazos sociales, como señaláramos, tomados por el utilitarismo, la desconfianza, la conveniencia, por el afán de felicidad constante y placer permanente, alteran la presencia del otro en la psique, o directamente

la impiden. Podrán predominar los lazos tomados tanto por la lógica narcisista como autoerótica, como se ha señalado en otros textos (Franco, 2016a). Lo cual redundará en que la experiencia de la intimidad se vea dificultada. Al mismo tiempo la función metapsicológica de los lazos sociales de anudar la pulsión de muerte entra en crisis. Una sociedad que padece ya no el malestar sino el más allá del malestar en la cultura es una sociedad en la cual la pulsión de muerte encuentra terreno fértil para su actividad. Esto debiera ser una preocupación central en la elucidación psicoanalítica, tanto a nivel de su clínica como de su elaboración sobre lo social y el lazo entre la psique y la sociedad.

Descriptor:

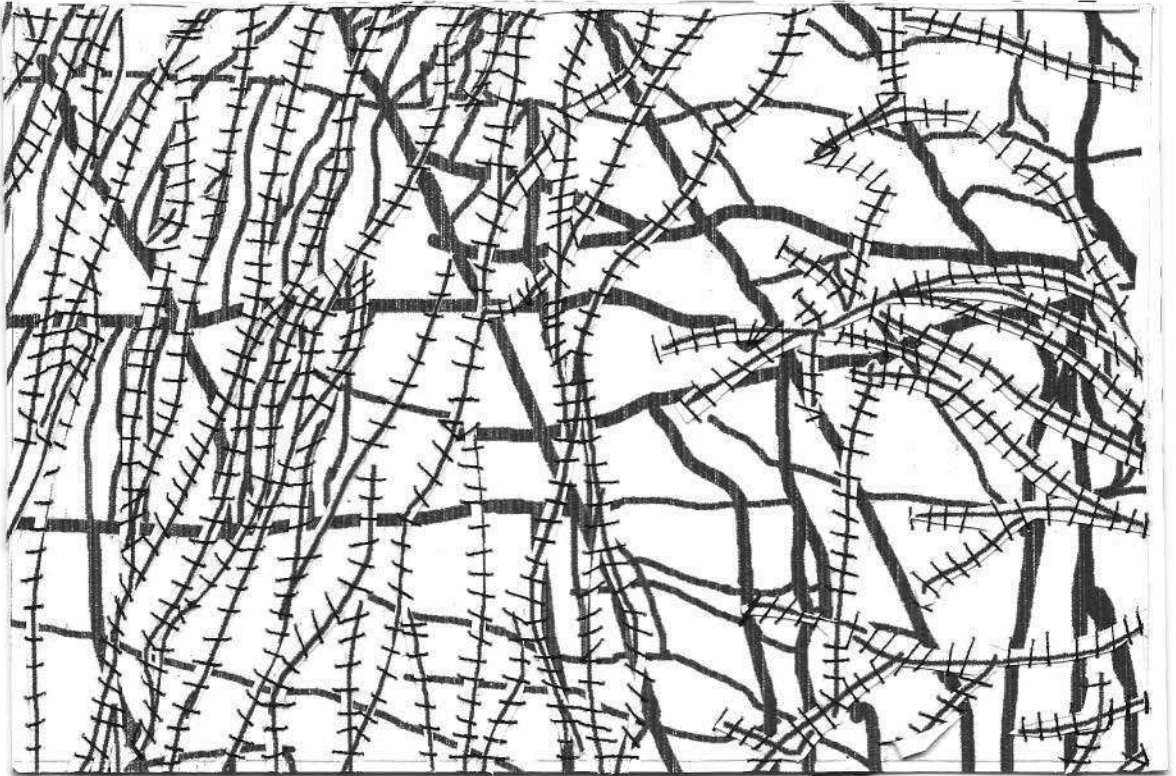
intimidad / borderline / consumo / Otro / autoerotismo

Resumen

Lo íntimo de la psique nace en el estado de encuentro con el objeto materno. Se trata de un fondo pictográfico, fantasmático y discursivo que se reactivará ante cada encuentro íntimo -parejas, amistades, obras de arte-. Cobrará forma cuando se instalen en la infancia el silencio, la mentira, el ocultamiento frente al otro, -un modo de destituirlo de su omnipotencia- condición de supervivencia del Yo del sujeto, de su posibilidad de pensar y de instituirse como alteridad: hacen al núcleo de la intimidad. La cultura actual -la sociedad de consumo-, está dominada por un Otro que penetra en la psique de los sujetos a través de los medios masivos de comunicación y las redes sociales. En ellos la intimidad es vendida/consumida como mercancía, traspasando las fronteras de la psique, tanto internas como en relación al otro. Se crea así un estado borderline artificial, que lleva a sostener que lo borderline ha devenido en paradigma clínico de la época.

Bibliografía

- Aulagnier, P. (1980a). *El sentido perdido*, Buenos Aires: Trieb.
- (1980b). *Los destinos del placer. Alienación, amor, pasión*, Barcelona: Argot.
- (1994). *Un intérprete en busca de sentido*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2014). *Vida de consumo*, Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis-Aulagnier, P. (1977). *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Castoriadis, C. (1993). *La institución imaginaria de la sociedad Vol. 2. El imaginario social y la institución*, Buenos Aires: Tusquets.
- (2004). *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. Seminarios 1986-1987. La creación humana I*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Franco, Y. (2011a). *Más allá del malestar en la cultura. Psicoanálisis, subjetividad y sociedad*, Buenos Aires: Biblos.



Palabras cruzadas

A-filio: a propósito de padres-madres-hijos-familia-funciones

Ferro, Abdel-Masih, Barredo, Avenburg

Desde la teorización freudiana de la homosexualidad como *paradigma de las perversiones*¹, consecuencia de una *fijación e identificación del varón con la madre y de la niña con el padre*, desencadenante de una *elección narcisista de objeto*² que evidencia la *desmentida de la diferencia de los sexos*; hasta la legalización del ejercicio de la parentalidad homosexual, han pasado más de cien años y representa un desafío para el psicoanálisis la revisión de sus postulados teóricos a fin de poder confrontarlos con las ideas, experiencias, posicionamientos y miradas, que hoy construyen los discursos que otorgan un significado a la realidad.

¿Cuáles podrían ser las consecuencias de la estructura familiar homoparental en la constitución subjetiva? ¿Existen diferencias entre la parentalidad homosexual y la heterosexual? ¿Influye el posicionamiento sexual de la pareja en la constitución subjetiva del

niño? Son algunos de los interrogantes que abren espacio a una discusión seria que revise, cuestione y repiense el “*establishment teórico*” del psicoanálisis.

Para abordar el tema elegimos algunos extractos de una entrevista³ realizada al analista italiano Antonino Ferro⁴, que trata sobre el tema de la homosexualidad parental. A partir de ella, relanzamos los interrogantes al encuentro de otras miradas analíticas a fin de confrontar diferentes posicionamientos sobre el tema que favorezcan la apertura de la discusión y el cuestionamiento: Nur Abdel-Masih, Carlos Barredo y Ricardo Avenburg nos acompañan con sus apreciaciones desde este lado del mundo.

Extracto de la entrevista realizada a Antonino Ferro: **El sexo biológico de los padres para la crianza del niño**

L'Espresso: La política que afrontan las

1. Freud (1940), Esquema del psicoanálisis. 153.

2. Freud (1922), Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad: 225-225.

3. Susanna Turco para L'Espresso (Italia, 09 febrero 2016). Antonino Ferro autorizó la publicación en Docta, del extracto de la entrevista que le realizara L'Espresso.

4. Psicoanalista de la Sociedad Psicoanalítica Italiana y de la Internacional Psychoanalytical Association.

uniones civiles nos remueven; los que están en contra (...) disparan toda su artillería. Pero lo curioso es que si se le pregunta a los técnicos de la luz, a los expertos, a los que todos los días lidian con las espinas de la psique, el problema del "cuidado de los niños" en las parejas homosexuales queda minimizado de golpe. Cambia de cara completamente, 'que los padres sean homosexuales o heterosexuales (...) el sexo biológico de ellos no es en lo absoluto esencial para la crianza de un niño', explica Antonino Ferro, psiquiatra, psicólogo y presidente de la Sociedad psicoanalítica italiana, con libros traducidos en más de 10 idiomas. El problema, explica, viene por otro lado: del hecho de que 'se nos hace difícil aceptar el cambio, la novedad de que existan padres del mismo sexo'.

Hablando a cerca de la ley de unión civil, Ferro, a título personal, traza una trayectoria problemática completamente distinta: (...) 'Una ley que instituya las uniones civiles, permitiendo la adopción dentro de la pareja, llevaría a una normalización de aquellos lazos: y esto tendría aspectos/consecuencias positivas también para los hijos de esas parejas'.

L'Espresso: ¿Existen diferencias entre los padres homosexuales y heterosexuales?

Ferro: 'El sexo biológico de los padres es un elemento absolutamente no esencial. Más bien que ser hombre o mujer, lo que cuenta en una pareja de padres es la actitud mental, la capacidad de desarrollar las funciones paternas (la ley, el orden) y maternas (la acogida, el afecto). Si una pareja funciona de una manera mentalmente heterosexual, si dentro de la pareja alguien desempeña la función materna y el otro la paterna, no veo ninguna diferencia que tenga que ver con el sexo biológico de sus componentes. Porque no es de eso

de lo que depende el equilibrio general o total de la pareja y tampoco la crianza del niño.

L'Espresso: ¿Es igual para cualquier pareja?

Ferro: 'Por supuesto, lo mismo ocurre con las parejas heterosexuales: no se ha dicho o no se toma por sentado que la función paterna sea desempeñada por el padre y la materna sea desempeñada por la madre. En muchas familias puede ocurrir lo contrario: ser la madre que da la norma o normativa, y el padre ser el afectivo. Lo importante es el todo.

L'Espresso: ¿Existen suficientes estudios que digan que no existen diferencias?

Ferro: 'Diversas y hasta famosas. Por ejemplo aquellas de la Asociación Psicoanalítica y de la Sociedad Pediátrica americana, que basándose en el vasto número de ellas, afirman que no hay diferencias. El hijo de una pareja homosexual tiene un proceso de crianza del todo comparable o semejante a la de una heterosexual'.

L'Espresso: Entonces, por qué existen tantas dudas sobre la capacidad o idoneidad de los padres gay?

Ferro: 'Por un motivo exquisitamente humano. Porque somos conservadores, queremos estar sentados cómodamente, en cosas que ya seamos; y así cada cambio se ve siempre como algo terrible. ¿Qué se decía en la época del divorcio? Que sería una catástrofe, el final de la familia. Somos una especie que tiene dificultades en aceptarse a lo nuevo. (...)

L'Espresso: Gran parte de la controversia se concentró en la adopción (...). ¿Me puede decir cómo es esto posible?

Ferro: 'Desde el punto de vista numérico es insensato. He leído que las parejas homosexuales son algunos miles y, en cambio,

aquellas donde se focaliza la problemática son casi quinientas en toda Italia. Es decir, es una problemática que tiene que ver con que concierne a pocos. ¿Entonces a qué se debe esta angustia?

‘Ahí también, es como si nuestra especie quisiera hacer las cosas a pasitos o pasos cortitos; cada cambio es una especie de vía crucis. Y la idea de que un niño pueda ser criado por una pareja homosexual representa en cierta forma un tabú más fuerte que la idea de que exista una pareja homosexual reconocida.’

L'Espresso: ¿Un problema de aceptación de la diversidad?

Ferro: ‘Es como si debiera haber un apartheid frente a los homosexuales. Hace 50 años se les despedía del trabajo. Hoy en día se ha logrado concebir que puedan ser reconocidos como una unión u asociación. Sí, pero, como en el apartheid, esas parejas no pueden tomar el ascensor: tienen que subir las escaleras a pie. ¿Pero por qué?’

L'Espresso: El que está en contra de la adopción (...) dice que es ‘para cuidar los intereses del niño, el cual tiene derecho a una familia natural compuesta de una mamá y un papá’.

Ferro: ‘Pero es una tontería atroz. ¿Y por lo tanto, un niño a quien se le muere uno de los padres homosexuales debería ir a vivir a otro núcleo familiar, o a una institución, más bien que mantener sus hábitos y afectos, es decir, lo que más quiere? Aquí, yo no haría un llamado al psicoanálisis sino más bien al sentido común mínimo. Hablemos claro: imaginar un camino de esta naturaleza es una forma de sadismo.’

L'Espresso: (...) ¿por qué no existe la familia natural?

Ferro: ‘Confundimos siempre la familia natural por la familia de la cultura donde vivimos. Tenemos una fijación por pensar que es natural aquello que ocurre en nuestra casa. Ignoramos el hecho de que existan realidades culturales completamente diferentes, donde lo ‘natural’ – por usar justamente este adjetivo – significa una cosa completamente diferente.’

L'Espresso: ¿Hay algo más detrás de la dificultad de aceptar la adopción por parte de las parejas homosexuales?

Ferro: ‘Por supuesto que lo hay. Porque el siguiente paso será la donación de los espermatozoides y luego el vientre de alquiler’. (...)

L'Espresso: Bueno pero un bebé no es un órgano.

Ferro: ‘Claro, por supuesto: el útero, la fecundación, el nacimiento. Sin embargo, si la vemos con ojos tranquilos no me molesta. Será que con el trabajo que hago, no hago otra cosa que alquilar mi mente para que albergue u acoja pensamientos de otros, que luego son entregados o restituidos al paciente. Por lo tanto tengo dificultad a escandalizarme. Veo el vientre de alquiler como una evolución futura de la ciencia, de la psicología, de la ginecología. Por otro lado, el feto no tiene un lazo afectivo con la placenta: tiene un lazo con ciertos parámetros biológicos, con ciertas funciones de base que una cierta señora tiene. La calidad de ser mamá y la de ser papá es la situación afectiva que se crea luego del nacimiento, no antes. Por lo tanto, si la tecnología también nos da esto o nos lleva a esto, ¿por qué no? Entiendo que esto pueda aterrorizar y que sea difícil de aceptar. Pero no existe un motivo serio.’

Las primeras experiencias de homoparentalidad nacieron, como plantea Elisabeth Roudinesco, en el contexto de "...un viraje profundo de la sociedad que anunciaba el triunfo de lo múltiple sobre lo uno y del desorden normalizado sobre la simbolización trágica: cultura del narcisismo y el individualismo, una religión del yo, una inquietud del instante, una abolición fantasmática del conflicto y la historia".⁶ Narciso encarnando el mito de una humanidad sin prohibiciones, fascinada por su propia imagen. Narciso, incapaz de aceptar la vejez y la transmisión genealógica, prefiere poner fin a sus días, replegándose en un encierro trágico pero protector.

¿Cuáles podrían ser las influencias de la estructura familiar homoparental en el psicoanálisis infantil y por qué?

Considero que probablemente el devenir nos podría permitir conocer los efectos. Si partimos de la hipótesis de una preeminencia de la desmentida de las diferencias y de un predominio de las relaciones especulares. Me quedan interrogantes: ¿Cuánto puede incidir esto en la constitución de un psicoanálisis en el que la noción de alteridad ocupe el lugar que compete en la posibilidad de reconocimiento de la diferencia entre yo y los otros? ¿Cuál y cómo será el posicionamiento frente a la sexualidad, de estos niños?

Acepté este desafío, de tratar de responder acerca de una realidad que suscita más interrogantes que posibles respuestas... Como dice Emmanuel Levinas, la respuesta deslució el interrogante. Somos todos sujetos de una cultura y de una tradición. Y entiendo que como psicoanalistas, nuestra posición es la de transitar, observar y poner en cuestión

6 Roudinesco E.: La familia en desorden: 172

el pasado y el presente de los fenómenos de nuestra cultura. Tratando de despojar nuestra mirada, tanto de la aceptación de lo dado, como de la aceptación acrítica de lo que se viene dando en tiempo presente. Intentando superar cualquiera de estas dos sumisiones, la del apego a la tradición y la de la adhesión a lo políticamente correcto. Me parece importante como psicoanalistas no confundir el respeto por los derechos civiles, a los que adhiero como persona y ciudadana, con la posibilidad de entender el posicionamiento frente a la sexualidad. Considero que muchos de los analistas que vienen tomando la palabra respecto de la homosexualidad, las parejas homosexuales y la parentalidad homosexual, lo hacen desde una posición en la cual estas dos dimensiones aparecen superpuestas y confundidas; obstaculizando así un abordaje específicamente psicoanalítico.

Entrevista a Carlos Barredo⁷

Comencemos con la pregunta de fondo: ¿existen diferencias entre los padres homosexuales y los padres heterosexuales?

Entiendo que sí, tomando en cuenta que la forma que cada quien haya dado a la asunción de una posición sexuada, necesariamente tendrá consecuencias sobre los modos de advenimiento al misterio de la paternidad, imponiendo condiciones para el ejercicio de esa función, tanto en el alojamiento del niño en una matriz deseante con pautas culturales de cuidados, como en la transmisión del legado de una tradición que lo inscriba en una cadena de filiación.

7. Psicoanalista APdeBA

Cuando pensamos en las diferentes funciones parentales, ¿pueden ser cumplidas por cualquier persona?

No, si pensamos que un niño tiene que ser alojado en un deseo que «no sea anónimo». Lo que quedó en cierta forma demostrado por los clásicos estudios de Spitz sobre los efectos del “hospitalismo”. Lo que si bien confirma que las funciones pueden ser ejercidas por personajes distintos a los padres biológicos, esto no los convierte en “cualquiera”.

¿Existen estudios que muestren si hay o no diferencias en el funcionamiento de parejas hetero y homosexuales?

Carezco de información al respecto. De todos modos me cuestiono acerca de la validez de esos “estudios” para una perspectiva psicoanalítica y es difícil pensar que expresarían un punto de vista independiente de las posiciones políticas sobre los debates en curso. En resumen: difícilmente tengan como objetivo descubrir o poner de manifiesto algo novedoso o inesperado, sino más bien confirmar las opiniones con las que acuerdan. Para un analista en cambio el esfuerzo para sostener su posición y hacer posible su tarea, va en el sentido opuesto de abstenerse de sus creencias (opiniones, prejuicios, etc.) para poder dar lugar a lo nuevo que surja como verdad en el transcurrir asociativo de un analizante.

¿Por qué cree que hay tantas dudas en relación a la capacidad de ser padres de las parejas homosexuales?

Supongo que como consecuencia de los cambios culturales que han hecho posible todo este debate, que afecta e incide sobre los prejuicios inevitables e inerradicables que, por otra parte, todos en mayor o menor medida poseemos.

¿Cómo piensa que afectaría a nuestra cultura y al grupo social la aceptación de la adopción por parte de parejas homosexuales?

Me parece algo imposible de predecir, habrá que esperar a que se manifiesten como para poder evaluarlos. De otro modo los pronósticos corren el riesgo de convertirse en meras proyecciones de las expectativas, idealizadas o catastróficas según el caso, de las corrientes de opinión involucradas.

¿Por qué cree que hay dificultades en la aceptación de estas adopciones?

Por lo expresado en la respuesta anterior, sin dejar de tener en cuenta que la cuestión de las adopciones, afectada por las ideologías sobre la crianza en distintos marcos culturales, posee una complejidad por sí misma, independientemente del tema de la orientación sexual de los involucrados.

Algunos de los que están en contra de la adopción por parte de parejas homosexuales plantean que esto es “para cuidar los derechos del niño, el cual tiene derecho a una familia natural compuesta de una mamá y un papá.”

Creo que la cuestión de los derechos del niño configura un ensamble intrincado de ideología y “buenas intenciones”. Como expresé en la primer respuesta, un niño requiere ser amado, esto es: recibir los cuidados, necesariamente erotizados que lo inscriban en una matriz deseante que lo humanizará, y al mismo tiempo ser respetado en sus diferencias cuando entre en conflicto con los (Pigmaliónicos) ideales parentales. Va de suyo que este proceso implica dificultades para todos los involucrados y requiere esfuerzos elaborativos cuyas consecuencias de logros o fracasos se despliegan en nuestra práctica cotidiana.

¿Existe la familia natural?

La antropología cultural ha demostrado en el siglo pasado que las estructuras familiares requieren una serie de nominaciones para su instauración, por lo que son impensables fuera del ámbito del lenguaje. Esto hace de las familias un producto cultural que se expresa en una diversidad de formas en distintas tradiciones y geografías. Otra cosa es el intento de naturalizar las preferencias propias de cada quien, sean estas de sesgo progresista o conservador.

¿Cuáles podrían ser las influencias de la estructura familiar homoparental en el psicoanálisis infantil? ¿Por qué?

Creo más pertinente formular esta pregunta en términos de la forma en que los niños son afectados por los deseos parentales, lo que implica siempre una dimensión de enigma a la que el niño responde con identificaciones que luego podrán ser puestas en cuestión durante el transcurrir de un análisis o ante coyunturas críticas en el curso de la existencia. Esto implica que todo sujeto, provenga de una familia homo o hétero parental, ha de confrontarse con una situación de enigma a la que deberá responder en un campo necesariamente conflictivo, para poder acceder a una posición sexuada. Un film que se exhibió en Buenos Aires hace pocos años: "Los chicos están bien" (Kids are all right) y que despertó mucho interés y comentarios desde ámbitos diversos, describía bastante bien, a mi entender, todas estas alternativas.

Entrevista a Ricardo Avenburg⁸***¿Comencemos con la pregunta de fondo: ¿existen diferencias entre los padres homosexuales y los padres heterosexuales?***

Cada persona es diferente de la otra más allá de sus características sexuales.

¿Cuando pensamos en las diferentes funciones parentales, pueden ser cumplidas por cualquier persona?

No creo que la capacidad parental dependa de condiciones jurídicas o de normas semejantes. Depende esencialmente de la posibilidad material y de la libidinal para llevarla a cabo, más allá de cualquier otro tipo de características. En términos de lo que Freud plantea en "El malestar en la cultura", depende de "Eros y Ananké" ("Eros": amor, deseo, gana. "Ananké": fuerza, necesidad, y otros conceptos que no vienen al caso).

¿Existen estudios que muestren si hay o no diferencias en el funcionamiento de parejas hetero y homosexuales?

No conozco. Yo personalmente no tengo experiencia específica en los análisis de niños de parejas homosexuales.

¿Por qué cree que hay tantas dudas en relación a la capacidad de ser padres de las parejas homosexuales?

Por los prejuicios aún persistentes.

¿Cómo piensa que afectaría a nuestra cultura y al grupo social la aceptación de la adopción por parte de parejas homosexuales?

No pienso que la afectaría negativamente.

8. APdeBA.

¿Por qué cree que hay dificultades en la aceptación de estas adopciones?

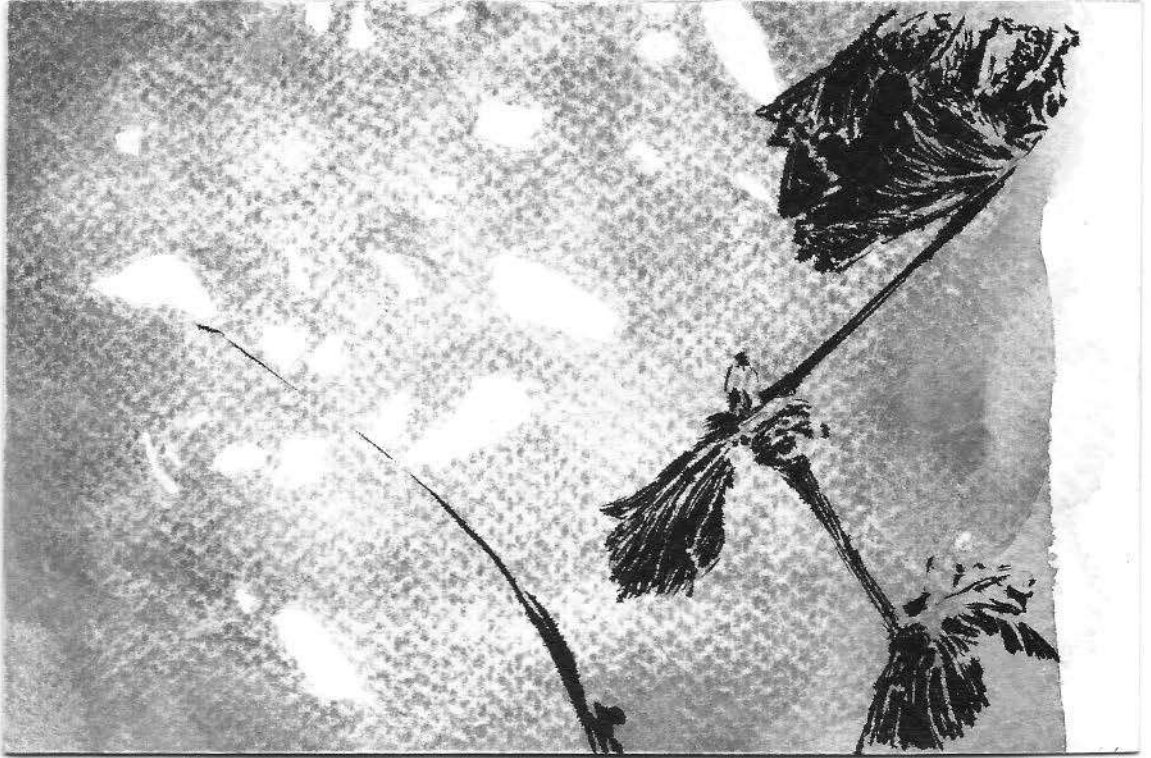
Por los mismos prejuicios a los que me refería anteriormente.

Algunos de los que están en contra de la adopción por parte de parejas homosexuales plantean que esto es “para cuidar los derechos del niño, el cual tiene derecho a una familia natural compuesta de una mamá y un papá.”

¿Qué es una familia natural y que sería una familia artificial?

¿Cuáles podrían ser las influencias de la estructura familiar homoparental en el psiquismo infantil? Por qué?

En el psiquismo de un niño previo a la lactancia, ninguna influencia particular. En la post-lactancia, dependerá del medio cultural en el que se mueva. Creo que cada familia, sea hetero u homoparental, es diferente de las otras, cada una tiene sus diferencias específicas; todo depende de la libido presente en cada familia, las costumbres y las normas (no la legislación), se construyen a partir de la interacción de los miembros de la familia. Creo que el superyó es en sí mismo una estructura normal pero enferma y a diferencia de lo que dice Freud, pienso que donde estaba el superyó ha de devenir un yo consciente que pueda tener en cuenta la realidad (la suya y la del mundo) y, no mandatos que deben ser obedecidos por sí mismos. La prohibición del incesto es un mandato superyoico que forma parte de la genética humana ya que no sé de cultura humana alguna que incluya el incesto en su constitución. La represión del complejo de Edipo y, por supuesto, la prohibición del incesto, forman parte de la genética humana: prueba de ello es la existencia del período de latencia universal en la especie humana.



Dossier: Intimidad

Lo íntimo: Más fuerte que todas las barbaries

Dra. Denise Najmanovich

Dra. Denise Najmanovich

Se formó en Bioquímica, luego realizó un Master en Metodología de la Investigación Científica, para finalmente doctorarse en la PUC de San Pablo con una tesis sobre Epistemología.

Su área de investigación abarca la construcción del saber, el pensamiento complejo y los nuevos paradigmas en las ciencias, especialmente en los campos relacionados con la educación, el cuidado de la salud, la arquitectura, la subjetividad contemporánea y las redes sociales.

Es profesora de la Maestría en Psicología Educativa de la Universidad de Buenos Aires, y en otras universidades del país y ha sido profesora invitada en México, Brasil, Uruguay, Colombia, Costa Rica, República Dominicana, Nicaragua, España y Chile entre otras.

Es autora de “El mito de la objetividad”, “Mirar con nuevos ojos. Nuevos paradigmas en la ciencia y pensamiento complejo”, “Epistemología para principiantes”, “El juego de los vínculos. Subjetividad y lazo social: figuras en mutación” y “O sujeito encarnado.

Questoes para pesquisa no/do cotidiano”, así como numerosos artículos en revistas nacionales e internacionales.

No voy a referirme a la intimidad en el registro habitual de nuestra cultura que la relaciona, e incluso la confunde, con la privacidad, el secreto y la confesión. Quiero proponer otra cartografía, pero para ello no he de definir un concepto sino promover su distinción en la experiencia viva del pensar. No se trata tampoco de plantear que los demás están equivocados, pues nadie es dueño del idioma, sino de abrir una oportunidad para aquello que nuestra cultura no pudo pensar. No porque haya faltado sabiduría, sino porque lo íntimo se sustrae a su modelo categorial, no sigue la estética dicotómica, elude la definición y la disociación. Pertenece a otro registro, a otra sensibilidad que merece otra narración. Por eso los invito a dejarse afectar por un texto que forma parte del libro-homenaje de Margarete Buber-Neumann a su gran amiga Milena Jesenská¹.

1. Esa Milena que muchos ya conocen de las cartas de Kafka.

Una amistad íntima es siempre un regalo fabuloso. Pero si esta fortuna, además, tiene lugar en el descorazonador ambiente de un campo de concentración, puede convertirse en el único sentido de la existencia.

Estando juntas Milena y yo superamos el insoportable presente. Pero nuestra amistad, con su fuerza y exclusivismos, se convirtió también en algo más: una abierta protesta contra la humillación. Las SS podían prohibirnoslo todo, degradarnos convirtiéndonos en números, amenazarnos con la muerte, esclavizarnos: en los sentimientos que nos unían seguíamos siendo libres e intocables. Habíamos llegado a finales de noviembre cuando por primera vez nos atrevimos a tomarnos de la mano, cosa que estaba severamente prohibida. Íbamos así en la oscuridad por el callejón del Campo, en silencio, con extraños pasos largos semejantes a los de una danza, contemplando la pálida luz de la luna. El viento estaba totalmente calmado. En algún lugar, fuera, lejos de nosotras se arrastraban los chanclos de madera de las demás. Para mí solo existía la mano de Milena en la mía y el deseo de que nuestro encuentro no terminara. (Margarete Buber-Neumann, 1987)

Esta escena me conmueve profundamente, y por eso la elijo para comenzar esta búsqueda de sentido en torno a lo íntimo, que es más fuerte que todas las barbaries, como nos dice Margarete. Me permito llamarla por su nombre, porque no la cito en tanto autoridad, sino para compartir experiencias y producir sentidos, en lugar de aplastarlos con verdades. No busco analizar lo que nos dice (que es un modo de descuartizarlo) sino evocar en ustedes la experiencia viva de la intimidad.

Lo íntimo ha de surgir (si surge, porque nunca hay garantías al respecto) a través de las resonancias y afecciones que la lectura produzca. No en lo que dicen, pues lo íntimo no está nunca contenido en las palabras o los textos, sino en aquello que al leer sea evocado en los lectores, y en lo que puedan pensar. Si hemos tenido experiencias comunes emergerá suavemente una nueva cartogra-

fía de la intimidad (o eso espero), si la experiencia de la intimidad a la que aludo les es ajena, solo encontrarán aquí meras palabras.

Elegí la primera cita por su potencia conmovedora y su escenario extremo, porque el contraste hace más evidente lo que quiero plantear. Dos prisioneras se sustraen al horror en su mutua compañía, crean una atmósfera propia. Están a la vista de todos pero ningún otro puede ingresar. Todos las ven, pero no es lo íntimo entre ellas lo que se expone, sólo sus gestos exteriores, porque aquello a lo que estoy llamando íntimo no trasciende sino que nace y vive en la inmanencia. Podemos ser espectadores o testigos de esa intimidad, pero sabemos que sólo les pertenece a ellas. Nos damos cuenta que lo que ocurre es íntimo, pero no sabemos qué es lo que ocurre. Nos sentimos afectados por su intimidad, pero es suya, no estamos invitados. La intimidad ni se expone ni se oculta. Crea un nosotros sin sustraer nada a los otros. Los demás no entran porque no vibran en la "frecuencia" que ha gestado lo íntimo. Y es así porque es una creación vincular gestada por la afinidad, por resonancia mutua: hay química entre nosotros, hay onda. Los demás, sólo podemos contemplar sus signos externos, en este caso el tomarse de la mano cuando está estrictamente prohibido y puede costarles la vida... ¿pero qué vida sería si no pudieran tomarse de la mano? Las vemos, pero no participamos de su intimidad, las miradas ni las violentan ni las alientan, ya que no existen para ellas.

Con el secreto, que pertenece a lo privado y no a lo íntimo, buscamos activamente la exclusión. Lo íntimo no es secreto y no precisa de confesiones, aunque no las excluye, porque nada tiene que ver con la información. Su trama es más variada y ligera, y al mismo tiempo más intensa:

No sólo recordábamos libros o buena música, también películas, canciones de moda (...) Una,

sobre todo, nos causaba particular impacto: "El viento me ha cantado una canción de una felicidad indescriptiblemente hermosa" Todavía hoy, al cabo de 20 años, esta melodía me transporta al primer año de mi amistad con Milena, época increíble en la que las dos, prisioneras entre prisioneras, vivíamos en nuestro propio mundo, en un universo que nos colmaba. Cada gesto, cada palabra, a cada sonrisa tenía un sentido. Siempre separadas y no obstante tan cerca la una de la otra, siempre en espera de un breve encuentro, incluso el traqueteo de un pequeño tren que pasaba más allá del muro del Campo cuando estábamos de pie para el recuento – Milena a unos cientos de metros lejos de mí- se transformaba en un mensaje de cariño de una hacia la otra. (Margarete Buber-Neumann, 1987)

En una escena de la película "Rapsodia en agosto" de Kurosawa, dos viejas amigas se encuentran luego de muchos años. No intercambian una sola palabra, sentadas una frente a la otra en un muelle junto al mar, disfrutan de su intimidad. Puedo sentir aún la afinidad ética-estética entre ellas que no precisa palabras aunque tampoco las excluye. Están allí, cualquiera puede verlas, saber que hay algo íntimo entre ellas, pero un vez más lo íntimo se nos escapa.

No es que la intimidad sea elusiva, es que sólo sabemos de ella cuando la vivimos, no cuando la observamos. Podemos refinarla con el tiempo, cultivar en nosotros la disponibilidad que la hace posible. Pero se da cuando se da. No podemos exigirla, ni determinarla, no sabemos cuánto ha de durar ni cuándo ha de volver. Aunque hablemos de relaciones íntimas, es sólo un modo de hablar, una abstracción, pues en la vida no hay constancia ni progreso, los vínculos varían al son de los encuentros cuya melodía nunca es monótona:

Con nuestra amistad ocurría algo muy curioso. Igual que el río Punkva de Moravia, al que de repente se traga la tierra y sigue su curso por grutas y cavernas subterráneas para salir de nuevo

a la superficie como si de un río nuevo se tratara, así, durante años, desaparecía Milena de mi vida pero cuando surgía de nuevo ante mí, la simpatía mutua resucitaba al instante, como si jamás nos hubiéramos separado. (Margarete Buber-Neumann, 1987)

La intimidad puede nacer intempestivamente y evaporarse rápidamente. Surgir, apagarse y rebrotar. Puede darse en cualquier tipo de encuentro, porque se trata precisamente de eso. Hace unas semanas recibí un correo electrónico de un joven músico de Rosario a quien no conocía. Me escribió porque había sentido un gran interés y afinidad con mi último libro. Justo en esos días yo estaba pensando que precisaba un interlocutor para pensar metáforas musicales que me resultaban mucho más adecuadas que las espaciales para dar cuenta de la intimidad, y más en general, de ciertos modos vinculares que nuestra cultura no permite pensar. Le respondí inmediatamente invitándolo a un intercambio. Entre nosotros sólo había un libro, o más bien una escritura y una lectura. Fue suficiente. Apenas nos conectamos por skype comenzó una conversación fascinante. Sólo hablamos de música, teoría musical, complejidad y metáforas. Una inmensa afinidad pobló el ambiente, una conversación fluida y una atmósfera gratísima se crearon instantáneamente y duró lo que la conversación. Intensamente concentrados en nuestros más queridos intereses, y al mismo tiempo leves, fluidos, sin exigencias, sin pretensiones de importancia. Ninguna conversación de esas que suelen llamarse "personales", ni pasado en común, ni futuro planteado. Sólo la intimidad que se da cuando hay afinidad y brota el pensamiento conjunto. En cualquier caso, nunca es el tema, lo que se dice, lo que expresa la intimidad, sino el vínculo que se crea entre los íntimos, que ya no son dos pero tampoco uno.

Lo íntimo no pertenece a los dominios del "yo", nos invita a pensar otras dimensiones y

modos de la existencia y de encuentro. La intimidad es un habitar conjunto, una experiencia de lo común sin que se pierda nada de lo singular. Puede darse en un único encuentro, o retornar siguiendo el ritmo que pulsa la vida, pero siempre es un acontecimiento, nunca se repite. Deleuze y Guattari lo vivieron y expresaron de un modo muy bello en Rizoma:

No llegar al extremo en que ya no se dice yo, sino al extremo en el que decir yo no tiene ya importancia alguna (Deleuze y Guattari, 1994).

Nuestras nociones dicotómicas de lo público y lo privado también llevaron a la disociación entre lo personal y lo profesional, lo propio y lo ajeno, el yo y el otro. Todas estas categorías son construcciones del imaginario social con efectos muy profundos en nuestra forma de sentir, pensar, actuar. Todas ellas provienen de una concepción que supone la trascendencia del hombre respecto a la naturaleza, que separa el cuerpo y la mente, que alucina con la independencia e invisibiliza la actividad vincular fosilizándola en relaciones tipificadas.

En cambio, la intimidad de la que hablo surge de una forma diferente de cartografiar la experiencia vital para comprender aquello que la cultura occidental, y en particular la moderna, ha dejado de lado al privilegiar una mirada que forjó límites limitantes (que sólo separan). En esa estética de la disociación y la independencia, cada quien sólo existe encerrado en su propia esfera, ya sea un átomo, un individuo o un palabra. Las conexiones han sido invisibilizadas o concebidas como pura exterioridad.

Por suerte, siempre ha habido -y siempre habrá- voces singulares como las de Spinoza, Wittgenstein, Deleuze, entre muchas otras promovieron otra forma de pensar y que hoy Jullien y Rolnik, y yo misma, entre muchos otros, seguimos cultivando para hacer existir lo que me gusta llamar filosofía de los encuentros, o pensamiento

de la inmanencia. No es una mera concepción intelectual sino una ética-estética vital que surge de la comprensión gozosa de que todo lo que existe pertenece a la naturaleza (que no se reduce al ambiente, ni mucho menos a los delfines o los ositos panda, sino que incluye absolutamente todos los modos de existir, incluidos los humanos). Una filosofía de la pregnancia en la que lo singular está entramado en lo común, donde los límites son fundantes (que separan y unen a la vez, que hacen existir y, por lo tanto, al mismo tiempo que permiten también constriñen e impiden), donde sólo es posible una "autonomía ligada" en la dinámica siempre activa de los vínculos (Najmanovich, 2005). Se trata de una estética paradójica de la existencia que desde antaño, aunque a su modo, también promovieron los taoístas. Esa pregnancia no se deja atrapar en imágenes sólidas como las esferas que dividen lo público y lo privado. Su modo de existencia es ubicuo y permea todo, por eso resulta más adecuado gestar nuevas metáforas para pensarlo, entre las que destaco las que hablan de atmósferas o climas. La humedad "ambiente" no es exterior a nosotros, nos constituye íntimamente, así como nosotros contribuimos a la formación de la atmósfera. Ha surgido entre nosotros una atmósfera de intimidad, es muy distinto que creer que existe una "esfera íntima". También resultan valiosas las metáforas de la afinidad química con su dinámica de composición y la de la resonancia musical que nos "entona".

Espero que las escenas compartidas hayan creado un clima adecuado para poder darnos una vueltita por el diccionario sin quedar atrapados en sus supuestos. Lo haremos de la mano de François Jullien:

Lo íntimo se dice de aquello que está "contenido en lo más profundo de un ser"; y así hablamos de un "sentido íntimo" o de la "estructura íntima de las cosas". Pero también es aquello que "vincula estrechamente por medio de lo más profundo que existe": unión íntima, tener rela-

ciones íntimas, ser íntimo de... El diccionario (el Robert) enumera luego esos dos sentidos y los sitúa juntos, sin más glosas, sin pestañear, pero, ¿qué relación hay entre ellos? ¡Y no se oponen además? (Jullien, 2016)

Es bonito mirar estas definiciones que tan orondamente se contradicen y sin embargo están allí como si nadie lo hubiera advertido. Lo íntimo es lo más propio, pero también lo más profundamente compartido, dice Jullien. Demasiada profundidad para mi gusto. La inmanencia no puede pensarse con la estética de las esferas y la idea de profundidad asociada a ella, porque es el nombre que le damos a una concepción de la naturaleza como una totalidad dinámica en su eterno producirse a sí misma y en la que estamos todos embebidos. En ella todo se afecta mutuamente, no hay formas definitivas, el adentro y el afuera varían constantemente al ritmo de los intercambios, cambiando en su fluir lo propio y lo ajeno. Lo íntimo inmanente, no tiene esfera, ni profundidad, no es mera cercanía física y no tiene sentido evaluarlo en términos de distancia geográfica, puede darse en cualquier parte porque su existencia tiene que ver con intensidades y no con barreras materiales.

Los invito ahora a entrar en la atmósfera de otra escena de intimidad:

Confucio se encontraba admirando las cataratas de Lüliang. El agua caía desde una altura de trescientos pies y corría luego espumando a lo largo de cuarenta leguas. (...) Confucio vio a un hombre nadando allí. Creyó que se trataba de un desdichado que buscaba la muerte (...) Pero unos cientos de pasos más allá, el hombre salió del agua (...) Confucio lo alcanzó y le preguntó: (...) ¿Teneis un método para nadar así?

-No -respondió el hombre-, no lo tengo. Partí de dado, desarrollé un natural y alcancé la necesidad, me dejo engullir por los torbellinos y remontar por la corriente ascendente, sigo los movimientos del agua sin actuar para mí. (Billeter, F. 2003)

Ojalá pudieran tomarse un tiempo para saborear este texto, dejarse afectar por su clima, hacerse íntimos de su propuesta. No se trata de entender las palabras, sino de habitar una experiencia. *Zhuangzi* no explica, y yo tampoco, pues no hay nada más que decir: quienes hayan podido intimar con el texto, lo comprenderán a su modo. La explicación supone un significado unívoco, uniforme y exterior: el de lo instituido. El pensamiento, en cambio, es instituyente, situado, singular, y no por ello menos común. Ni lo íntimo ni el pensar se amoldan a las categorías fijas del sistema (cualquiera sea), no pertenecen al orden público que regula el estado y sus instituciones, ni tampoco al privado (que, curiosamente, también está definido desde lo instituido) sino a la inmanencia, a la experiencia vital, a esa danza que se genera en el lenguaje de los vínculos, de las composiciones.

La intimidad (como el agua) no sabe de muros porque encuentra siempre los recovecos para atravesarlos, penetra entre sus poros, horada sus paredes, lima sus aristas. Una experiencia íntima nos permite percibir órdenes sutiles que de tan cercanos no solemos ver, pero que siempre están allí conectándonos a los otros, que no son ajenos, sino que nos constituyen:

(...) la vida no es de nadie, todos somos la vida —pan de sol para los otros, los otros todos que nosotros somos—, soy otro cuando soy, los actos míos son más míos si son también de todos, para que pueda ser he de ser otro, salir de mí, buscarme entre los otros, los otros que no son si yo no existo, los otros que me dan plena existencia, Octavio Paz. Fragmento, Piedra del sol, 1985

En la actualidad la confusión entre privado e íntimo es para mí una de las más preocupantes. Paula Sibilia, entre otros cientos de autores, se quejan amargamente de la “intimidad como espectáculo” (Sibilia, 2008). En su libro, describe con gran rigurosidad y excelente prosa,

los modos en que hoy están cambiando nuestras distinciones entre lo privado y lo público. Pero no distingue entre lo íntimo y lo privado, usándolos como sinónimos. Tiene buenos motivos para ello. "Lo privado como espectáculo" simplemente no tiene onda. Pero esta elección, como todas, tiene también su precio: el adquirir un tono moralista, una mirada que juzga y, sobre todo, el quedarse atrapada en las categorías instituidas de nuestra cultura que hacen sinónimas la intimidad y la privacidad.

Por supuesto que podemos leerla reemplazando "íntimo" por "privado". Pero algo resulta disonante, y algo se ha perdido irremisiblemente. ¿De qué se trata? Cuando confundimos lo íntimo con lo privado, quedamos atrapados en las categorías morales, estamos condenados al universo del juicio y la reprobación. El universo de la moral es el del "deber ser", el de la obligación, el del mandato. Y se nota sobre todo en el tonito de desaprobación altanera tan típico de los adoradores de los viejos valores frente a los que crean nuevos modos de existencia, a los que miran desde la altura de su desprecio e intentan denodadamente enderezar. Es que el juicio, a partir del que determinamos el bien y el mal, nada tiene que ver con la comprensión respecto a los nuevos modos de existencia, el juicio presupone e impone una verdad que concibe como eterna, y el moralista es el que pretende imponerla. Y no es que Sibilia quiera construir un discurso moralista, sino que se desliza hacia allí aun (sin tilde) sin quererlo, al no distinguir entre lo íntimo inmanente y siempre instituyente y lo privado instituido.

En estos tiempos neoliberales de desafiliación creciente precisamos reinventar las dinámicas vinculares. No para establecer nuevas fronteras, sino para gestar nuevos climas y composiciones vitales en las que todos quepan. Ese reconocimiento de lo común, de lo afín, de lo potenciador no pertenece al repertorio del juicio, de la moral, sino al de la creación vincular, que es el de la éti-

ca entendida como modo de existencia.

Cuando entramos en intimidad no es para transgredir, ni tampoco obedecer, pues no nos regimos por los deberes ni los valores imaginarios. Lo íntimo brota de la confianza espontánea, que no sabe de imperativos, sino que produce a partir la propia potencia en el encuentro con lo que le es afín. En la intimidad no hay cálculo ni prevención, no hay expectativa, ni finalidad. No hay intenciones, ni decisiones, no hay frustraciones, ni decepciones. Disolución del "yo" y del imaginario en un encuentro pleno no disociado.

No me detendré especialmente en la relación entre la intimidad y el sexo. Por ser un tema demasiado trillado, y también porque el sexo no es suficiente y ni siquiera necesario para la intimidad de la que estoy hablando, y la intimidad tampoco es necesaria para el sexo. A veces, se dan juntos en una conjunción radiante y dichosa, pero son muchas más en que la intimidad emerge delicadamente en la caricia posterior y el silencio satisfecho....a veces ni siquiera. Que habitualmente busquemos un ámbito privado para la actividad sexual no significa que ésta sea íntima, sólo que está menos expuesta.

La intimidad no es mera cercanía. No es propiedad de ninguna relación ni siquiera de la pareja o de la amistad. Aun cuando haya comprensión y lealtad indestructible puede no darse ese encuentro íntimo que disuelve el yo y el tú, que disipa las barreras de la prevención, que no espera nada. Esa intimidad del nosotros que no es suma, sino sinergia, potenciación mutua.

En "El primer hombre" Albert Camus describe muchas veces la comunión del protagonista con el mar, el cielo luminoso, la naturaleza: *La vida, misteriosa y resplandeciente, bastaba para colmarlo enteramente* (Camus, 2001). Muchos años después de haberlo leído, todavía reverbera en mí el eco de esa sensación de plenitud que se da en la intimidad con la naturaleza (plenitud que no tiene nada que ver con colmar una falta, sino que

brotan de la entonación común). Más aún, vuelvo a sentir esa gracia que brota de los encuentros íntimos, donde no sólo hay potenciación de la vida, sino también comunidad, disolución de las barreras del “yo”, apertura a la inmanencia. Resplandeciente momento en que nos sentimos pertenecientes y se disipa la ilusión de la disociación

Resumen

Nuestra cultura concibe la intimidad como sinónimo de lo privado, y en opuesto a lo público, según la costumbre de pensarlo todo en una ética-estética dicotómica. Este trabajo propone la construcción de una cartografía diferente que nos permite concebir lo íntimo desde los vínculos vitales en lugar de los imaginarios instituidos. La propuesta es pensar lo íntimo desde una ética vital, distinguiéndolo de lo privado, lo secreto y lo cercano. Desde esa perspectiva, lo íntimo no se amolda a las categorías fijas del sistema (cualquiera sea), no pertenece al orden público que regula el estado y sus instituciones, ni tampoco al privado (que, curiosamente, también está definido desde lo instituido) sino a la inmanencia, a la experiencia vital, a esa danza que se genera en el lenguaje de los vínculos, de las composiciones, que nace de la afinidad y la resonancia mutua entre los seres (no sólo los humanos).

Bibliografía

- Billeter, F. (2003). Cuatro lecturas sobre Zhuangzi. Madrid: Siruela.
- Buber-Neuman, M. (1987). Milena. Barcelona: Tusquets.
- Camus, A. (2001). El primer hombre. Barcelona: Tusquets.
- Gilles, D., & Guattari, F. (1994). Mil mesetas. Valencia: Pre-Textos.
- Jullien, F. (2016). Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Najmanovich, D. El juego de los vínculos. Buenos Aires: Bibles, 2005.
- Paz, O. (1985). Antología Poética. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Sibilia, P. (2008). La intimidad como espectáculo. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

Intimidad: El pudor y el grito

*Emily Dickinson, Marina Tsvievaieva,
Sylvia Plath, Alejandra Pizarnik.*

Ensayo poético-filosófico

Gabriella Bianco *

Gabriella Bianco

Se graduó en la Universidad de Trieste en Lingüística y Literaturas Comparadas y en la Universidad de Urbino en Filosofía y Educación; finalizó sus estudios de posgrado en la Universidad de Toronto con una tesis dedicada a Antonio Gramsci, especializándose en Teoría crítica, estudiando con Habermas, Gadamer, McLuhan, Northrop Frye, Freire y Marcuse y obtuvo la Beca Fulbright, doctorándose en Filosofía Política y Ciencia Política en EE.UU, y en Semiótica de la Universidad de Urbino, estudiando con Umberto Eco y Paolo Fabbri. Junto a una intensa actividad académica desarrollada en distintas Universidades del mundo (Australia, Canadá, USA, Italia, Kenya, México, Argentina, China, entre otras), enseñando filosofía y literaturas comparadas, ha sido directora y agregada cultural del Ministerio de Relaciones Exteriores de Italia en Institutos de cultura de varios continentes. Ha publicado libros y ensayos de temas poéticos, filosóficos, éticos y literarios. Escribe para el teatro, el teatro-danza, la música contemporánea y el cine.

*A la memoria de los poetas
Antonio Aliberti y Luis María Sobron*

Intimidad: el silencio pudico de la palabra poetica

"La casa del ser es el lenguaje: yo habito equivale a decir yo soy".

*Martin Heidegger, **Costruire, abitare, pensare***

"Demasiado solo estoy en el mundo, y sin embargo no lo suficiente".

*Rainer Maia Rilke, **El libro de las horas***

Acercarse a un universo poético en el intento de iluminar y desentrañar los núcleos fundamentales de ese mundo, ahondar en la experiencia de vida, de dolor, de amor y finalmente de muerte, como realidad con la cual todos debemos medirnos ha sido el motivo de mi libro "NEST. La metafísica de la ausencia", dedicado a las poetizas Emily Dickinson, Marina Tsvietaieva, Sylvia Plath, Alejandra Pizarnik.

1. Escritora, Doctora en educación y filosofía, Doctora en semiótica y literaturas comparadas

En una de las figuras lingüísticas de la "Carta sobre el humanismo", Heidegger afirma que "Das Haus baut am Haus des Seins", el pensamiento trabaja para construir la casa del Ser: es a partir del ser que es posible pensar en la "casa", en el "habitar". En esta metáfora, en el intento de indicar el estatuto teórico de la relación filosofía-metáfora, la "casa del ser" nos viene al encuentro como lenguaje: "Yo habito equivale a decir yo soy"; es el lenguaje, es el decir poético "el puente" que acerca el hombre a la tierra. La metáfora excluye toda plenitud: el habitar poético es un ponerse en juego por parte del hombre, en el decir poético lo extraño, lo desconocido, lo invisible se hace presente en la imagen, incorporando la claridad, el resonar, la intimidad, el silencio.

En la dimensión ética de nuestras poetizas - Emily, Marina, Sylvia, Alejandra - el habitar poético implica el pudor y la audacia del pensamiento, en la dulzura que lo reclama, que garantiza a las cosas, su lejanía, y de ahí también su condición de indecibilidad, impulsándonos a ahondar en la resonancia profunda de las palabras poéticas y a asomarnos en la intimidad de los universos mentales de estas criaturas, en la inmensa riqueza de su mundo interior, que, en el dolor y en la alegría, en la presencia y en la ausencia, tiene "en la casa del ser", su morada.

Tal actitud tiende a hacer prevalecer EL PUDOR en el silencio púdico de la palabra poética en la ética aristocrática de Emily Dickinson y en el Yo lírico de Marina Tsvietaieva, mientras que en EL GRITO de Sylvia Plath y Alejandra Pizarnik, nos ubicamos en su ethos trágico, en un recorrido cognoscitivo que es a la vez arduo y estupendo, amoroso e íntimo.

En el habitar poético de Emily Dickinson está el emerger de un rostro que no entra nunca en la luz plena, que prefiere más bien la penumbra, "te veo mejor en la oscuridad - declara - no necesito una luz", sugiere la plenitud del origen y la proximidad con lo íntimo, con lo indecible, con el misterio:

Mi única información
es el continuo boletín
de la inmortalidad.
Todo lo que puedo ver -
mañana y hoy -
a veces la eternidad -
el único ser que encuentro -
Dios -
la única calle,
la existencia.

Emily Dickinson, *Poemas*

En este rostro en penumbra, en su recogimiento, en su intimidad, percibimos una tonalidad ética que, aun en la desesperación del vivir, presupone una capacidad de custodiar y esperar:

Las breves frases a las que he dado
un inicio y jamás un final -
las minúsculas fuentes que excavé
con mis manos y jamás llené.

Emily Dickinson, *Cartas*

Acercarse a la morada del poetizar y pensar, como sugiere Heidegger en la "Esencia del lenguaje", nos permite dejarnos invadir por el misterioso estupor de la palabra poética, ahondando en lo que queda oculto, no formulado, nunca dicho, en todo el dolor y toda la desesperación de estas criaturas:

Para que las palabras nos basten es
preciso alguna muerte en el corazón.
La luz del lenguaje me cubre como unac música,
imagen mordida por los perros del desconsuelo,
y el invierno sube por mí comola enamorada del
muro.

Alejandra Pizarnik, *El infierno musical*

En el errar de la palabra poética, lo que sucede es la toma de conciencia de que vivimos exilados de la presencia divina: la palabra, el lenguaje, repre-

san toda la nostalgia por una patria, de la cual se ha sido inexorablemente alejado:

La muerte es una palabra.

La palabra es una cosa, la muerte es una cosa, es un cuerpo poético que alienta en el lugar de mi nacimiento.

Alejandra Pizarnik, *Extracción de la piedra de locura*

Y Sylvia Plath añade:

Es una enfermedad que llevo conmigo, es una muerte.

Una vez más, es una muerte.

Sylvia Plath, *Tres mujeres*

Intimidad: Emily Dickinson

Entre un estático padecer y una incesante actividad cerebral, se desplegó la vida de Emily Dickinson, habitante de un reino donde todo sucede interiormente y el mundo – y todo lo que en él se mueve – se hace cada vez más lejano, más frágil, y las voces y las imágenes del alma son cada vez más cercanas y cubren las voces fatuas del mundo.

En este paraíso y a la vez, infierno del arte, la existencia de Emily se consumió totalmente en la intimidad de una casa, la casa paterna, confortable, generosa en afectos, y de una pieza, donde ella perseguía en el silencio y en la penumbra, su propia tormentosa verdad, ella, espíritu agudo y visionario, presa de las más profundas desesperaciones y capaz de los más altos arrebatos y delirios, porque, como afirma en una carta a Otis P. Lord, su enamorado de tantos años, que nunca fue admitido a su intimidad, pero al cual escribe en una carta: “Sustraer aquello de lo cual está hecho el éxtasis, no implica sustraerse al éxtasis”.

En su distancia de las cosas, Emily interpuso entre sí y el mundo sus amorosas cartas, delineando su propia vida, narrando al infinito las tensiones de su genio poético: “Si leo un libro y me siento

enfriar todo el cuerpo, tanto que ni el fuego puede entibiarme, entonces sé que eso es poesía. Son estas las únicas dos maneras en que las reconozco, ninguna otra” (carta escrita por Thomas W. Higginson, su primer amor, que vivió siempre lejos de ella y con el cual se encontró pocas veces).

Así en efecto escribía al hombre que amó en el último periodo de su vida Otis P. Lord, una amistad y un amor que duraron años: “Lo sabes, porque tú lo sabes todo...yacer así cerca de tu deseo -tocarlo mientras le pasaba al lado, porque duermo poco y contra mi voluntad y a menudo debería viajar desde tus brazos hasta dentro de la noche feliz, pero luego tú me retomarás entre tus brazos, ¿verdad?, porque es únicamente ahí donde quiero estar”...y en la misma carta añade: “¿Sabes que eres el más feliz justamente cuando yo me niego y no me comunico? ¿Sabes que la palabra NO es la palabra más salvaje que confiamos al lenguaje?”

La vida diáfana de Emily confiaba a su propia voz la pasión, la vitalidad, la vastedad de su experiencia interior y fijaba con puntualidad e intransigencia cada estado y movimiento del alma, en una exploración del lenguaje que la impulsaba cada vez más a hundirse en el pensamiento, en sus construcciones visionarias, en aquella inmortalidad que sólo la poesía está en condiciones de alcanzar. Emily estaba consciente de la fuerza dramática de sus propias imágenes, aunque supiera que en las emociones todo se puede expresar con las palabras: “Speech is one Symptom of Affection, and Silence one” (The Poems) (La palabra es un símbolo de afecto, el silencio otro).

Ella sabía que sus raptos, sus éxtasis, la frecuentación de los jardines mágicos del misticismo, - a pesar de su anhelo de lo eterno, ella nunca adhirió a la iglesia, más bien se alejó con los años – la impulsaban a alejarse cada vez más, a encerrarse, ella eligió vivir en una soledad generosa, porque nunca renunció a los afectos familiares y a la amistad, mientras admitía a su inti-

midad a los amigos lejanos a través de sus cartas. Mientras se sustraía a los ojos de los otros y se volvía en una blanca imagen, en una aparición cada vez más diáfana y transparente, las cartas se hacían cada vez más punzantes, intensas, asertivas, mientras que la poesía se condensaba alrededor de aquel mundo de “esencias”, que ella expresaba con toda su alma.

Cuanto más profunda es un alma, más se proyectará en un tiempo que puja con la eternidad: “Ninguna alma es esférica – escribe – excepto las más restringidas, estas se ven muy pronto colmadas, se desvelan y se agotan. Pero las grandes, crecen lentas, cuelgan tardías de la rama”. (Carta a Thomas W. Higginson, 1866) Emily asociaba la carta, su sutil nexos con el mundo, instrumento de seducción y símbolo de encuentro, con la inmortalidad: “Una carta – escribe – se me presentó siempre como la inmortalidad, porque no es acaso la mente sola, sin compañero cómplice”. (Carta a Thomas W. Higginson)

En su eterno naufragar, en la intimidad en el silencio, la contemplación del mal y del dolor, tanto en la vida real como en la representación estética, se vuelve principio catártico. En este naufragio, que no es sólo de una persona, sino que deviene naufragio del mundo, en este juego dialéctico entre identificación y distancia, el pudor se ubica como el único comportamiento posible, como única reivindicación de sí. Lograr vivir cada instante de la propia existencia como una sucesión de instantes breves y sublimes, es fuerza y forma al mismo tiempo, y es propia de una ética esencialmente heroica. A través de la elaboración de la auto-comprensión, Emily llega a la sabiduría poética:

Es él – el poeta –
el que nos condena – por contraste –
a una ilimitada pobreza.
Inconsciente de sus dones –
tanto que el robo no lo turbaría –
es en sí mismo un tesoro –
extrínseco en el tiempo.

Emily Dickinson, *Poemas*

En el recorrido circular de vida y muerte, el ritmo de la vida está acompañado por la presencia de la muerte, amigo pertinaz es la eternidad, compañero fiel de la inmortalidad:

Siento en mi aposento
a un compañero invisible.
Su presencia no está hecha
de gesto o de palabra.
Su presencia es sólo la libertad que se toma –
ni yo ni él traicionamos
el pacto de silencio.

Emily Dickinson, *Poemas*

En su hambre de absoluto y de inmortalidad, ella se mide constantemente con la muerte y afronta con coraje la quiebra del deseo. El coraje, que desemboca en la renuncia, acaba por asemejarse a aquella enfermedad de amor que es locura dulce y dolorosa a la vez. En este heroísmo, en esta dimensión fundamental de relacionarse con la naturaleza, con el ser y con la capacidad de subsistir en este ámbito, reside la forma de estar y de pertenecer al mundo de Emily, en un habitar en lo trágico y en la muerte, que es su manera, absolutamente íntima, personal y exquisita, de corresponderle:

Por la muerte – o más bien por las cosas
que la muerte proporciona –
esta (persona) ha renunciado
a las ocasiones de la vida.

Las cosas que la muerte comprará
son, el espacio,
la liberación de las circunstancias –
y un nombre.

De qué modo a los dones de la Vida
se confrontan los dones de la Muerte,
no lo sabemos –
Cualquier evaluación aquí se detiene.

Emily Dickinson, *Poemas*

Intimidad: Marina Tsvietaieva

“La verdad de los poetas – declara Marina Tsvietaieva en “El poeta y el tiempo” – es la más invencible, la más inaprensible, la más indemonstrable y a la luz convincente, una verdad que vive en nosotros sólo en la instantánea – y completa – obscuridad de la percepción (¿Qué sucedió?) y que queda en nosotros como la huella de una luz o de una pérdida (¿pero, realmente sucedió?), una verdad irresponsable y carente de consecuencias, una verdad que no se necesita siquiera intentar perseguir, puesto que también para los poetas ella no tiene retorno”.

Recorriendo los caminos desmesurados de la ausencia y de la distancia, Mariana eligió como morada de su propia alma, viene a nuestro encuentro aquella secreta trama de consonancias y afinidades de los encuentros y de los desencuentros de la cual siempre se alimentó la vida de esta creatura tan dolorosamente desgarrada y poética, afirmándose en ella el inexorable hilo del destino.

Marina, desde su exilio en París, se relacionó con Boris Pasternak, pero lo rechazó cuando él quiso encontrarse con ella – sin embargo, se enojó mucho cuando él se casó con otra – y con Rainer Maria Rilke, que nunca conoció, pero del cual se enamoró profundamente. El tema central de la poética tsvietaieviana es el eterno “faltarse” de los amantes – los elegidos, los predestinados – en el tiempo y en el espacio terrestres, en una intimidad denegada, unidos por ese eros que une a los hombres sólo para demostrarles la distancia que los separa de los dioses.

A la muerte de Rilke, el 31 de diciembre de 1926, sin haber podido encontrarlo – que le comunicó Slonim, director de la Revista Volja Rossii – en su exilio en París, ella le dedicó una carta en versos:

“Feliz Año Nuevo – nuevo país, techo, mundo, primera carta a ti en el nuevo sitio (de rosas y flores, dicen, sin sentido) baldío sonoro lleno de ecos, como la vacía torre de Eolo. La primera carta

desde la de ayer aún – y donde me consume de ti el sin – patria, para ti ahora ya una de las estrellas. El año nuevo está por llegar. ¿Con quién, a quien brindaré? ¡Qué suerte, en ti comenzar, en ti acabar, Rainer!” (*Marina Tsvietaieva, Per l'anno nuovo – Novgorodnee – en, Deserti luoghi*)

“El lirismo puro – afirma Marina – sabe siempre que nada le sucederá, que no tendrá nada fuera de sí mismo, su lírico, trágico sentir”. Y aún: “La poesía lírica como el mar, se pone en agitación sola y sola se calma – se cumple toda en sí misma”. (*Marina Tsvietaieva, Il poeta e il tempo*)

Marina, exilada en París, se instala en su propio vivir e intenta respuestas, sublima su sentimiento como apariencia, para luego interpretarlo como ineludible: “Para mí no hay lugar en la vida contemporánea. Si pudiera, elegiría la ciudad más pequeña, vieja y olvidada, no importa donde... Así podría seguir adelante hasta la muerte... pero, esto no lo obtendré nunca”. Desterrada en el tiempo de la espera y del exilio, Marina construye sus diálogos con los interlocutores lejanos, hasta que el dolor de los intervalos entre una poesía y otra se hizo intolerable. El dolor es el costo necesario que pagar a la existencia, obligatoria contrapartida por la pretensión de perdurar. “Ha crecido en el dolor este mi máximo amor”: en este verso de Hoelderlin, de su poema “El destino”, está encerrada toda la tradición poética; en su dolor “afinado y puro como un diamante”, Marina hace suyas las palabras de Ana Achmatova: ‘Y si yo muriera, ¿Quién de vosotros escribirá mis poesías?’ (Ana Achmatova, *Mi é obbediente l’immaginazione*, 1913).

De vuelta a la Unión Soviética durante la guerra, su vida se volvió intolerable. A sus poemas que ella entregó a la Casa Editorial Literaria del Estado, el Goslitizdat, el crítico literario Zelinskij escribió: “...son manifiestamente poemas ‘de otro mundo’, algo diametralmente opuesto y absolutamente hostil a las concepciones del mundo, en cuya esfera vive el hombre soviético” (M.T., en, *Deserti*

luoghi). Marina había perdido una vez más. Sus poemas fueron publicados recién en 1961.

El 31 de agosto de 1941, desde Elabuga, una pequeña ciudad tártara a la que habían sido evacuados luego del estallido de la guerra y de los bombardeos sobre Moscú, tomó la extrema decisión: "Perdonadme, no pude más" – escribió. "Saber morir es haber sabido vencer la agonía – es decir, nuevamente, saber vivir".

"Mi desgracia – había escrito – es que para mí no existe nada exterior: todo es corazón y destino". Ninguna intimidad podía ganar sobre su fantasía solitaria; Marina, encerrada en el círculo de su egocentrismo lírico, creaba mitos que nunca superaban la prueba de la confrontación real: el encuentro sucedía siempre y solo en el deseo. Poetiza sin historia y sin tiempo, así había escrito: "La lírica pura vive de sentimientos...el sentimiento no tiene nada que buscar en las calles; sabe qué (...) lo devolverá a sí mismo. Un círculo encantado. El círculo del sueño. Círculo mágico". (M.T., *Il poeta e il tempo*).

Intimidad: Sylvia Plath

"Sentía que, si no escribía, nadie me habría aceptado como ser humano. El escribir se convertía entonces en mi sustituto: si no me amas, ama al menos mi escritura y por extensión, ámame". – así escribía Sylvia Plath en su "Diario". (S.P. *The Journals of Sylvia Plath*)

En esta dolorosa y esclarecedora declaración, Sylvia Plath se traiciona en toda su inseguridad, en su fragilidad y debilidad, en su incapacidad de relacionarse e instalarse en una intimidad que deseaba y al mismo tiempo temía. En su orgullo, ella sentía que sólo podía condensar en la creación literaria, su capacidad de vivir.

En el "Diario" que Sylvia llevó toda la vida, desde su juventud hasta la muerte, ella reflexiona sobre su sentido de autodestrucción y sobre su vocación artística: "Deseo las cosas que finalmente me destruyen...". Un primer acontecimiento de muer-

te marcó a fuego la vida de la poetisa, cuando ella tenía apenas 8 años...- la muerte del padre; de esa muerte derivó un sentimiento de culpa que la condenó a buscar una expiación para sí, huérfana de amor y al mismo tiempo verdugo de sí misma, en el intento de hallar una posible respuesta que fuera, en su incomprendibilidad, salvadora. La muerte del padre ha habido arrojado en la desesperación, en un luto que nunca supo ni elaborar, ni eludir: "Tenía 10 años cuando te enterraron. A los 20, intenté morir. Y volver, volver a ti. Pensé que hasta los huesos lo harían". (Sylvia Plath, *Daddy*, en, *Ariel*).

"Algunas veces lo identifico con mi padre" – así escribe Sylvia en su Diario el 27 de diciembre de 1958 de su marido, Ted Hughes, él también importante poeta. Cuando Teddy la abandonó, el alejamiento la dejó con el alma dispersa y dolorida. Sylvia vivió así los últimos tiempos de su vida, callada y presa del abatimiento, lo que marcó su obra de una mayor maduración artística, alcanzando la plenitud y el dominio de la materia poética: "Las voces de la soledad, las voces del dolor golpean mi espalda incansablemente". (Sylvia Plath, *Tres mujeres*)

Escribió en los poemas "Ariel" y "Arboles de invierno" con una angustia creciente, su afanosa necesidad de enfrentar a sus fantasmas, que desembocará en la fatal mañana del 11 de febrero de 1963, en un ritual tierno y macabro que ella había previsto y cantado. Así escribe una semana antes de morir, en el poema "Filo":

La mujer ha alcanzado la perfección.
Su cuerpo
muerto tiene la sonrisa de la consumación,
la apariencia de una fatalidad griega.
Se derrama por los pliegues de su toga.
Sus pies
desnudos parecen decir:
Hasta aquí hemos llegado, ya todo acabó.

Sylvia Plath, *Filo*

Y añade, despidiéndose de sus hijos, con conmovedora ternura, ella, que había poetizado con tanta desesperada y destructora energía:

Cada niño muerto enroscado, una serpiente blanca, en cada pequeño cántaro de leche, ahora vacío, ella lo ha atraído nuevamente hacia su cuerpo, como si fueran los pétalos de la rosa que se cierra cuando el jardín se petrifica y las fragancias sangran en las dulces y hondas gargantas de la flor de la noche.

Sylvia Plath, *Filo*

Reabsorbiendo en su propia muerte la vida que dio a los hijos, con un último gesto de amor y con la gracia de una elegía, Sylvia se despidió: "La luna no tiene por qué estar triste... su luto cruje y arrastra". (S.P., Ariel). Vale todavía y valdrá siempre la inscripción del Bhagavad Gita, esculpida en la piedra del sitio de su último descanso: "Aun entre las altas llamas se puede plantar el loto dorado".

Intimidad: Alejandra Pizarnik

El grito de Alejandra, en su supremo vértigo, irrumpe en toda su potencia, insidiado por las potencias de la destrucción, cuando la poesía, concebida como el lugar de la restauración de lo absoluto, se contamina y entra en intimidad con la muerte:

"El cuerpo poético, el heredado, el no filtrado por el sol de la lúgubre mañana, un grito, una llamada, una llamarada, un llamamiento. Sí. Quiero ver el fondo del río, quiero ver si aquello se abre, si irrumpe y florece del lado de aquí, y vendrá y no vendrá, pero siento que está forcejeando y quizás y tal vez sea solamente la muerte". (A.P., El sueño de la muerte o el lugar de los cuerpos poéticos)

El grito no contradice el canto de la vida: el extremo dolor de lo que perece es también la alegría suprema del devenir, donde la muerte es también un nacimiento:

Yo, asistiendo a mi nacimiento,
Yo, a mi muerte. (ibídem)
Ese tú, esa interlocutora privilegiada, se vuelve la muerte misma, la muerte y la noche como el sitio mítico del encuentro:
Toda la noche escucho
el llamamiento de la muerte, toda la noche,
escucho el canto de la muerte. (ibídem)
Y aun,
La noche, de nuevo la noche,
la magistral impaciencia de lo oscuro,
el cálido roce de la muerte,
un instante de éxtasis
para mi heredera de
todo jardín prohibido.

Alejandra Pizarnik, *El deseo de la palabra*

En el espacio agónico de la noche, Alejandra lanza su grito, prólogo y tránsito a la vez hacia el silencio de la muerte. Frente a la evidencia del nacimiento y de la muerte que se confunden y se superponen, la metafísica de lo trágico de Alejandra nos señala su destino de heroína trágica:

De muerte se ha tejido cada instante.
Yo devoro la furia como un ángel idiota
invadido de malezas,
que le impide recordar el color del cielo.

Alejandra Pizarnik, *La danza inmóvil*

El espíritu trasgresor de Alejandra tiende a voltear los límites, a entregarnos una poesía que dure y un mito de sí misma como poeta "maudit", que fija estéticamente su propia experiencia desde una tonalidad emotiva o psíquica, hacia una dimensión onto-cosmológica, asumiendo la implicación originaria de crueldad y felicidad:

Y con las manos embarradas
golpeamos a las puertas del amor.
Y con la conciencia cubierta
de sucios y hermosos velos,

pedimos por dios. Y con las sienes
restallantes de imbécil soberbia, tomamos de
la cintura a la vida y pateamos de soslayo a
la muerte.

Alejandra Pizarnik, *Muchos más allá*

En la inevitabilidad del destino, en el horizonte en
el cual el hombre está colocado, al final Alejandra
sucumbe:

Señor,
he consumado mi vida en un instante,
la última inocencia estalló. Ahora es nunca o
jamás o simplemente fue
.....
Todo continuará igual.
.....
Todo continuará igual. Pero mis
brazos insisten en abrazar el mundo
porque aún no les enseñaron
que ya es demasiado tarde.

Alejandra Pizarnik, *El despertar*

En el transitar la vida, Alejandra – contradicción
en el corazón del mundo – capturada con levedad
por sus voces, por sus fantasmas y por sus sombras,
lega por fin inadvertidamente a ese lugar donde “se
funde la voluntad del hombre y la ley que un dios
en un determinado momento, le impone”. (Esquilo)

En el accidentado recorrido de su vida, una
inescrutable sabiduría trágica diseñó la superficie
de su alma, dilatando al infinito el horizonte de
su sufrimiento, proyectándola en la dimensión
del enigma y del misterio. “Ahora la muchacha
halla la máscara del infinito y rompe el muro de
la poesía”. (A.P. Salvación).

Bibliografía

Los conceptos vertidos en este ensayo se encuentran en:

Gabriella Bianco, NEST. *La metafísica de la ausencia*, Emily Dickinson, Marina Tsvietaieva, Sylvia Plath, Alejandra Pizarnik, Corregidor, Buenos Aires, 1992

Gabriella Bianco, *en el camino de la palabra*, Torres Agüero Editor, Buenos Aires, 1995

Martin Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, ed.it., Sei, Turín, 1975

——— “Costruire, abitare, pensare”, en, “Saggi e discorsi”, Mursia, Milan, 1976, pág. 97

Emily Dickinson, “Poemas”, Marginales Tusquets Editores, Buenos Aires, 1998, n. 611 (1862), pág. 176

——— “Carta a Mabel Loomis Todd (1882)”, en, “Lettere 1845-1886”, Einaudi, Turín, 1991, pág. 203

Emily Dickinson, “Los de lo oculto”, en, “El infierno musical”, Siglo XXI Argentina Editores, Bs. As, 1971, pág. 45

Emily Dickinson, “El sueño de la muerte o el lugar de los cuerpos poéticos”, en, “Extracción de la piedra de locura”, Sudamericana, Buenos Aires, 1968, pág. 62

Sylvia Plath, “Tres mujeres”, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1987, pág. 20

Emily Dickinson, carta de Thomas W. Higginson luego del encuentro con E.D. el 16 de agosto de 1870, en Thomas H. Johnson y Theodor Ward, *The Letters of Emily Dickinson*, The Belknap Press, Cambridge, Mass., 1965, vol. II, pág. 375 y siguientes

Emily Dickinson, carta a Otis P. Lord, (1878), en, “Lettere 1845-1886”, obra citada, pág. 161

Emily Dickinson, “The Poems of Emily Dickinson”, Harvard University Press, 1955, 3 tomos, ed. Por T. H. Johnson, (1880)

Marina Tsvietaieva, *La verità dei poeti*, en, *Il poeta e il tempo*, ed. española, “El poeta y el tiempo”, Editorial Anagrama, Barcelona, 1990

Marina Tsvietaieva, “Per l’anno nuovo”, Novgorodnee, en, “Deserti luoghi. Lettere 1925-1941”, Adelphi, Milan, 1989, pág. 419

Ana Achmatova, “Mi è obbediente l’immaginazione”, 1913, en, Cetki, Rosario, 1914

Marina Tsvietaieva, carta al hijo Mur, Elabuga, 31 de agosto de 1941, en, “Deserti luoghi”, obra citada, pág. 364

Sylvia Plath, “The Journals of Sylvia Plath”, The Dial Press, New York, 1982, pág. 255

——— “Daddy”, en, “Ariel”, Harper & Row, New York, 1965, pág. 51

——— “Filo”, en, “Ariel”, obra citada, pág. 48. En español, “Tulipanes y otros poemas”, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1988, pág. 28

Alejandra Pizarnik, “El sueño de la muerte o el lugar de los cuerpos poéticos”, en, “Extracción de la piedra de locura”, Sudamericana, Buenos Aires, págs. 61-62-63

Alejandra Pizarnik, “El deseo de la palabra”, en, “El infierno musical”, Siglo XXI Argentina Editores, Buenos Aires, 1971, pág. 23

Alejandra Pizarnik, “La danza inmóvil”, en, “La última inocencia y Las aventuras perdidas”, Botella del mar, Buenos Aires, 1976, pág. 35

Alejandra Pizarnik, “Muchos más allá”, en, “La última inocencia y Las aventuras perdidas”, obra citada, pág. 55

Alejandra Pizarnik, “El despertar”, en, “La última inocencia y Las aventuras perdidas”, obra citada, pág. 52

Alejandra Pizarnik, “Salvación”, en, “La última inocencia y Las aventuras perdidas”, obra citada, pág. 11

Intimidad

Gustavo Ferreyra

Gustavo Ferreyra

Escritor. Licenciado en Sociología, se desempeña como docente en la Universidad de Buenos Aires y en escuela media. Colabora en diversos medios periodísticos en Argentina, España y México. Ha publicado numerosos libros de relatos y novelas desde el año 1994 en adelante. Primer premio Novela Édita de la ciudad de Buenos Aires, bienio 2004-2005. En el año 2010 recibe el Premio Emecé de Novela.

Los mundos íntimos que están como quebrados, golpeados por fuertes masas que tratan de astillar para ver, saber y extraer. El fracking. También había tesoritos en la intimidad, no tan pródigos tal vez como aquellos exteriores y en los cuales bastaba conectar un buen ducto *¡et voilà!*

Se trata de quebrar resistencias. Se van montando los dispositivos. Son en verdad intimidantes. Casi se prefiere negociar e ir entregando hasta con placer al erario del que otros sacarán provecho. Se entrega pero luego siguen quebrando porque los poderes olfatean que hay más y que puede y debe ser aprovechado.

Los artistas, los escritores, sospecho, también somos tratados como personajillos que deben entregar su mundo interior. Existe una suerte de imperativo y se actúa en consecuencia. Hemos perdido autoridad y nos caben las generalidades de la ley. En cierto modo, hay que entregar el material en bruto. Ya las formas, la mentada Belleza importan poco y nada. No rinden como otrora. "Sois pequeños", nos gritan y ¡claro que somos pequeños, qué duda cabe! Antes de escribir una



sola palabra de su obra el joven escritor sabe hoy en día que más vale andarse con cuidado acerca del tamaño de sus esperanzas. Si hasta en los usos que se hace de Borges, uno de los más habituales es su (mentirosa, hábil) invocación a la poquedad, a lo módico, al desdén por lo ambicioso.

Ya sabremos por vos, nos dicen. ¡Entrega tu material! De no hacerlo, se encolerizan con cierta facilidad y nos dan las espaldas y en seguida están muy lejos y hemos perdido nuestra oportunidad. En realidad, más bien se los busca y se les llama con pudor para que nos den esa oportunidad. ¿¡No queréis ser públicos!?, braman en nuestros oídos hasta ensordecernos y, entonces, debemos entregar ese material de recursos íntimos que... Son recursos, no hay que olvidarlo. Se amontonan en cintas transportadoras que los llevan hasta per-

derse en una suerte de infinito. Uno supone que al final de esas largas cintas transportadoras está la gran fábrica elaboradora de productos útiles. En este caso algo que todavía no puede mostrarse en público (¡ella sí íntima!) que es la mercadotecnia o como quiera llamarse esa masa de saberes con los cuales pueden luego emitir una voz y decir lo que sea necesario en los parlantes para *urbi et orbi*.

Los escritores también entregamos recursos para que sepan qué decirnos. Si hasta en un importante diario argentino supo existir una sección en su cuerpo principal que trataba justamente sobre "mundos íntimos". Y el editor sabía hacer su trabajo para que se entregara el recurso, meras palabras pero algo debían valer porque parecía que había un umbral mínimo de rendimiento. Intimidad, se pedía. Intimidad. ¡Y no había que retobarse!

Cine íntimo, cine éxtimo

Juan Jorge Michel Fariña

Juan Jorge Michel Fariña

Egresado de la Facultad de Psicología (UBA), cursó sus estudios de posgrado en el Instituto de Ciencias y Metodología (CIME) y en el Institut National de Santé et Recherche Médicale (INSERM), Francia. En los años 1992, 1993, 1994 y 1995, fue galardonado con el premio a la investigación científica de la Universidad de Buenos Aires. Ha sido profesor y conferencista invitado en universidades de Francia, Estados Unidos, Israel, Sudáfrica, Suiza y distintos países de América Latina. Integra distintos tribunales académicos y comités de bioética, ocupando el grado de evaluador del Consejo Nacional de Investigación Científica y Técnica –CONICET. Es autor de numerosas publicaciones en su especialidad, entre las que se cuentan cinco volúmenes sobre ética y cine. Actualmente se desempeña a tiempo completo como Profesor Titular Regular de la asignatura Psicología, Ética y Derechos Humanos en la Facultad de Psicología, UBA. Es además Investigador categoría I en el Programa de Ciencia y Técnica y Director Académico de la sección Argentina de la Red de Cátedras UNESCO en Bioética.

“El cine es esa intimidad por donde la luz penetra para urdir en nosotros un temblor nocturno.”

Alejandro Ariel

Una muestra fotográfica y dos películas. Con eso basta para dar cuenta del pacto que establecemos con la extimidad de la luz.

Bajo el sugerente título de “Ausencias”, Gustavo Germano expuso una serie de fotografías distantes en el tiempo. Las primeras fueron tomadas en la década del 70 y retratan personas en situaciones comunes: el living de una casa de familia, una playa, el descampado de un barrio. Las segundas, recuperan los escenarios y a sus protagonistas, treinta años después. Pero en la recreación, hay personas que faltan. Que han desaparecido. Y los rostros de quienes permanecen, trasuntan el dolor por la ausencia. No hay palabras. Apenas los nombres y un punto allí donde nada se puede decir. El punto señala lo irrepresentable de esa ausencia.



Raúl Alberto Ramat, Angelita de la Rosa,
Blanca Fernández y Manuel Ramat. 1973



Angelita de la Rosa, Blanca Fernández
y Manuel Ramat. 2006

¿Qué es un testigo? Primo Levi ha definido al testigo como aquel que ha visto, pero que ha visto algo que no se ofrece a los sentidos. Se trata de quien asiste a una visión de sí mismo en un universo cerrado al mundo y que prelude su final. Giorgio Agamben se detiene lúcidamente en la paradoja que supone lo que Primo Levi sostiene: el auténtico testigo no puede testimoniar y el testimonio emana de aquel que dice no ser el verdadero testigo. A partir de esta *división*, señala a Primo Levi como el testigo perfecto porque es *aquel que da testimonio sobre la imposibilidad de testimoniar*.

El cine y la fotografía, podríamos agregar nosotros, deviene así un inesperado testigo que recrea esa paradoja: dar testimonio de la imposibilidad de testimoniar. El punto de Gustavo Germano es ese centro ausente, esa interrogación suspendida en el tiempo.

Veamos un segundo ejemplo: *La larga noche de Francisco Sanctis*, película dirigida por Francisco Márquez y Andrea Testa, que a pesar de haber sido largamente premiada todavía no ha visto la luz de su estreno comercial.

Es que supone, nuevamente, un pacto íntimo con el espectador. El film tiene esa rara virtud de

la fidelidad al acontecimiento literario. Fidelidad que, bien entendida, no es para con la obra en la que se inspira sino por el sesgo de su vacío. El sentido común en cambio, ese que prolifera en los debates de las salas de preestrenos, va en la dirección contraria: un espectador pregunta a los directores, *si así termina la novela de Constantini*. Andrea Testa y Francisco Márquez ponen entonces su mejor buena voluntad para explicar aquello que no puede ser explicado sino en acto cinematográfico: *la película termina donde tiene que terminar*. En el punto justo del corte analítico que devuelve al espectador su propia angustia en forma invertida. Cualquier referencia explícita a los desaparecidos o los vuelos de la muerte –por tomar algunos íconos de la novela de Constantini– hubiera sido excesiva. Porque paradójicamente cancelaría el clima ominoso que, como pocas veces antes en la pantalla, esta película logra crear. Con ese corte magistral –el cine es su montaje– la película interpela al espectador. Lo incomoda frente a sus certezas. Lo confronta con lo indecible de la muerte y de la nada.

Pero sobre todo con el compromiso implacable de una decisión. Allí comienza la trama más difícil, anticipado por Jorge Luis Borges en su relato *El Sur*:

Desde un rincón el viejo gaucho estático, le tiró una daga desnuda que vino a caer a sus pies. Era como si el Sur hubiera resuelto que Dahlmann aceptara el duelo. Dahlmann se inclinó a recoger la daga y sintió dos cosas. La primera, que ese acto casi instintivo lo comprometía a pelear. La segunda, que el arma, en su mano torpe, no serviría para defenderlo, sino para justificar que lo mataran. (...) Sintió, al atravesar el umbral, que morir en una pelea a cuchillo, a cielo abierto y acometiendo, hubiera sido una liberación para él, una felicidad y una fiesta (...) Sintió que si él, entonces, hubiera podido elegir o soñar su muerte, ésta es la muerte que hubiera elegido o soñado. Dahlmann empuña con firmeza el cuchillo, que acaso no sabrá manejar, y sale a la llanura.

¿Vamos a enfrentar nuestro destino armados de la cajita feliz de Luchini & Monsreal, o estamos dispuestos a recoger la daga que se arroja a nuestros pies? ¿Va Sanctis a esperar eternamente el bla-bla-bla del ascenso, o se animará a sustraerse, a sí mismo y a su familia, de semejante humillación? Está muerto en vida, y por lo mismo tiene la oportunidad de elegir más allá de la culpa y el remordimiento.

Por eso de pronto el film se puebla de visiones espectrales –una irreconocible compañera de Facultad, un teléfono urgiendo respuestas imposibles, una dirección que ya no existe, una cita fantasmal en el cine del remordimiento. Elevándose por encima de semejante goce acumulado, Francisco Sanctis sale al ruedo. Como el Fabris de *El Regreso*, la portentosa novela de Alberto Manguel, *con firmeza, sin hacer caso al viento frío que le henchía las mangas de la camisa, se acercó al primer ómnibus, cuya puerta ya se estaba abriendo*. Cuando finalmente Sanctis baja de ese taxi espectral y entregue el reloj, cortando amarras con el tiempo terrenal, sabemos que ha devenido inmortal.

Introduzcamos apenas un paréntesis: la *extimidad*, ese neologismo propuesto por Jacques Lacan, se construye sobre “intimidad”, suplementándola. No es su contrario, porque lo éxtimo es precisamente lo íntimo, incluso *lo más íntimo*. De allí la paradoja: lo más íntimo está en el exterior, nos llega como un cuerpo extraño: la extimidad es para nosotros una fractura constitutiva de la intimidad. Tal como Lacan lo sugiere en sus *Escritos*: “¿Cuál es, pues, ese otro con el cual estoy más ligado que conmigo mismo, puesto que en el seno más asentido de mi identidad es él quien me agita?”.

Finalmente, un tercer prodigio, en que lo íntimo se afirma en su suplemento de extimidad. Para ser ordenados, podríamos decir: *comencemos por el final*. Luego de proyectada la película *Avanti Popolo*, y con la presencia en la sala de su director Michael Wahrmann, se abrió entre los presentes una ronda de preguntas.

Abrió un espectador con una consulta técnica: ¿cómo se financió la película? El director explicó que recibió un premio por un corto anterior y con ese dinero filmó *Avanti Popolo*, rodada en seis días para ajustarse al presupuesto disponible. Agregó que le asignaron un segundo subsidio, el cual todavía no se había hecho efectivo. Una mujer formuló entonces una pregunta verdaderamente disruptiva: *si el director estaba esperando recibir ese dinero para completar la película, o si la película terminaba así, como la acabábamos de ver*. No había una pizca de ironía en sus palabras. Lo preguntó de manera fresca y espontánea, convencida de lo que estaba diciendo. Una vez más, el director respondió sobriamente y el intercambio continuó. Pero nosotros nos detendremos aquí, para permitirnos repreguntar: ¿qué es lo que esta mujer nos estaba diciendo? ¿Qué significa ese reclamo de completud?

Digamos que en su distracción, la mujer mostraba ser sin embargo una espectadora atenta. Efectivamente, la película no termina. Se detiene,

como se detuvo poco después del rodaje la vida de su protagonista, el cineasta brasileño Carlos Reichenbach. Como se detuvo ominosamente el periplo de su hijo, en algún punto ciego entre Moscú y Sao Paulo. Como se detuvo la luz en los ojos de quien ya no puede ver la vida proyectándose en medio de una sala oscura.

La forma del film es su contenido: la desaparición es ese rostro detenido en el tiempo, es ese duelo congelado, es esa vida que se perpetúa siempre provisoria en el living de una casa de familia. En la línea de "Ausencias", la prodigiosa muestra fotográfica de Gustavo Germano, la película de Wahrmann nos propone una experiencia cinematográfica inédita.

Se trata de una estética lúcida e inquietante sobre un tema estructuralmente imposible: la espera sin fin. Para ello recurre a la poesía de Guillén, a la voz de Daniel Viglietti, a los clásicos de Quilapayún, pero no para solazarse en el "mensaje" de esas canciones, sino para subvertirlas. El espectador las redescubre, metamorfoseadas por los sonidos disruptivos de la noche paulista. Se anudan con la trama, como en el inquietante pasaje de la ceguera: *ayer vi a un hombre mirando, mirando el sol que salía. El hombre estaba muy serio porque el hombre no veía.* Texto que retorna en quién ante la presencia de un hijo y la ausencia de un hijo, se niega a la luz.

Estamos ante una obra necesariamente inconclusa, y a la vez perfecta en su incompletud. Por lo mismo, cierro aquí este comentario, teniendo todavía casi todo por decir de la película. Es madrugada de un oscuro invierno en Buenos Aires, y quiero volver a verla en mi alma antes de que amanezca.

Sobre lo que las cosas hacen con nosotros

Marcelo Comandú

Marcelo Comandú

Docente-investigador. Profesor Titular de la cátedra "Voz y Lenguaje Sonoro I" de la Licenciatura en Teatro de la Facultad de Artes de la UNC.

Licenciado en Teatro. Tesista del Doctorado en Artes. Fue jefe del Departamento de Teatro y Director del CePIA (Centro de Producción e Investigación en Artes) de la misma universidad. Director de la Compañía La Comisura. Sus investigaciones abordan problemáticas en torno al cuerpo, la voz y la presencia en las artes escénicas contemporáneas.

La escena es arena, por excelencia, de exposición de un cuerpo, de un cuerpo poético, es decir, cuerpo expuesto como arena de la poesía; un cuerpo que habita el espacio y se abre, al mismo tiempo, como espacio de habitabilidad, donde la poesía encuentra un lugar de producción. "En" el cuerpo y "con" el cuerpo, el teatro se presenta como hacer humano en que el "con-vivio" (Dubatti) perdura como requisito: cuerpo del actor y cuerpo del espectador, al menos dos que no entregan su co-presencia al llamado de la virtualidad, ante el hábito cada vez más instaurado de un "tecno-vivio" (Dubatti) como modo de relación humana. El "con" del estar junto al otro, sigue siendo una de las particularidades que perduran en el teatro y lo definen como tal. Mas, la co-existencia se extiende a todos los entes y existentes que participen del tejido escénico -excediendo a la relación actor-espectador- y especialmente, al con-junto de alianzas que el actor entabla para la articulación de su presencia.

Según Jean-Luc Nancy, el ser-ahí heideggeriano contiene ya el "con" como constitutivo de sí. El ser-ahí es siempre "con" otros, al punto que la presencia se constituye siempre como co-presencia. El

existente es arrojado al mundo “con” otros, siendo eso una característica insoslayable de su existencia. Se es-con, como cualidad inherente al ser. *Si el ser es ser-con, en el ser-con es el “con” lo que da el ser, sin añadirse. (...) Entonces, no el ser en primera instancia, luego una adición del con, sino el con en el seno del ser. (Nancy.2006:46)*

Hago el ejercicio de pensar que el artista no escapa a esta condición del ser. El actor se presenta arrojado al mundo de la escena “con” otros cuerpos: entes y existentes. La escena manifiesta poéticamente ese carácter arrojado del hombre, ese ser-con que lo hace partícipe de un mundo. Entonces, la presencia se evidencia siempre como co-presencia. Ese es un dato muy importante para pensar la actuación. La presencia de un actor, siempre es co-presente; y por ende, necesita de otros (tanto como de sí) como hacedores de su arte. El gesto es compartido no sólo en su recepción, sino en su origen y ejecución. Otros participan en el gesto que compongo como ser-entre-nosotros. Como vemos, se ponen en juego los límites entre entes (sean animados o inanimados) y existentes. Hay una continuidad de unos con otros que hacen a la pluralidad de toda singularidad, aunque Nancy no piense la relación desde una lógica de inter-penetraciones (unos “en” otros), sino de exterioridades que se reconocen con-juntas en su espaciamento. El espacio y los cuerpos como espacio se abren cada vez, expuestos, dando una singularidad plural en su existencia con-junta. *Lo que existe, sea lo que sea, porque existe co-existe. La co-implicación del existir es la participación de un mundo. (Nancy.2006:45)*

Esa condición conectiva del acontecimiento atraviesa dimensiones, es decir, en su existencia intensiva se da por pasaje de umbrales que conectan términos de naturalezas diversas. No sólo los cuerpos se conectan, sino todos los elementos que conforman un acontecimiento co-existen y hacen mundo en su co-presencia.

¿Con qué procedimientos los actores, bailarines y *performers* trabajamos en el cuerpo la captación de ese espesor?

La escucha es un término muy utilizado para referir al tipo de percepción que el artista escénico necesita desarrollar a los fines de capturar la experiencia del cuerpo en la inmediatez de un acontecimiento. Escuchar, acto de percibir con los oídos, se traslada al resto del cuerpo. La escucha como acción de un sentido tan abarcador como el tacto, con pabellones auriculares en los poros, prestos a sentir la multiplicidad que acontece allí donde el cuerpo se abre. Percepción y propiocepción refinadas. Atención aguda. Pues a diferencia de la concentración, que nos convoca -en el imaginario que el lenguaje propicia- a un movimiento centrípeto, de reingreso a lo propio; la atención invita a una dilatación de la percepción tanto centrípeta como centrífugamente. Estar atento al suceder intra y extra-corpóreo en simultaneidad, transgredir la piel en un movimiento hacia múltiples direcciones posibles. Estar atento. A la escucha. Crear un cuerpo-productor de agenciamientos necesarios para la construcción de una acción artística allí donde el acontecimiento se imbrica y del que deseo extraer un hecho poético.

En la compañía La comisura, venimos trabajando desde hace varios años en la construcción de una poética de con-exiones. Nos interesa pensar una escena en que los sentidos se generan por conectividad, no porque ya vengan conectados en torno a una temática o un concepto, sino por lo que emerge de su co-existencia en el laboratorio artístico. Al comienzo del trabajo, no proyectamos resultados, sino puntos de partida. Hay una serie de elecciones primeras que perfilan los elementos originarios de una investigación que no se adelanta a lo que esos elementos generan en su con-tacto. A su vez, esas elecciones son realizadas por varios artistas participantes, es decir, no surgen de un pensamiento único, original.



Fotografías: *Rodrigo Brunelli*

La obra "El fin de las cosas"¹ comienza a construirse en torno a la relación con dos objetos, a través de un proceso bastante frecuente en nuestros laboratorios, que consiste en ponerse a la escucha de lo que el objeto tiene para decir; entablar un vínculo con el objeto en el que tanto objeto como cuerpo son recubiertos por el mismo valor, en una relación horizontal, donde más que pensar el cuerpo como objeto, se coloca al objeto en el lugar de un sujeto, un cuerpo vivo, expuesto, que acciona y transforma por una voluntad que le es propia, y en su calidad de expuesto se deja transformar a su vez, por lo recíproco de la relación. Lo que ponemos en valor en este trabajo, en realidad, es el corrimiento del artista hacia una zona de indiscernibilidad, donde los sentidos surgen por su relación con las cosas. Lo que las cosas tienen para decir, habladas en el cuerpo, o mejor dicho, en el vínculo en que un cuerpo las dice, o en con-junto se dicen. O, desde otro punto de vista, lo que las cosas hacen decir a los cuerpos sobre sí mismos, arrastrados en esa coyuntura.

Con las actrices Cecilia Antonozzi y Valeria Noé Facchini nos propusimos la producción de un dúo a partir de propuestas personales previamente exploradas. Valeria había explorado el vínculo con una tabla de lavar y Cecilia con una valija. Ambas eligieron su objeto sin ningún condicionamiento. No hubo una temática previa, que pudiera determinar una elección. Valeria eligió trabajar con la tabla de lavar por un recuerdo que vino a su mente al momento de escuchar la consigna.

Se me vino una imagen de la casa de mi abuela: yo tocando una tabla de lavar, en una silla, en el patio. No tenía muchos recuerdos de Ella lavando, pero sí del objeto apoyado en una silla, y yo tocando las hendiduras de la madera. Lo tengo muy nítido,

era chiquita, unos tres años. Me propuse conseguir una -no conseguía de madera- y finalmente encontré la que usamos en la obra, en una casa vieja de objetos de limpieza en el abasto. (Valeria)

Por otro lado, Cecilia exploró la relación con una valija. El primer sentido que encontró en ese objeto, antes de su exploración -en el momento de la elección- fue el de evocación de sus mudanzas. Los cambios de casa. *La valija representa el irse, y representa una casa que me cubre, un hogar... y un vientre.* (Cecilia)

En alianza con los objetos, fuimos construyendo una *performance* que surgía de lo que la relación proporcionaba como modo de estar y de ser-con. El cuerpo se construía mujer-tabla o mujer-valija, para desde allí devenir terceridades. Los sentidos se desencadenaban en alianza con la experiencia sensible, por una dinámica conectiva. Lo que comenzó siendo pensado como una casa (la valija) acabó mutando en un féretro, un pozo, o la casa de un muerto.

Cecilia comenta que pasó por diferentes etapas en esa relación.

En un momento se había convertido en un peso, en algo molesto para la actuación. ¿Cómo lo integro con el cuerpo? ¿Cómo hago? Pero después comencé a sentir la valija como parte de mí, como una extensión que se acoplaba y se desacoplaba, que se unía y a la vez estaba independiente... lejos. Empecé a sentir esa relación en el modo de acercarme, de mirarla... algunos días me iba caminando desde mi casa hasta La cochera (teatro donde se ensayó la obra), llevando la valija de distintas formas -eso nunca lo conté (risas)- llevando la valija ... simplemente ... abrazada, arrastrándola, cargándola como un bebé. Se siente como un vínculo, realmente es un vínculo. (Cecilia)

En un momento de la obra, casi al principio, Cecilia se deja devorar por la valija. Previamente la golpea contra el piso, contra la pared, grita, intenta

1. Obra de la Compañía cordobesa La comisura bajo mi dirección, estrenada en el año 2012 en el CePIA (Centro de Producción e Investigación en Artes de la UNC). Elenco: Actrices: Cecilia Antonozzi, Valeria Noé Facchini. Artista visual: Alejandro Bovo Theiler. Músico en escena: Agustín Albrieu Llinás. Iluminación: Daniel Maffei. Dirección: Marcelo Comandú.

morderla. Luego todo se aquieta, y desde el silencio, sobre la cabeza, con la abertura hacia abajo, abierta al cuerpo, la valija desciende hasta hacerla desaparecer. Literalmente, Cecilia desaparece devorada por una valija-casa-crisálida de la que luego saldrá una mariposa, un insecto, un ser alado antropomorfo. ¿Cómo se ha configurado esa imagen, esa metáfora abierta? Ha sucedido por la insistencia en la exploración de los pliegues. Lo que los pliegues de ambos cuerpos pueden, y lo que configuran como un único cuerpo que incorpora una composición diversa de sus articulaciones multiplicadas. El cuerpo de Cecilia se repliega, se vuelve pequeño, en un proceso silencioso y casi inmóvil, dejando avanzar la fuerza expansiva de una valija que abre su boca dentada de metal, su tajo, que quita y da vida, pero en el entremedio la deforma al punto de devorarla y devolverla otra. El insecto no es imitativo, sin embargo las alas de cuero, abiertas a los costados, apoyadas en los hombros, lo configuran sin dejar de mostrar a la mujer. Partículas de mujer se aproximan a partículas de insecto, generando un nuevo conjunto, una relación molecular de una ecuación extrañamente diferente, en alianza con la valija y sus alas de cuero. Toda la obra se ve arrastrada en esa alianza. Las partículas se reconfiguran en esa variación molecular. Una mujer-insecto habita el espacio e inaugura un flujo imprevisto, acción desestabilizadora de un ente-metáfora que emerge y desencadena.

Paralelamente, Valeria explora la tabla de lavar, objeto duro y ajado. Niña y abuela son evocadas, mujeres conectadas en los intersticios de la madera. En la insistencia de las improvisaciones aparece recurrentemente la tabla como guillotina. La actriz se guillotina, se corta la cabeza. Valeria investiga en torno a este sentido emergente y descubre relaciones con Olympe de Gouges, mujer francesa del siglo XVIII, militante feminista, quien escribe una "Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana", adaptando la "Declaración

de los derechos del hombre y el ciudadano" (documento fundamental de la revolución francesa). De su vida se dan informaciones diversas. De padre carnicero, pero presunta hija ilegítima de un hombre encumbrado, y de madre lavandera -o hija de un comerciante de telas- fue guillotinado por motivos políticos en 1793.

Olympe de Gouges conecta en el pensamiento de Valeria: la tabla de lavar (objeto de su madre) y la guillotina (objeto de su muerte). El vínculo de Olympe y su madre evoca de algún modo al de Valeria y su abuela. Cuatro mujeres y el recorrido de lo femenino en una multiplicidad de tiempos. Diferentes tiempos de la mujer atravesados por una misma pregunta en torno a sí...pero su muerte en escena también evoca a "una" muerte que la asoló en el pasado. El recuerdo de esa muerte en cada muerte...

Provocamos estas alianzas para producir devenires. Los devenires siempre son conectivos, y los productos de esos contactos son componentes de otros devenires. Los devenires se nutren de fuerzas en danza, composiciones y descomposiciones que alteran los estados de las cosas, los cuerpos y los acontecimientos. Los solos de Valeria y Cecilia comenzaron a tejerse en un dúo cuando intercambiaron sus objetos y sus estados, produciendo devenires dramaturgicos por con-tagio, por hibridación.

Valeria vivenció el contacto con la valija (objeto aportado por Cecilia) como un lugar de resguardo. La tabla de lavar estaba asociada al enraizamiento donde quedarse y conectar con el dolor, en cambio la valija era como un pasaje.

Me daba más tranquilidad en un sentido de transición...de transformación, ya sea en bicho, o en ballena. Como estar en un lugar intermedio que me llevaba a un estado más relajado. Un pasaje, un hueco, una conexión entre mundos. Entonces lo vivía quizás más placenteramente. Como un pulmón, piel que está respirando, latiendo. (Valeria)



Fotografías: Rodrigo Brunelli

Un objeto-territorio (tabla de lavar – ataúd) y un objeto des-territorializante (valija – zona de pasaje) son los sentidos que Valeria articula en su exposición a lo que la relación pliega, repliega y despliega. A mitad del proceso aparece el monstruo como poder masculino que no des-feminiza a la mujer, sino la completa desde su costado oculto; que relegado a lo oscuro y lo opaco, pero en afluencia, arrastra a la obra en su movimiento de partículas y la hace devenir tono grave, sonido de cuerda espesa, gruesa, cavernosa. Los devenires de Valeria pasan por lo femenino, lo doloso y lo monstruoso, como pasajes de estados en que un presente se va articulando por acercamiento de un extrañamiento que la completa.

Por otro lado, para Cecilia la tabla de lavar (objeto aportado por Valeria) fue finalmente el instrumento

con el que quitarse una carga, limpiarse, lavarse, frotarse, estar limpia para meterse en el pozo-valija-ataúd. *Todo lo que se mostró...lo que se expuso...lo que sucedió... se vuelve a un pozo, como a la muerte...desaparece* (Cecilia). Ambas sienten el objeto de la otra como zona de transición, lugar donde producir un pasaje, una mutación, como intuyendo un poder des-territorializante y des-rostrificante en cierto abandono de lo propio. Un dejarse o alejarse para tocarse desde afuera.

En ese toque extraño, algo de lo íntimo despierta, un tanto extraño a lo íntimo conocido. Algo especialmente singular aflora en los cuerpos, corridos de sus modos habituales de estar y de exponerse, en la entrega a lo que el objeto desencadena desde "afuera". Es un dejar-hacer, permitir que las fuerzas construyan una presencia que sólo

se da por esa con-junción en su singularidad. Un dejar-hacer que implica claramente un trabajo, el de habilitar condiciones de posibilidad de un cuerpo abierto a agenciamientos de la inmediatez.

En uno de los ensayos tuvimos una charla, en La cochera, y me dijiste... *estás llevando un cajón, la tabla es un ataúd*. Yo cargaba siempre la tabla sobre mis espaldas. El duelo. Y vos no conocías mi historia, pero yo había vivido, en años previos, una cuestión personal...una muerte. Cuando recibí la noticia, me vi alrededor de la mesa de mi casa bailando -me han dicho que es un desdoblamiento que hace la mente para no verse en esa situación terrible-. Hoy siento que la obra es una danza de ese momento de mi vida. Una mujer vestida de negro. (Valeria)

Valeria vivió especialmente intenso el pasaje de hablar de Olympe de Gouges a hablar de sí misma y su propia relación con la muerte, sin hablar...danzando...acompañada por Olympe...y por su abuela.

El objeto extrae una partícula expresiva que arrastra al cuerpo a una percepción ampliada de sí, como viéndose con otros ojos, sin dejar de ser los propios. Pues *el devenir no produce otra cosa que sí mismo*. (Deleuze, Guattari. 2012: 244). Es siempre él mismo o ella misma quien se produce "otro" u "otra" en el pasaje de la actuación. La actuación como "devenir", como "pasaje", se aleja entonces de una idea reproductivista o representacional. No se representan personajes, por ejemplo, se deviene con ellos. Tampoco se representan vínculos, se deviene terceridades "con" los objetos y sujetos de nuestras alianzas. Y en esos devenires algo personal e íntimo aflora como extraído desde "afuera". El devenir nos expone, no solamente en el "qué" de lo mostrado, sino en el "como" de esa mostración. Lo íntimo aparece en un gesto, la cadencia de un movimiento, un sonido, un acercamiento. El vínculo nos arroja a la participación de un mundo, en un movimiento de apertura donde el cuerpo se

expone con sus marcas, sus historias, sus modos de sentir y de vivir, pero hacia una novación del sentido desencadenado en la propia exposición.

¿Cómo tensar la cuerda entre el universo de las estructuras (personales y colectivas) cargadas de códigos y significados y el universo de lo móvil, de lo que deviene otro en la experimentación, diferente de sí, sin dejar de serlo? ¿Cuál es la potencia de pensar desde esa lógica la actuación? Un posible advenimiento de lo extraño, provocación de una alteridad en que el cuerpo y la voz se transforman a partir de una serie de operaciones de escucha de la diferencia que en el mismo cuerpo deviene. Exposición de una otredad que está en sí y que no funciona por comparación de entes o cuerpos, sino por mutaciones del uno, por devenir de estados en un cuerpo cambiante, en constante organización y desorganización, para volver a organizarse y desorganizarse en construcciones transitorias.

Encuentro potente la noción de *singularidad* desarrollada por Nancy para pensar esta particularidad del actor.

Es cada vez, a cada instante, que el singular se singulariza. -eso viene con el hecho de que el singular es el acto mismo de su singularización: ese acto de singularizarse. (...) ¿Cuándo se es uno? a cada instante. Es decir, que el uno es constante en la constante puesta en juego de su novedad. (Nancy. 2014: 79)

Nancy se refiere a un *existente-singular-expuesto* (2014:9), no como sujeto de atributos posibles (portador de "un" sentido) sino en un *movimiento que lo expone al mundo, es decir, a las posibilidades de sentido* (2014:9).

Estas nociones nos ayudan a pensar al actor como cuerpo expuesto y la complejidad (o extrema simpleza, dependiendo los ojos con que se mire) que se pone en juego en esa exposición. Un actor expuesto a posibilidades de sentido, no solo como quien se inventa momento a momento,

sino como quien se expone a las novaciones que el mundo (a través de la escena/performance) provoca en su inminente entrada, en ese “choque” de ingreso al cuerpo. La presencia del cuerpo como lugar de advenimiento de un sentido singular de su exposición compromete un estar-abierto a la construcción “con” otros cuerpos y con un “afuera” que lo constituye en la relación, sabiéndose actor de esa construcción a partir de una subjetividad en mutación.

Las palabras de Nancy: *El cuerpo expone la fractura de sentido que la existencia constituye, sencilla y absolutamente* (Nancy. 2010:22) nos invita a pensar al actor como ese cuerpo-existente que no soporta la perpetuación de un sentido que lo organiza y lo mantiene funcional a sí, sino que arroja su presencia a la captura de sentidos inmanentes a ser-alguien-arrojado, cuerpo expuesto y abierto a esa fractura de sentido que constituye la existencia misma. Y es en el espacio escénico, tal vez, donde esa exposición podría manifestarse artísticamente de forma extrema en una apuesta intensiva del mostrarse y ser visto que opera la teatralidad.

Bibliografía:

DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. 2012. Pre-Textos. Valencia.

DUBATTI, Jorge. *Teatro Matriz, Teatro Liminal. Estudios de Filosofía del Teatro y Poética comparada*. 2016. Atuel. Bs As.

NANCY, Jean-Luc. *Corpus*. 2010. Arena. Madrid

——— *Ser singular plural*. 2006. Arena. Madrid.

——— *¿Un sujeto?* 2014. La cebra. Adrogué.

Otras fuentes:

Entrevista a Cecilia Antonozzi (2016)

Entrevista a Valeria Noé Facchini (2016)

Entrevista Pablo Sigismondi* *Sobre realidades íntimas*

Pablo Sigismondi

Geógrafo, fotógrafo y viajero.

Ha recorrido más de 157 países reconocidos por la ONU, con lo cual se encuentra entre los 100 primeros viajeros del mundo según World Travel Records. Con sus fotografías y sus vastos viajes es un testigo único de los modos de vida en la Tierra, especialmente de aquellas culturas invisibles y pueblos ocultos para los ojos de occidente. Su extensa obra referida a las problemáticas sociales y geopolíticas del siglo XXI, lo hacen referente para la comprensión de los conflictos y problemáticas de nuestro tiempo, y dicta talleres y conferencias sobre estas temáticas en diferentes lugares del mundo. Ha publicado fotografías y artículos en numerosos periódicos y Revistas.

Para Pablo viajar es ser parte del tiempo, fluir en el espacio y es despojarse de lo conocido para adentrarse en el otro. Mientras leemos este reportaje Pablo ha estado como testigo viviente viendo las atrocidades que ocurren en Siria y en la República Centroafricana.

¿Qué es para vos la intimidad?

La intimidad es una construcción cultural de cada sociedad ya que varía de un lugar a otro, lo que para nosotros puede ser íntimo, en otro lugar puede ser todo lo contrario. En Libia o la India, que estés escribiendo tu bitácora en el colectivo les resulta un hecho muy extraño y se acercan a ver cómo escribís, se te echan encima para ver, te invaden sin ningún tipo de disimulo, y si vos los mirás porque te sentís observado o molesto, ellos se ríen. Las letras, el escribir de izquierda a derecha, el lugar en el que estás escribiendo no es común, todo les resulta muy extraño. En la India o la China es tan abrumadora la cantidad de gente (China ronda los 1385 millones, India 1336 millones -sólo en la primera quincena de enero de 2017 ha aumentado, en India 700.000 personas) que está totalmente acotado y reducido el tema de la intimidad. ¿Qué intimidad se podría tener en un país como India que, en sólo un mes, su población crece tanto como la ciudad de Córdoba?

En China o en el Tíbet los baños públicos no tienen puertas y todos ven lo que hace el otro, las letrinas están abiertas. ¿Qué construcción de la intimidad se puede tener en China donde lo normal es que los baños públicos no posean tabiques que aislen a cada persona y la orina es recogida en bidones de plástico para distintos tipos de usos,

* Entrevistaron para Docta Claudia Lara y Natalia Barrionuevo.

incluido cocción de alimentos? ¿A dónde va nuestro pudor cuando estás en cuclillas en un baño de la lejana Xinjiang y a tu alrededor, hombres y mujeres hacen “nuestras” necesidades sin pestañear? Eso que nos puede resultar increíble, está muy relacionado al espacio físico de que se pueda disponer para ejercer la intimidad. Acaso entre nosotros mismos, en nuestra sociedad, ¿qué otra intimidad dispone una familia o un grupo humano que, por razones de pobreza, subdesarrollo y marginación deben convivir en una sola habitación que no sean sus propias vestimentas?

En la India o en la China, el concepto de hacer una cola para sacar un boleto de tren o respetar quién está primero, esa idea de orden para ellos no existe, lo normal es que encuentres una muchedumbre o un amontonamiento. En el cual te empujan, te tocan y nadie pide disculpas o perdón, es lo más normal que yo te golpee o te toque y nadie diga nada. Hay una invasión del espacio físico del otro distinto al nuestro. Sin embargo, en esta misma cultura islámica o en las culturas orientales, hay un concepto de la intimidad del cuerpo, sobre todo de la mujer, que es casi sagrado. No vas a ver a ningún hombre, y ni que hablar de la mujer, en pantalón corto o malla, ya que si se bañan en el mar lo hacen con ropa. La mirada sobre el cuerpo está impregnada de religión, el cuerpo no puede mostrar su forma o transmitir eroticidad, para evitar generar atracción en el otro. Otro tema que a nosotros nos genera rechazo es el tema del velo islámico y sin embargo en el mundo musulmán significa una protección de la mujer en público, porque la mujer en el mundo islámico se arregla y se adorna hacia adentro de la casa y de la casa hacia afuera es una sombra, sobre todo en los países más conservadores, como Irán, Yemen o Arabia Saudita. Adentro de la casa la mujer es la que manda, gobierna sobre el marido y los hijos, en el adentro la familia es matriarcal. Lo que a nosotros a simple vista nos parece una situación de opresión,



hacia el interior de la familia es distinto. La idea de la mujer oprimida es un error, cuando entrás a la intimidad de la familia te das cuenta que no es así, por ejemplo, si ves la lencería erótica femenina es asombrosa, no tiene comparación con la nuestra, mucha lencería viene con pequeñas luces en la prenda, insinuando que la mujer se arregla hacia adentro y no hacia afuera. En la India las mujeres se visten con el sari y aparentemente están tapadas pero es provocativo, las telas son livianas y deja ver mucho más de lo que esconde, aparentemente esconde pero la forma en la que se lo pone, el hombro que queda al descubierto es erótico, como nosotros llevamos el cuerpo descubierto no nos erotiza ver un hombro descubierto o un ombligo, pero para ellos es sinónimo de eroticidad. La intimidad no es sólo un concepto personal sino que existe una intimidad de toda la sociedad. Es una trama que se construye entre la religión, la cultura, las costumbres, los símbolos, la tradición, etc.

Sin duda alguna que el respeto al otro como semejante y no como propia propiedad contribuye a la construcción de la intimidad, ya que el acercamiento o alejamiento psíquico generado por la dependencia y alienación puede hacer que, recíprocamente, dos personas que conviven se sientan distanciados entre ellos. En las culturas donde la mujer es comprada en un mercado, como un producto más de consumo, como sucede en Imichil, un pequeño poblado situado en las montañas del Atlas, en Marruecos. Allí, anualmente se reúnen compradores de mujeres que, sentadas en el piso, son vendidas o intercambiadas por otros productos por la propia familia. El mismo concepto de "dote" con la que se debe comprar la mujer para el casamiento, desde nuestro punto de vista cultural, parte de la posesión de una propiedad. (Tema complejo el rol de la mujer en distintas culturas y creencias...Sin embargo, ver que dos hombres caminan tomados de la mano en la vía pública es una señal de respeto mutuo...)

¿Qué aspectos de la cultura propician o inhiben la construcción de la intimidad?

En primer lugar el medio ambiente, el espacio geográfico es determinante, el medio natural es imprescindible para entender la respuesta que la sociedad va a dar de acuerdo a su medio natural. En Nueva Guinea hay una tribu que se llama Dani, tanto la mujer como el varón están prácticamente desnudos, el hombre se cubre el pene y la mujer tiene los pechos descubiertos, en esta cultura la piel es una tela que une el mundo interior con el exterior. Como tal, esa piel tiene que estar adornada, pintada y descubierta para tener mayor contacto el interior con el exterior. Esta tribu está desnuda (y llega a ese grado de intimidad de presentarse sin ropas en público todo el tiempo, lo cual implica que nuestra idea de pudor, allí no funciona) entre otras cuestiones porque el medio

ambiente, el entorno natural, lo geográfico, se lo permite. En efecto, vivir sobre la línea ecuatorial y a pocos metros sobre el nivel del mar implican gozar de un clima de constante calor y humedad, que les permite que ellos estén desnudos. La temperatura permite la desnudez que para nosotros significa intimidad. Esa relación de cuerpo y naturaleza es culturalmente aprendido, no es congénito ni genético, pero parte de una condición geográfica que así lo permite. Distinto es el desierto de Sahara, en África, donde se desarrolla la cultura de los Tuareg, el medio natural es tan extremadamente hostil y duro por tormentas de arena y calor, que la forma cultural de responder a ese medio natural es cubrirse el cuerpo para protegerse del calor y la arena. Entre los tuareg, es el hombre quien usa el velo y no la mujer, siendo musulmanes.

El medio natural frío no permitiría la desnudez. Una primera mirada sobre la construcción de la intimidad, sobre todo en relación al cuerpo, se asienta en el medio natural, geográfico, en el cual cada cultura y sociedad se ha desarrollado. La Geografía, el medio natural, impacta en el tipo de construcciones, la alimentación, el vestido, las creencias de cada sociedad de acuerdo a donde se encuentren situados. Como sabemos, la incidencia de los rayos solares y su inclinación (la latitud del lugar) influyen en el color de la piel y del cabello; la altitud proporciona mayor caja torácica en los pueblos de altura, que así se adaptan a la falta de oxígeno (en el Tíbet, en la meseta etíope, el Altiplano Boliviano; Noroeste Argentino etc.).

Otro factor que tiene un rol capital en la construcción de la intimidad es la **concepción de los dioses**, la cosmovisión o la teología que la sociedad tenga. Lo que la sociedad construye como concepto de intimidad está ligado a la religión, las creencias, los dioses. En las religiones proselitistas, como el judeocristianismo o el islam, se lleva un concepto a sitios muy remotos y se impone esa concepción en un medio natural totalmente



distinto al lugar donde nació esa concepción. Así, el euroimperialismo y la supremacía blanca en las naciones indígenas de nuestra América nos ha formado a través de la frontera del color como sujetos imperiales, colonizando nuestro conocimiento, nuestra historia y nuestras relaciones humanas. Por eso muchas veces sólo reproducimos el monopolio del conocimiento, de la historia y de su interpretación manteniendo el molde de la empresa colonial. Es la esencia del neocolonialismo: el Estado es, teóricamente, independiente: mantiene los atributos exteriores de la soberanía, como la bandera y el himno; sin embargo, su rumbo político y económico está dirigido desde fuera, desde la metrópolis; los frutos del país van al extranjero...Al viajar por lo que yo denomino "la cara oculta de la Tierra" uno va descubriendo su propia colonización mental: para el viajero que llega de la periferia, de las neocolonias, no está permitido la ignorancia, pese a que ninguna convención así lo exige; para los europeos, esa exigencia o incomodidad simplemente no existe.

Las religiones influyen en la vestimenta para la mujer, la manera en que la mujer se puede presentar en público. También en la concepción de la familia y la sexualidad. Por ejemplo, donde se practica la poligamia, en el interior de la familia, las mujeres del mismo hombre son madres y dan órdenes para todos los hijos de esa familia aunque no sea su propio hijo biológico, son madres de todos los hijos y los niños les dicen mamá a cualquiera de las mujeres de la familia. Una familia poligámica construye su intimidad con espacios separados, hay un espacio común pero para la intimidad hay espacios separados, el marido va una vez a cada habitación o choza. Y es necesaria la aprobación de la mujer anterior para que la mujer siguiente entre a la familia.

La construcción de la intimidad está ligada al medio natural y al medio socio-cultural, es decir, a la cuestión material de la sociedad. En una

sociedad como la europea occidental se está perdiendo la intimidad sobre todo en la parte sexual; el tabú de ver cuerpos desnudos de extraños o del otro sexo...el sexo como mero acto fisiológico, desligado de compromiso o afecto, sino sólo como acto de placer extremo, de soledad y de individualidad. En las sociedades opulentas de Europa, cada vez más envejecidas, especialmente en los países de clima frío (por ejemplo en Alemania) es común que un día de sol, después de muchos días de frío y nublado, la gente vaya a espacios públicos y se desnude y eso no es escandaloso. Es la necesidad de volver a tomar el sol y las vitaminas que éste ayuda a fijar. La falta de sol produce bulimia, estados de ánimo decaídos, depresiones, cuando hay sol están contentos, se saludan, la presencia del sol permite la aparición de espacios públicos donde la gente va a tomar sol, el medio condiciona la posibilidad de exponer el cuerpo ante los demás... Ahora bien, imaginemos esta Europa que desde la segunda mitad del siglo XX se libera de sus tabúes y prejuicios y hoy vive la llegada de millones de inmigrantes que, en calidad de refugiados escapan a las guerras y/o condiciones de extrema pobreza de sus países de origen...Afganos, pakistaníes, irakíes, sirios...eritreos, sudaneses, africanos...y que vienen de culturas donde el cuerpo está cubierto (donde aún en las playas del Mediterráneo los que se bañan en el mar están con su cuerpo cubierto). El choque cultural en la concepción de la intimidad no podría ser más grande...

La construcción de intimidad también se relaciona con el **estatus social** al cual pertenece cada uno. El concepto de intimidad es diferente según la casta, todas las sociedades tienen castas, no sólo la India, la igualdad es una utopía que alguna vez llegaremos pero en la práctica no está en ningún lado. El concepto de intimidad que tiene un chico de clase alta es diferente al de un chico que vive en una situación de marginalidad. En los lugares con mucha pobreza no hay espacio o

condiciones para la intimidad, si en una habitación viven diez personas juntas, o en una choza todos juntos, no hay posibilidades de intimidad. En lugares donde se aplica la Sharia (ley Islámica) y se practica la poligamia que permite al varón esposar hasta a cuatro mujeres, ellas comparten espacios comunes pero él vive con cada una en ambientes separados: por ejemplo en Sudán del Sur, tendrá tantas chozas como mujeres, a quienes visitará alternativamente. En el Kurdistán, el hogar tiene un espacio común para las distintas esposas, pero cada una de ellas posee su propia habitación. Por el contrario, en la región de Pakistán conocida como Kafiristán (“tierra de los infieles”) de Pakistán, la religión animista y el matriarcado permitirán que sean las mujeres quienes elijan al marido y quienes podrán repudiar el matrimonio.

En la tribu de Nueva Guinea, la intimidad del acto sexual está reservada a la selva, la choza es para otras actividades sociales. En las favelas en Brasil o las villas urbanas, la higiene corporal o la posibilidad de tener un baño, también desaparecen e influyen en la higiene y en la salud.

Lo que más cuesta cuando se viaja es el manejo de la intimidad del cuerpo. Es un espacio que no existe en todas partes. En esa construcción de la intimidad, una sociedad con pobreza, desde el punto de vista de lo higiénico es muy básica y primitiva, condicionando todo de una manera dramática. En Varanasi (India), pueden dormir o defecar en la calle, en los espacios públicos. Es tanta la cantidad de personas (1.336 millones de habitantes) que no hay espacio para la intimidad, todo está expuesto: los olores, los leprosos, los adictos, no hay algo adentro, la vida, la muerte, el loco, todo está afuera. La sociedad no ha hecho jaulas para los diferentes. La intimidad de la muerte es algo público, al contrario de nuestra sociedad donde es una ceremonia privada en un espacio no visible desde afuera; en el Hinduismo, la compleja ceremonia de la cremación de los difuntos es

pública y cualquiera puede presenciarla, porque en la India esa intimidad no existe. Aunque esa ceremonia de la cremación es reservada sólo para varones: la mujer no participa. En muchas religiones y creencias se separa públicamente por género y la mujer queda discriminada, por ejemplo a la hora del rezo colectivo. En el templo hay un espacio para los hombres y otro para las mujeres, no se pueden mezclar. En el judaísmo, su lugar más sagrado, el llamado Muro de los Lamentos, (Jerusalén) ese recinto considerado sagrado queda tan restringido que la mujer accede a apenas el 20% del mismo, el resto es para los hombres; las mujeres tampoco pueden ingresar a la sinagoga que está al costado: ese espacio está reservado sólo para los varones. En el Islam ocurre otro tanto: en el interior de las mezquitas la mayoría del templo está dedicado a los varones; incluso en las iglesias cristianas orientales las mujeres y los varones están separados. La construcción de lo íntimo va a depender del medio natural, el medio socio-cultural y la casta a la cual pertenezca cada uno.

¿Hay culturas más respetuosas y otras más avasallantes de los espacios de intimidad?

Las culturas orientales tienen un respeto mayor o logran una mayor armonía, porque esto está íntimamente ligado a la relación del hombre con el medio natural, y a la relación de los humanos entre sí. Hay culturas donde hay un respeto mayor de la intimidad y otras más avasallantes. Sin dudas que las nuevas tecnologías tienen un papel determinante en avasallar y transformar desde los sentidos, en estandarizar el consumo, los gustos, la esencia de pertenencia. Ni hablar de la llamada “globalización de los mercados financieros” que, al transformar la economía mundial, altera la vida de miles de millones de seres humanos en todo el orbe.

Pero también hay una cuestión geopolítica de la intimidad. Cuando un grupo humano es

invadido por una potencia que tiene capacidad militar infinitamente mayor para sojuzgar al otro, no es solamente una invasión que se apropia del territorio y el petróleo, sino que además viola la intimidad de ese grupo y la destruye. La intimidad es una construcción política y social que puede ser destruida. En Maalula (Siria) los grupos fundamentalistas ingresaron y quemaron las iglesias, las casas, todo. Una violación monstruosa de la intimidad, lo tuyo, tu espacio... es lo que pasa



en una guerra. Pero nosotros también lo vivimos acá, la desigualdad, la explotación, la miseria, la discriminación, la marginación, la exclusión que genera que el ladrón ingrese a tu casa con un arma para robar tus cosas, es también parte de una violación a la intimidad y está ligada a patrones de consumo y a modelos de conducta que privilegian lo material sobre el resto. El consumismo exacerbado y la imposibilidad de las mayorías de acceder a esos bienes materiales, en capas de la población que ni siquiera tienen trabajo digno, son responsables en gran medida de los asaltos y robos que tanto conocemos en nuestra sociedad. Y, cuando el poder del estado queda reducido a brindar más seguridad con más policías y represión, es el propio estado el que termina entrometiéndose en la intimidad de la sociedad. Hay una intromisión de la intimidad donde lo político y lo ideológico juegan un papel crucial.

Para hacer una lectura de la intimidad tenemos que hacer una referencia a nuestra realidad, si entrás a un cortadero de ladrillos y ves cómo viven las familias hacinadas, ¿cómo construyen intimidad? Hay que poder hacer una nueva geografía -o una escala- que refleje esa realidad: hay que cartografiar en nuestra sociedad en sus diferentes espacios, por ejemplo, cuando te encerrás en un barrio privado estás buscando guardar una determinada identidad o intimidad de tu pertenencia social, cuando te dicen que van a poner una pared para que el otro no cruce; bien sabemos que los extremos se tocan y, la aislación del barrio cerrado, el "gueto", se reproduce en las villas. No es necesario viajar 15.000 kilómetros para observar y padecer el muro que divorcia a Israel y Palestina, porque los muros están cada vez más presentes en todos lados, es la segregación o la violación de la intimidad del mapa o la violación colectiva de la intimidad donde siempre algo queda marginado, y algo hay que hacer con los residuos humanos de la sociedad

(como decía Zygmunt Bauman): invisibilizarlos para que no molesten a nuestra conciencia.

Bauman plantea que el sistema capitalista no sólo produce residuos de basura sino que al excluir a gran parte de la humanidad produce residuos humanos, y una forma de eliminar los residuos es invisibilizarlos. En la invisibilización de los residuos hay un no querer ver al otro, y en ese no querer ver, la intimidad queda ligada a lo que vemos y a lo que no vemos o a lo que no queremos ver. Este sistema de exclusión y de quitar los residuos para que no los veamos es determinante en la construcción de intimidad.

Si te vas a la Puna o a La Consulta, la intimidad es diferente a la ciudad pero en Antofagasta van a preservar una tradición que en la ciudad no. Algunos pueblos pueden mantener sus tradiciones en esta globalización, el cofre de intimidad de los aborígenes se puede resguardar de la ola globalizante, porque la geografía le permite preservar la intimidad de la cultura. Los lugares que han podido mantener su tradición, los Huicholes en Méjico, fueron acosados por la colonización, y es uno de los pueblos latinoamericanos que no se convirtió a la cristiandad porque se fue escapando de los conquistadores internándose en una sierra, y hasta el día de hoy están muy poco contaminados, siguen siendo lo que eran hace dos mil años. Lograron preservar su cosmovisión, su cultura, su tradición, gracias a que se aislaron en un lugar que a los otros les costaba llegar. Pudieron guardar ese cofre íntimo. La globalización como fenómeno capitalista feroz, está homogeneizando al arrasar las tradiciones, los idiomas, la cultura de pueblos ancestrales, y es el mismo arrasamiento que producen los poderes colonizadores europeos siglos atrás. Hoy la religión universal es el capitalismo consumista.

También por mi trabajo, en mi experiencia personal, la intimidad está íntimamente ligada a la

fotografía, porque la fotografía del otro requiere que entres en su intimidad, en muchos lugares esto sigue teniendo muchísimo de magia, y podés entrar a esa intimidad desde el robo o desde el permiso, según que preguntes si podés entrar a su espacio de intimidad. En mi trabajo, muchas veces hay una violación de algo sagrado del otro que es esa intimidad, la foto es un regalo íntimo que el otro te dona. La intimidad se viola porque se puede comprar o vender, y muchas veces se lucra con el robo de intimidad. Incluso hoy cuando veo un paisaje maravilloso, medito antes de hacer una foto para conectarme con el lugar, cuando estoy ante una belleza majestuosa de la naturaleza es importante el respeto de lo que uno está viendo, sin el fetichismo de apropiarte de cosas que son del otro. Al viajar y fotografiar soy consciente que estoy parado en un lugar de poder mayor que el otro, pero la cámara no puede transformarse en un arma de violación de intimidad de las personas.

Finalmente, debemos hacer el esfuerzo como sociedad de descolonizar nuestro intelecto, de cuestionar lo recibido, incluso hasta este concepto de intimidad...Porque en definitiva la intimidad está ligada a la estructura de poder dominante y esa intimidad robada o negada es ausencia. Y la ausencia no puede ser nuestro destino.

¿Qué es privado en la era de la extimidad? De la confesión intimista a la curaduría de sí mismo

Paula Sibilía

Paula Sibilía:

*Estudió Comunicación y Antropología en la Universidad de Buenos Aires (UBA), donde también llevó a cabo actividades docentes y de investigación. Ha obtenido una maestría en Comunicación en la Universidad Federal Fluminense de Río de Janeiro (UFF), un Doctorado en Salud Colectiva en la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ) y otro en Comunicación y Cultura en la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ). Desde 2006 es profesora de Estudios Culturales y Medios en la Universidad Federal Fluminense, así como de la maestría y del doctorado en Comunicación de la misma institución (PPGCOM-UFF). Entre 2013 y 2015 fue coordinadora de ese Programa de Posgrado. Es autora de los libros *El hombre postorgánico: cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*, *La intimidad como espectáculo* y *Redes o paredes: La escuela en tiempos de dispersión*. En 2012 realizó un post-doctorado en la Université Paris VIII, de Francia, con una beca CAPES. Sus investigaciones cuentan con el apoyo de las agencias CNPq y FAPERJ.*

Ella rechazaba con horror que se colocaran condimentos en platos que no los exigían, que se tocara el piano con afectación y abuso de pedales, que al recibir invitados se abandonara la perfecta naturalidad y que se hablase de uno mismo con exageración.

Marcel Proust (1905)

Estoy muy orgullosa de mí misma. Yo podría hacerme cirugías plásticas, buscar una nariz perfecta y hacerme una lipo o cualquier otra cosa, pero opté por no hacer nada de eso porque yo sé que soy una gran persona. Soy terriblemente atractiva, si me lo preguntas.

Khloe Kardashian (2012)

No solía ser fácil tener acceso al espacio doméstico ajeno, algo que hoy se nos ofrece de formas sumamente variadas. Hasta hace poco tiempo, la única manera de entrar a esos recintos privados que albergan la intimidad de los otros era formando parte de un círculo muy restringido de afectos y lazos familiares. O bien por invasión, aunque esto último sólo sucediera de modo marginal y mucho menos canónico. Esa intrusión violenta en tales universos podría ser explícita y considerada lícita, como es el caso de las pericias policiales, cuando

puertas o ventanas se derrumban con el peso de la ley. Pero también podría ser su exacto opuesto, algo que ocurre cuando se violan los cerrojos para transgredir de modo ilícito las reglas básicas de la convivencia cívica, como lo hacen los ladrones y otros delincuentes. Entre esas dos opciones extremas, sin embargo, hay otra: podría tratarse de una infiltración subrepticia mucho más sutil, casi siempre furtiva y clandestina, como sucede al espiar por el ojo de la cerradura o cuando se capta alguna escena --adrede o por obra del azar-- a través de una ventana indiscreta.

Todo eso sigue vigente, desde ya, pero la novedad es que el abanico se ha ampliado enormemente. Ahora es inmensa la variedad de opciones de que disponemos para ingresar a esos espacios otrora privados, cuyas fronteras parecen haberse vuelto un tanto porosas. En primer lugar están los medios de comunicación, con la televisión y ciertas revistas llevando la delantera, pues en los últimos años se han librado de casi todos los anti-guos pudores al enfocar el ambiente doméstico de quien quiera que sea. No han pasado más de dos décadas desde que estallaron fenómenos sorprendentes como los reality-shows, ese género televisivo que suele penetrar con cámaras y micrófonos en ámbitos que antes se consideraban estrictamente privados y, por tal motivo, permanecían bloqueados a tales intromisiones. Además, se han expandido hasta el paroxismo ciertos recursos más tradicionales que solían ser minoritarios, como las alusiones a la cotidianidad más banal de las "celebridades" o incluso de las "sub-celebridades", que hoy llenan un sinnúmero de pantallas de vidrio y páginas impresas.

Además está internet, por supuesto. Imposible no mencionar a la red global de comunicaciones en este rápido inventario, con su caleidoscopio de relatos más o menos verídicos sobre una infinidad de "vidas reales" que todos los días circulan por sus meandros informáticos, desaguando un

flujo constante de palabras e imágenes sobre todo aquello que antes se consideraba privado. Predominan allí las ahora famosas selfies, esos autorretratos cuya principal función consiste en disputar las atenciones de todos los demás para intentar dirigirlas hacia el propio rostro. Pero la exhibición del universo particular de cada individuo no se agota en esos primeros planos que tanto abundan; también hay toneladas de fotos de vacaciones en familia y conmemoraciones de cumpleaños o casamientos, reproducciones de ecografías que muestran al bebé aún por nacer dentro del vientre materno y calurosas manifestaciones de toda clase de sentimientos. En general se prioriza la felicidad más idílica, por supuesto, aunque tampoco se desdeñan otras manifestaciones más oscuras como el luto, la tristeza, el rencor y la ira. Además de las toneladas de opiniones, reflexiones y comentarios sobre lo que sea, pero que siempre buscan ser más o menos ingeniosos o singulares, sin esconder su deseo de conquistar al mayor número posible de festejantes.

Artistas de todo el mundo se han dedicado a explorar esas brechas que se abrieron entre esos dos tipos de espacios --que antes se consideraban separados y mutuamente excluyentes-- para convertirlas en su materia prima con el fin de efectuar las más diversas indagaciones estéticas. En ciertas ocasiones, esa búsqueda lleva a trasponer ciertos límites morales y legales que también solían considerarse infranqueables, contribuyendo así a aumentar la perplejidad ante esas transformaciones históricas al exponer sus provocaciones en museos y galerías, muchas veces repercutiendo también en los medios de comunicación y en los debates públicos.

A la luz de esas novedades, cabe preguntarse qué pasó con la vieja intimidad, ese espacio que era tan apreciado y, por eso mismo, se lo resguardaba muy celosamente. ¿Habría perdido su relevancia, está desapareciendo, ya no importa más?

Y si así fuera, ¿por qué y para qué eso está ocurriendo justamente ahora? Las respuestas no son simples y, además, no deberían ser formuladas sin ciertos recaudos, ya que nos encontramos en el centro de un torbellino histórico que se alimenta de múltiples vientos. Están en juego múltiples factores sociales, políticos, culturales y económicos, conformando ese huracán que amenaza no dejar nada en pie; o, al menos, no de la misma forma en que estábamos acostumbrados. Así, en el tránsito del siglo XX hacia el XXI, vimos como se alteraban algunos de nuestros valores más básicos y aparentemente incuestionables. En esa mutación, fueron desbaratándose varias creencias y convicciones que parecían muy estables. Todo eso viene ocurriendo a una velocidad inusitada, sin que logremos inventar las estrategias necesarias para metabolizar con el pensamiento semejantes cambios; que, además, todos ayudamos a reforzar con nuestras propias acciones día tras día.

La noción de intimidad no es universal ni eterna, como se sabe. Nació hace relativamente poco tiempo, en el territorio del planeta habitado por la cultura occidental y en relación directa con aquellos ámbitos de la existencia que pronto pasarían a conocerse de manera inequívoca como "privados", en contraposición a la esfera pública que quedaría del lado de afuera de las paredes del hogar. Esas novedades históricas se fueron cristalizando hasta convertirse en el andamio fundamental sobre el cual se asentarían las bases del mundo moderno. Ese conglomerado de ideas y valores brilló con fuerza a lo largo del siglo XIX, irradiando hacia todo el planeta a partir de las metrópolis europeas en su apogeo colonialista. Con una fuerza descomunal, esa propuesta de mundo logró mantenerse más o menos incólume hasta la segunda mitad del siglo XX en todos los dominios del Occidente modernizador.

¿En qué consistía exactamente la intimidad, esa instancia casi sagrada en el seno de un mundo

crecientemente secularizado? Es difícil dar una definición precisa, pero en términos generales se podría decir que ese vocablo evocaba todos aquellos aspectos de las existencias individuales que debían desarrollarse en el espacio privado, protegidos del ámbito público mediante un sólido conjunto de paredes y pudores. Ese lugar estaba representado, de modo ideal y paradigmático, por el hogar burgués, emblema del ambiente doméstico por antonomasia. Ese abrigo que era al mismo tiempo íntimo, doméstico y privado --con todas las sutilezas implícitas en las especificidades de cada una de esas expresiones-- componía una esfera de la vida que se oponía a todo aquello considerado su contrario: lo público.

Sin embargo, todas esas nociones que en el último para de siglos ganaron la consistencia de certezas casi inquebrantables, fueron sacudidas en los años más recientes. Y aunque la tentación del sentido común sea grande, también parece claro que la responsable directa por ese cataclismo no fue internet, ni tampoco cabe adjudicarle tal papel al conjunto de herramientas que aún suele denominarse “nuevas” tecnologías de comunicación e información. Se trata, en cambio, de un movimiento complejo que viene gestándose hace varias décadas; por eso, las perspectivas genealógicas y antropológicas pueden ayudar a abarcar mejor la perspectiva del cuadro desplazando su foco. A través de ese prisma, artefactos técnicos más recientes --tales como las redes sociales de internet o los teléfonos móviles con cámaras fotográficas y de vídeo incorporadas-- son interpretados como un resultado de ese proceso histórico, en vez de ser vistos de forma reductora o apresurada como su “causa”. Con mayor exactitud, se diría que los aparatos constituyen un síntoma de esas transformaciones más profundas, que vienen afectando a los modos de ser y estar en el mundo. Fue precisamente porque dichos cambios ya se habían asentado en las sociedades occidentales,

que esos aparatos se han podido idealizar e inventar y, en poquísimos tiempo, se popularizaron con una eficacia abrumadora.

Teniendo en cuenta ese vasto telón de fondo, cabe retomar la cuestión que nos interesa: ¿qué ha restado de aquella vieja intimidad moderna? No está claro. Quizás lo más sensato sería asumir la riqueza de este momento de crisis y transición, evitando la tentación de encontrar respuestas categóricas y engañosamente tranquilizadoras, para concentrarse en las muchas pistas que ya empiezan a esbozarse. Las iniciativas artísticas que se ocupan del tema, por ejemplo, pueden ser tan esclarecedoras como la reflexión sociológica, antropológica, psicoanalítica o de la comunicación, puesto que todas esas vertientes contribuyen a enriquecer un debate que ya se ha vuelto tan urgente como ineludible. Si todo está cambiando tan de prisa a nuestro alrededor, partimos de la premisa de que ese movimiento histórico es consecuencia de ciertas luchas políticas y socioculturales --así como estéticas y filosóficas-- que se desdoblaron a lo largo de la era moderna, con una intensificación cada vez más acelerada a partir de los años 1960 y 70, y una acentuación innegable en el tránsito hacia el siglo XXI. Sin embargo, hay algunos ingredientes inesperados en esas mutaciones, que parecen frutos indeseados de aquellas resistencias que los siglos XIX y XX opusieron con coraje a los insistentes pilares de la “moral burguesa”.

De allí la complejidad del panorama que deseamos enfocar: el presente es un enigma en movimiento, casi tanto como el futuro. Y aunque ninguno de los dos sea el resultado inevitable de un pasado fácilmente objetivable, siempre es posible trazar ciertas genealogías capaces de ofrecer algunos rastros significativos acerca de su gestación y sus implicaciones. Así, al mapear las líneas de fuerza que contribuyeron a dar a luz al cuadro actual --con todos sus imprevistos, forcejeos y contradicciones--, tal vez se puedan identificar

algunas continuidades y rupturas llenas de sentido. La intención de ese esfuerzo es comprender qué está pasando: qué estamos dejando de ser y en qué nos estamos convirtiendo; y, muy especialmente, por qué (y para qué) todo esto está sucediendo en este momento histórico.

Mutaciones de lo público, lo íntimo y lo privado

Para empezar a encarar ese desafío, contamos con algunas evidencias cada vez más insistentes sobre los cambios en curso. Cabe recordar que en su período de gloria, es decir, en la apoteosis de la era burguesa, el espacio privado era un lugar dotado de una función muy especial: cobijar un valiosísimo acervo para los sujetos modernos, algo que debía ser protegido mediante sólidos muros y gracias a válvulas morales aún más potentes, tales como el recato y la discreción. Era un refugio donde cada uno podía aislarse en silencio y soledad, algo que los individuos pertenecientes a esa cultura necesitaban practicar con cotidiana regularidad. De ese modo, se creaban las condiciones para desarrollar un conjunto de atributos de gran importancia para los seres humanos así constituidos; y que, precisamente por eso, no deberían exponerse a las miradas ajenas.

Aunque todo eso aún resulte familiar en pleno siglo XXI, algunos de los pilares que sustentaban esas convicciones han perdido vigor, se han desplazado y tal vez estén alterándose profundamente. En vez de presentarse como el reino del secreto y del pudor, hoy el espacio doméstico suele extrapolar las barreras que lo resguardaban para subirse a los palcos mediáticos y artísticos con el objetivo de mostrarse. Así, de los modos más diversos y por todas partes, con diferentes grados de eficacia estética y política, vemos como la esfera íntima se convierte en una suerte de espectáculo éxtimo. Un teatro que suele ganar la forma de una pantalla electrónica, como una

ventana a través de la cual hay que exhibirse de la mejor manera posible, de frente y perfil --o como sea-- para montar una performance de lo que se es. Ese esfuerzo por proyectar la propia personalidad en todas las vitrinas posibles, suele perseguir una meta que se ha vuelto incuestionable, aunque hasta hace poco se la habría considerado de mal gusto: auto-promoverse. Más allá de su inmensa diversidad, hay un objetivo común a todas esas curadurías de uno mismo que se exponen en las redes: conquistar "seguidores", visualizaciones, comentarios, clics en el botón "me gusta" y otras señales de éxito inspiradas en la lógica del espectáculo y del mercado.

A pesar de las críticas e ironías que todavía sobrevuelan a ese tipo de actitudes, se trata de una dinámica generalizada y cada vez más legítima. Aún así, esa (con)fusión inaudita entre lo público y lo privado no deja de ser problemática; y, por tal motivo, continúa suscitando dilemas, miedos y debates. En principio, estas novedades no implican el descarte ni la anulación de ninguno de los términos en juego --público, privado, íntimo, doméstico-- que hasta se han exacerbado en algunos aspectos, con peculiar énfasis en sus distinciones y especificidades. Pero al menos una parte de las fronteras que solían demarcarlos, otrora rígidas e irrefutables, ahora parecen estar difuminándose. Y todo el cuadro se complica con ese insólito enmarañamiento de sus antiguos sentidos, aunque las palabras permanezcan idénticas y se sigan usando más o menos como antes.

Tienden a ensancharse, por ejemplo, los límites de lo que se puede decir y mostrar en la esfera pública. Esa redefinición afecta, sobre todo, a las narraciones autobiográficas, pero también a lo que se desea ver y saber sobre los otros, sean "famosos" o no. Esa dilatación implica cambios bastante significativos en el plano de la moralidad, que generan escándalos y polémicas cada vez que se registra un nuevo avance; sin embar-

go, esas osadías suelen ser asimiladas con rapidez, preparando el terreno para nuevas audacias. Mientras el aplomo de las paredes se va dejando infiltrar por la ubicuidad de las redes, la barrera del pudor parece desplomarse, arrastrando consigo los recatos destinados a proteger la intimidad. Durante su validez decimonónica, esa muralla no era solamente física --encarnada en los ladrillos, maderas, metales y lienzos que demarcaban los límites del hogar-- sino que tenía también una materialidad de orden moral. Más allá de las resistencias y transgresiones siempre actuantes, y de la clásica hipocresía que ayudó a cimentarlos, el decoro y la discreción asociados a la "moral burguesa" operaban como mecanismos de control sumamente eficaces en los dos siglos precedentes. Esos protocolos discernían de modo radical lo que se podía hacer, decir y mostrar en el espacio público, por un lado, y lo que debía relegarse de modo exclusivo al ámbito privado, por otro lado.

Tras haber tambaleado esa tierra firme, nada de eso funciona ahora con la misma pujanza. Si no, sería imposible constatar lo que hoy vemos por todas partes: lejos de desaparecer, la antigua intimidad se exagera hasta transbordar la vieja esfera de la privacidad para exhibirse en los diversos estratos del ámbito público. Esto ocurre tanto en las pantallas mediáticas que se multiplicaron exponencialmente como en las calles de las ciudades y en casi cualquier lugar. La desnudez y la sexualidad, dos componentes prioritarios de la intimidad burguesa, constituyen claros indicios de esa transformación. Es lo que sugieren ciertas prácticas actuales como el sexting o envío de autorretratos desprovistos de ropas y en poses eróticas, por ejemplo, que tanto los "famosos" como muchos anónimos suelen divulgar por las redes sociales de internet. En esa tendencia se incluye el ya bastante prolífico género conocido como "pornografía amateur", así como las protestas que recurren a la desnudez como herramienta política de acción urbana, tales

como Femen y Marcha de las Putas.

Pero no se trata sólo de eso, por supuesto. Además, están las más fervorosas declaraciones de amor y los duelos por muertes de seres queridos o separaciones conyugales; en suma, todas ese conjunto de alegrías y sufrimientos, grandes o pequeños, que antes se consideraban estrictamente íntimos y ahora se han vuelto éxtimos. Por obra de esa metamorfosis, en vez de metabolizarse en el púdico silencio de la privacidad de cada uno, como solía ocurrir hasta hace poco tiempo, ellos también suelen desaguarse por los canales mediáticos interactivos.

De modo que no es solamente la noción de intimidad la que se disuelve o se redefine como fruto de estas transformaciones históricas, sino que también pierde nitidez la frontera que solía separar los dos ámbitos en que transcurría la existencia de nuestros antepasados más inmediatos: la esfera pública y el espacio privado. Más allá del diagnóstico sobre el modo en que esos cambios se está manifestando, vale mantener en el horizonte las preguntas acerca del por qué y el para qué, ya que no se trata de mutaciones aleatorias sino de adaptaciones en función de ciertos proyectos históricos. Por eso, cabe observar la funcionalidad decimonónica de esas estructuras para contrastarla con las novedades y destacar, así, la filigrana de sus mutaciones. Con ese fin, enfocaremos nuevamente los muros físicos que aún separan lo público de lo privado. Para poder desempeñar su utilidad básica, esos bloques de ladrillos deben ser macizos y opacos por definición, así como las cortinas y persianas, las rejas de las cercas y las llaves de las cerraduras. Es decir, todas esas tecnologías que tuvieron un papel fundamental en la construcción de las subjetividades modernas y que, de algún modo, aún siguen activas.

Todavía hoy, la función de esos dispositivos consiste en separar ambos tipos de espacios, aunque éstos ya no se consideren tan opuestos y

excluyentes entre sí. Esa oposición entre lo público y lo privado --así como su puntillosa complementariedad-- sirvió para darle consistencia a los modos de vida que se irguieron como hegemónicos en las sociedades occidentales de los siglos XIX y XX. La frontera operada tanto por las paredes como por los pudores era importantísima, dotada de un delicado equilibrio y de conexiones muy bien pautadas entre ambas esferas. Sin embargo, varios artefactos técnicos que se popularizaron en el tránsito hacia el nuevo milenio han abierto grietas en la solidez de esos muros. De ese modo, aunque no la hayan provocado, pusieron en evidencia la crisis histórica esbozada en las páginas anteriores. Primero fueron las computadoras personales con acceso a internet que se introdujeron en las casas familiares y, de a poco, dejaron de valerse únicamente de la palabra escrita para incorporar también cámaras de vídeo o webcams. Esos pequeños artefactos permitían mostrar ante un público amplio --que, al menos potencialmente, podía abarcar millones de habitantes de todo el planeta-- lo que ocurría en el ámbito hogareño, mientras las pantallas mostraban imágenes transmitidas del mismo modo desde otros espacios igualmente domésticos.

Al principio de un modo más tímido o discreto, las lentes solían apuntar hacia los ambientes menos íntimos de las residencias, como las bibliotecas o las salas de estar. De a poco, fueron conquistando también otros rincones del espacio privado, tales como el dormitorio o el mismísimo cuarto de baño. Lo que se transmitía de ese modo, desbordando las paredes y los pudores del hogar, era aquello que hasta entonces solía conocerse como intimidad pero que, de esa manera tan sutil como veloz, ya estaba transmutando en extimidad. No demoraron en aparecer las computadoras portátiles y los teléfonos móviles, todos con sus cámaras incorporadas, que pronto dejarían de ser un lujo de pocos para convertirse en el equipamiento básico de cualquier ciudadano del mundo

globalizado. Su éxito se justifica, ya que en virtud de su portabilidad han logrado proporcionar a cantidades crecientes de la población global, en todo momento y en cualquier lugar, dos funcionalidades altamente cotizadas en el nuevo milenio: visibilidad y conexión sin pausa.

Así, la consistencia de los muros que solían delimitar el espacio doméstico se vio impugnada de maneras impensadas pero cada vez más contundentes, gracias a la proliferación de las redes informáticas que desconocen cualquier límite --no sólo espacial sino también temporal-- y seducen a los usuarios con sus posibilidades de contacto permanente. Sin embargo, la táctica es compleja y algo tramposa, ya que no implica el derrumbe total de las clásicas fronteras ni tampoco la fusión de aquellas dos esferas otrora excluyentes. Lo que está ocurriendo es mucho más complicado y, por eso, merece analizarse con cuidado. Por un lado, las viejas paredes --con esa terquedad analógica que aún las constituye-- se dejan infiltrar por las ubicuas redes digitales y, en consecuencia, pierden la anticuada eficiencia del confinamiento burgués. Cabe recordar que esos métodos de encerramiento más o menos voluntario no se restringían al famoso "cuarto propio" defendido con ardor por la escritora británica Virginia Woolf en las primeras décadas del siglo XX, como una premisa básica para la constitución de la subjetividad moderna. Esas mismas técnicas también residían en la médula de otros espacios vitales para ese tipo de sociedad, tales como la escuela y la prisión, incluso el cine y el museo. En todos esos establecimientos, los rígidos muros eran fundamentales para separar el espacio de adentro y el de afuera, definiendo así funciones y actitudes muy bien pautadas para los individuos que en ellos entraban y salían.

Aunque está claro que no son su causa, también es obvio que los aparatos que permiten la conexión móvil e ininterrumpida --atra-

vesando ladrillos o rejas como suma facilidad y desactivando, así, su analógica dureza decimonónica-- ponen en evidencia esa crisis del viejo confinamiento disciplinario. Ese mecanismo ha sido descrito de modo ejemplar por Michel Foucault y, en su reconfiguración hacia otras modalidades más contemporáneas, por Gilles Deleuze. Esa forma tan rigurosa de organización sociopolítica, que desplegó un entretejido de instituciones de confinamiento (escuela, cárcel, hospital, fábrica) y que tuvo su punto culminante en las sociedades modernas de la era industrial, va quedando cada vez más obsoleta con los avances de los modos de vida articulados en redes, que tensionan y ponen en cuestión la antigua dinámica de las paredes (Sibilia, 2012).

Por otro lado y al mismo tiempo, sucede algo que complica la limpidez de ese panorama, desvaneciendo las ilusiones evolucionistas que aún insisten en celebrar un proceso histórico aparentemente lineal y progresivo, de pura liberación de las viejas amarras y opresiones rumbo a un mundo que debería ser lógicamente "mejor". Pero también se jaquean las explicaciones aparentemente opuestas, que vislumbran una fatal regresión hacia un régimen más asfixiante o "peor". Sucede que, junto con todas las libertades que se deflagraron en el tránsito del siglo XX al XXI, también pasamos a contar con técnicas más estrictas para controlar esas fronteras en aparente disolución. Así, por todas partes, suele recurrirse al mismo arsenal digital para reforzar el blindaje de la privacidad ante la creciente "inseguridad" que se asocia al espacio público, por medio de dispositivos sumamente actuales como las cámaras de vigilancia y las alarmas electrónicas, por ejemplo.

Aunque pueden parecer contradictorios, esos dos movimientos se complementan. Mientras las viejas dicotomías se diluyen y pierden --o transforman-- sus sentidos con la ayuda de los dispositivos informáticos, esos mismos apa-

ratos son usados para robustecer de modos inéditos las antiguas barreras. Pero hay un detalle importantísimo: esas funciones se efectúan de otros modos, a partir de nuevas premisas y persiguiendo otras ambiciones. Así es como se realiza en el presente una tendencia que Gilles Deleuze detectó hace un cuarto de siglo. ¿De qué se trata? De aquello que el filósofo francés bautizó "sociedades de control", en un breve y visionario ensayo publicado en 1990. Ese autor se refería a la gradual implantación de un régimen de vida innovador, que se distancia de los modos de funcionamiento típicamente modernos e industriales; o sea, precisamente, de aquello que Michel Foucault denominó "sociedades disciplinarias" en sus estudios antes mencionados, que se dieron a conocer en la década de 1970.

Esas novedades comenzaron a delinearse en los últimos años del siglo pasado, con el apoyo crucial de las tecnologías electrónicas y digitales, para configurar una forma de organización sociopolítica más compatible con el dinámico capitalismo de fines del siglo XX y principios del XXI, así como con los valores que se desarrollaron en su seno. Ya con la automatización industrial avanzada y absorbiendo las resistencias que en los años 1960-70 estallaron contra las envejecidas opresiones disciplinarias, se trata de un mundo en el cual pasaron a imperar el exceso de producción y el consumo exacerbado, así como el marketing y la publicidad, los flujos financieros en tiempo real y la interconexión en redes globales de comunicación. Y, sobre todo, es un momento marcado por la decadencia de ciertos establecimientos básicos de la sociedad moderna, tales como la escuela, la fábrica, la prisión y el hospital. Mientras los viejos modelos eran abatidos como emblemas de épocas pretéritas, la empresa se fue entronizando como una suerte de modulación que impregna a todas las demás instituciones al contagiarlas con su omnipresente "espíritu empresarial".

Tal vez la casa, aquel ambiente casi sagrado que alcanzó su auge en la era laica, cuya misión consistía en hospedar las actividades privadas de las familias nucleares al abrirlas en su espacio doméstico, también integre ese conjunto de instituciones modernas que hoy están en declive. O, cuanto menos, atraviesa una metamorfosis importante que debería ser investigada con más esmero, agregando quizás un nuevo capítulo a la bella narración que el arquitecto canadiense Witold Rybczynski tejió en su libro denominado *La casa: Historia de una idea*, publicado originalmente en 1986. Ese complejo movimiento histórico explicaría, al menos en parte, la actual reconfiguración del espacio doméstico --y de la idea de privacidad a él asociado-- que nos interesa entender aquí, con su espectacularización creciente y la concomitante redefinición de la antigua intimidad en esta flamante extimidad.

Subjetividades visibles y conectadas

Es lógico admitir que los modos de ser y estar en el mundo no son fijos e inmutables, sino que se van alterando en función de esas transformaciones que afectan a las formas de vida en sociedad. Por eso, resulta válido conjeturar que actualmente se estaría produciendo un cambio histórico en los modos de construir lo que somos, así como en las maneras de relacionarnos con los demás y con el mundo. Ese tipo de mutaciones suceden constantemente, pues parece obvio que no es lo mismo "ser alguien" ahora, en este planeta interconectado de principios del siglo XXI, que a principios del siglo XIX, por ejemplo, o bien en la Edad Media, en la Grecia Clásica o en el seno de otras culturas no occidentales. Sin embargo, esos cambios tienen múltiples facetas y son difíciles de cartografiar; además de que las sociedades contemporáneas son sumamente complejas, hay que considerar que estamos atravesando una de esas turbulencias en este exacto momento.

De todos modos, aún haciendo equilibrio en el vórtice de esos procesos que nos sobresaltan de diversas maneras, vale enfocar una diferencia actual con respecto a las formas modernas de ser y estar en el mundo; o sea, aquellas que configuraron un tipo de subjetividad que tuvo su apogeo en los siglos XIX y XX, protagonizando la era burguesa e industrial, en la cual la idea de intimidad desempeñó un papel crucial. Estaría ocurriendo, ahora, un desplazamiento del eje en torno al cual se organiza el yo. Se trata de un movimiento que sale de "adentro" y va hacia "afuera"; o, más precisamente, que se desliza desde la interioridad oculta hacia lo visible. Si la confluencia decimonónica entre el racionalismo ilustrado y los arrebatos románticos situó ese núcleo de la subjetividad en una entidad misteriosa y oculta conocida como interioridad --alma, espíritu, mente, psiquismo--, que solía comprenderse como un centro vital donde se creía que moraba la esencia de cada individuo, toda esa explicación está perdiendo fuerza últimamente para dar lugar a otras interpretaciones (Bezerra Jr, 2002).

A fines del siglo pasado y principios del actual, ese cambio se materializó en una amplia variedad de señales. Entre ellas, cabe mencionar a la compleja agitación histórica evocada en las páginas precedentes, que parece estar desplazando ese eje "interiorizado" de la subjetividad moderna hacia territorios expuestos a la mirada ajena. Como resultado de esas transformaciones, ya no nos construimos prioritariamente en torno a aquel núcleo considerado interior, oculto y misterioso, aunque más verdadero y sólido que todo aquello que está a la vista. En cambio, la definición de quién es cada uno parece emerger, cada vez más, de lo que se ve. Esa categoría incluye no sólo el aspecto físico y todo aquello que antes solía considerarse "vanas apariencias", en oposición a la contundencia de la "belleza interior", sino también los propios actos que se exponen

ante la mirada de los otros. En suma: no sólo la cotizada imagen de uno mismo que cada sujeto logra proyectar, sino también la performance de la propia vida. Por eso, teniendo en cuenta la creciente importancia de esa visibilidad en la construcción del yo y en la intimación a compartir lo que se es, no sorprende que en los últimos años hayan proliferado las vitrinas mediáticas y artísticas destinadas a canalizar esas demandas.

En suma, no es casual que justamente ahora se popularizaron tan intensamente las redes sociales de internet, con sus millones de perfiles en perpetua exposición. Esa infinidad de imágenes y pequeños relatos personales que circulan por las pantallas tienen mucho sentido en este contexto, así como los reality-shows y los programas de chismes de la televisión, además de las cámaras digitales que permiten fotografiar o filmar todos los instantes de la vida cotidiana y mostrarlos de inmediato siguiendo las convenciones estéticas del espectáculo. Y, en particular, los teléfonos portátiles adjetivados como “inteligentes” o smartphones, que no existían hace una década pero ahora no podemos vivir sin ellos. Entre otros motivos porque --con sus cámaras y pantallas y su acceso constante a internet-- esos aparatos “democratizaron” las condiciones para que todos podamos operar en esa sintonía, todo el tiempo y en cualquier lugar.

Sin embargo, mientras ese nuevo instrumental se expande a gran velocidad, notamos que pierde primacía otro conjunto de herramientas y características o habilidades que prosperaron en épocas pasadas. Para ilustrar ese proceso, basta evocar algunas de las tecnologías que integraban el menú básico del anticuado homo psicologicus, o sea, de aquel personaje que protagonizó los siglos XIX y XX. Desde el cuadernito del diario íntimo y las epístolas con sus sobres lacrados, hasta las plumas y los tinteros, el álbum de fotos o la cajita llena de recuerdos plasmados en pa-

pel. Todos esos artefactos exhalan aires de otros tiempos, así como ocurre con el decoro que envolvía a la intimidad en aquel contexto histórico ya lejano; y, de una manera más panorámica, con los modos de construirse como sujetos usando ese instrumental. Ahora, todo eso parece estar en franca decadencia.

Al observar el fenómeno a partir de este ángulo, considerando esa substitución de un arsenal técnico por otro --en particular, de las herramientas que se usan para edificar la propia subjetividad y para comunicarse con los demás--, no parece tan extraño que el espacio doméstico se haya subido al escenario y que, en ese estado de alta exposición, busque atraer al mayor número de miradas posibles. En ese sentido, tanto el área artística como en los medios de comunicación en general --e internet y las redes sociales en particular-- constituyen zonas de experimentación. Se trata de un paisaje que no sólo es inmenso y está plagado de diversidad, sino que además parece cambiar y expandirse sin cesar. Por eso, a veces tenemos la impresión de estar caminando sobre arenas movedizas, de modo que teorizar sobre el asunto resulta arriesgado. Aún así, asumiendo esas limitaciones y peligros, no hay dudas de algo: los jóvenes del siglo XXI se han vuelto especialistas en esos ensayos, particularmente los artistas más sintonizados con los vaivenes del mundo globalizado, que suelen apropiarse de esos mismos recursos técnicos para intentar pensar lo que está pasando y colaborar, de algún modo, con su propio aporte al debate social.

En muchos casos, ese tipo de piezas artísticas circulan en los márgenes de la legalidad, puesto que sondan el desajuste que se generó entre la moral y la ley en lo que se refiere a las nuevas prácticas; y, en particular, a los modos en que se reformula en ellas la relación entre lo público y lo privado. Uno de esos casos es la obra *The others* (Los otros), de Eva y Franco Mattes, una pareja de italianos que

reside en Nueva York. Se trata de un video compuesto por diez mil fotos que los artistas "robaron" de computadoras personales al azar, en 2011, y que decidieron exhibir sin el conocimiento de sus propietarios. A pesar del estatuto polémico de ese gesto, los artistas alegan que la obtención de las imágenes "no supuso un acto de piratería o delito alguno, sino que fue aprovechada una falla técnica del software que permite tener acceso a equipos del mundo entero". Sin embargo, tanto ellos como sus curadores admiten que el proyecto explora ciertos vacíos legales y éticos, puesto que la intención es "poner a prueba los límites de lo público y lo privado, así como la distribución y la percepción de las imágenes personales". De hecho, las fotografías que componen esta pieza --en un abanico que va desde lo provocativo hasta lo banal-- son del tipo que más abunda en las redes sociales de internet. Al recopilarlas sin que sus autores y protagonistas tengan siquiera noción de ese gesto, para luego exponerlas en el espacio abierto del museo o de las galerías, los artistas "convierten al espectador en un cómplice voyeur y cuestionan cómo el medio digital redefine las nociones de privacidad, ética y propiedad" (Vicente, 2014).

Otro ejemplo es la instalación denominada *Wanna play? Love in times of Grindr* (¿Quieres jugar? El amor en tiempos de Grindr), expuesta en Berlín por Dries Verhoeven, a fines de 2014. El artista holandés recurrió a la aplicación Grindr, que en aquel entonces contaba con cinco millones de inscriptos, cuyo propósito consiste en facilitar encuentros entre usuarios homosexuales por medio de la geolocalización via teléfonos móviles. Verhoeven decidió mostrar en pantallas gigantes, instaladas en el espacio público de las calles berlinesas, algunos de los diálogos (supuestamente privados) que él propio mantenía en tiempo real con los miembros de esa red, usando cinco celulares de modo simultáneo. "Durante quince días, mi vida tendrá lugar únicamente online", explicó

el artista antes de entrar en acción. "Voy a contactar hombres de los alrededores e intentaré incitarlos a satisfacer mis necesidades no sexuales", continuaba la explicación, "voy a jugar ajedrez con ellos, desayunar, cocinar, cortarme las uñas". Su intención era montar una especie de "laboratorio de investigación con el fin de estudiar el modo en que internet puede servir de nuevo punto de encuentro", interrogando también qué ocurre con la "sinceridad" en esas arenas. Sin embargo, el hecho de no haber pedido permiso ni avisar a sus interlocutores fue mal visto por muchos, que lo consideraron un abuso y procedieron a denunciarlo. Acusado de "violación digital", el artista fue excluido de la red Grindr por "invasión de la vida privada" y, cinco días después de comenzar la experiencia, se vio obligado a suspender la performance, que contaba con el apoyo de la Embajada de Holanda en Alemania y de un prestigioso centro cultural local (Ottavi, 2014).

Algunos años antes del florecimiento de ese tipo de dispositivos que hoy conocemos como social media o "medios sociales", la artista japonesa Shizuka Yokomizo divulgó su famosa serie *Stranger* (Desconocido), un trabajo considerado pionero en la observación de las mutaciones que ya entonces estaban desplazando las fronteras entre el espacio público y el doméstico. Se trata de retratos de personas expuestas en las ventanas de sus hogares ante las lentes de la fotógrafa, que al disparar la cámara se encontraba en la calle. Las imágenes fueron obtenidas entre 1998 y 2000, respondiendo a una convocatoria realizada por medio de cartas escritas a mano y deslizadas bajo las puertas de las casas habitadas por personas que permanecieron desconocidas para la autora.

Una década después, ya en plena naturalización de esos canales digitales que hoy tanto se usan para la construcción de la subjetividad y la sociabilidad, Christopher Baker presentó su pieza titulada *Hello World! Or how I learned to stop lis-*

tening and love the noise (¡Hola Mundo! O como aprendí a parar de escuchar y amar el ruido), en la cual reúne más de cinco mil diarios filmados o vlogs extraídos de internet. “Cada video de la instalación consiste en un individuo a solas que habla con franqueza ante una audiencia imaginaria potencialmente masiva”, explica el texto del catálogo de una de las muestras de 2014 en que se expuso la instalación, en España, “desde un espacio privado, íntimo, como una cocina o un dormitorio” (Vicente, 2014). Una vez desplazados hacia el espacio público del museo, los testimonios se pusieron a disposición de los visitantes, que podían elegir alguno en particular para oírlo con atención o bien sumergirse en la multitud de voces hablando al unísono, tan autorreferentes como indiferenciadas.

Los ejemplos son innumerables y no cesan de multiplicarse, pero lo que interesa destacar aquí es que todas las piezas artísticas creadas a partir de esas inquietudes, con su inabordable diversidad, se suman a la intensa experimentación que actualmente ocurre en ese campo. Al fin y al cabo, tanto sus autores como sus interlocutores o espectadores se ven interpelados por las fuertes y esquivas transformaciones en curso. Todos estamos involucrados en esos procesos históricos, contribuimos a causarlos o reforzarlos, al mismo tiempo en que somos su fruto, pues así es como se generan formas subjetivas cada vez más distantes de aquel paradigma moderno del homo psychologicus. O sea, nuevamente: de ese modelo de subjetividad típico de la modernidad industrial, que fue responsable por inventar la mismísima idea de intimidad y la llevó a su exasperación, tal vez incluso hasta su agotamiento previo a la presente reformulación.

Es fácil identificar algunas características de ese tipo de subjetividad en nuestros ancestros menos remotos: madres y padres, abuelas y abuelos, además de una infinidad de referentes literarios

y cinematográficos, incluso algunos atributos que nosotros mismos ostentábamos en un pasado no tan distante, pero que últimamente han caído en desuso. En efecto, no ha pasado tanto tiempo desde la época en que los secretos íntimos se cultivaban exclusivamente en el silencio y la soledad de aquellos ambientes claramente privados, que sólo pueden evocarse como algo anterior a la popularización de las redes informáticas. Entre los métodos más usuales para realizar esas tareas, se recurría a la lectura y la escritura, o bien a la mera introspección, aunque casi siempre eso se consumaba con la ayuda de herramientas analógicas como el lápiz y el papel, las cartas y el libro impreso, así como la confesión intimista o la interlocución psicoanalítica. En esos rituales cotidianos, refugiados en su intimidad y volcados hacia su interioridad, esos seres de un pasado reciente construían su subjetividad en torno a un eje situado “dentro” de sí mismos, como un tesoro personal y privado que estaba firmemente afincado en sus propias entrañas. En términos del sociólogo estadounidense David Riesman, se trata de un tipo de carácter social “introducido”, cuya vigencia histórica coincidió con la modernización del mundo.

Así como no es muy difícil evocar hoy en día esas imágenes un tanto polvorientas, tampoco cuesta demasiado contrastar los modelos de subjetividad que ahora están más en boga con ese tipo “interiorizado” que brilló durante todo el siglo XIX y la primera mitad del XX, y que ahora estaríamos abandonando como la culminación de un proceso que se ha ido acentuando vertiginosamente en las últimas décadas. Para reforzar este movimiento genealógico del pensamiento, sería posible aludir también a otros patrones de subjetividad que se distancian aún más de las configuraciones actuales y que, justamente por eso, pueden servir para detectar otros indicios significativos de las transformaciones históricas aquí en foco. Un ejemplo sería el “hombre público” que tuvo su auge en las

principales capitales europeas de fines del siglo XVIII y fue analizado por el sociólogo estadounidense Richard Sennett en su célebre libro *El declive del hombre público*, como una figura que encarnaba aquel ideal iluminista aún no seducido por los abismos de la interioridad decimonónica.

El *homo psychologicus*, sin embargo, dotado de un carácter "introducido", es mucho más cercano a nosotros que el hombre público de la época clásica. No sólo por su proximidad cronológica. Además de los ingredientes racionalistas y universalistas defendidos por la Ilustración, que están presentes en la figura del "hombre público" dieciochesco, esa otra configuración subjetiva más reciente --aunque ya distante-- incorporó varios elementos provenientes de la rebelión romántica, que fue desdoblándose como una reacción inflamada ante los avances más totalitarios de la razón instrumental. En ese conjunto de novedades de aquel momento, cabe resaltar las demandas de autenticidad y singularidad del yo, por ejemplo, además de cierta irracionalidad que sería constitutiva de la condición humana, plasmada más tarde en conceptos fundamentales como el del "inconsciente" freudiano. Es decir, valores muy arraigados en la idea moderna de una interioridad secularizada (Taylor, 1997). Todo eso ayudó a nutrir también la tan apreciada noción de intimidad, cuyo teatro de operaciones privilegiado ha sido, sin duda alguna, el espacio doméstico protegido por las sólidas paredes de la privacidad.

En contraste con esas vertientes que aún nos constituyen pero que lucen cada vez más añejas, hoy se asientan otras creencias y valores, en torno a los cuales florecen nuevos modos de ser y estar en el mundo. Uno de los sociólogos estadounidenses antes citado, David Riesman, fue uno de los primeros en detectar e intentar mapear esas transformaciones que han ido fraguando en el "carácter social", para la cual acuñó la expresi-

ón "personalidades alterdirigidas" u orientadas hacia "los otros". Esas novedades son muy complejas y no están exentas de contradicciones, pero de un modo general se diría que responden a las demandas y presiones de nuestra época, que también podría definirse como una "sociedad del espectáculo", siguiendo la célebre problematización de Guy Debord datada en el lejano 1967.

Por tales motivos, cabe deducir que las nuevas construcciones subjetivas son más "útiles" en la contemporaneidad, recurriendo aquí al vocabulario de Michel Foucault. En una apropiación libre de la densa teorización realizada por el filósofo francés, con el propósito de ponerla en sintonía con la actualidad, podríamos afirmar que los cuerpos que se configuran actualmente, afinados con las transformaciones históricas aquí comentadas, son más "dóciles y útiles" para actuar en este mundo del siglo XXI y para hacerlo funcionar con eficacia. Se trata de subjetividades más adecuadas a las formas de vida contemporáneas; o sea, "modos de ser" que se revelan más compatibles con nuestra sociedad y con sus peculiares demandas en los diversos planos que demarcan las existencias individuales: económico, político, social, cultural, afectivo, estético y moral.

Así, notamos que en lugar de aquella subjetividad interiorizada que fue hegemónica hasta hace poco tiempo, ahora se desarrollan formas de ser y estar en el mundo que podríamos denominar "exteriorizadas". Aunque ese término probablemente no sea el más preciso para nombrar al nuevo fenómeno, ya que supone un interior que se exterioriza, algo que no parece ser el caso en estas nuevas manifestaciones. En cambio, lo que está ocurriendo sería una disolución de las viejas dicotomías que oponían esencia y apariencia, así como un desplazamiento de los antiguos ejes y límites. Lo más revelador de esa mutación es que las nuevas subjetividades no se construyen a partir de un núcleo considerado interior y

profundo, oculto e impalpable, sino que se realizan en el campo de lo visible: performan sus existencias en la visibilidad. Son modos de ser y estar en el mundo que se han vuelto capaces de exhibir lo que son en la superficie de la piel o de las pantallas, con la valiosa ayuda de los nuevos recursos audiovisuales e interactivos.

Cada vez más, por tanto, la "verdad" sobre lo que es cada individuo abandona esa esencia interior, sigilosa e íntima de la subjetividad, y opta por exhibirse. Si el blanco de ese mostrarse es siempre la mirada ajena, también es evidente que tiene como escenario prioritario al propio cuerpo: los gestos, la vestimenta y otros aderezos, el aspecto físico en general, el estilo visual de cada uno. Todo eso ahora parece delatar quién se es de un modo mucho más certero que cualquier alusión a una interioridad etérea e invisible. Por tal motivo, pierden prioridad aquellos sondeos introspectivos alimentados por los diarios íntimos o las cartas y el álbum de fotos familiares, por ejemplo, así como la terapia psicoanalítica y la confesión intimista. Es decir, todas esas técnicas modernas que se usaban para elaborar la subjetividad. En vez dese tipo de mirada volcada hacia "dentro" de uno mismo, ahora se estimula de manera creciente una espectacularización del yo (Sibilía, 2008).

Se incita a una constante estilización de sí mismo como un personaje visible y atrayente para un público amplio. Ese montaje suele ser bastante escrupuloso, inspirado en los moldes mediáticos y artísticos, en torno a una subjetividad que necesita exhibirse para confirmar que existe y es digna de atención. Por eso, lo que se ansía es que la propia performance sea capaz de conquistar una audiencia dispuesta a aplaudir. De allí la proliferación de herramientas disponibles para consumir esa ambición tan tenaz hoy en día: la presión por modelarse a uno mismo en la visibilidad, y el consecuente deseo de lograrlo con éxito. Se crean, así, modos de

ser y estar en el mundo tan desprovistos de las viejas creencias en una interioridad individual como de buena parte de los valores antes asociados a la noción de intimidad. No debe olvidarse que aquella esencia interiorizada del siglo XIX también era un invento, con sus propias premisas y ambiciones, sus contradicciones y sus utilidades históricas, sus refinadas delicias y sus enormes pesares. Aún así, y más allá de su obvia condición histórica y cultural, algo parece digno de ser destacado: era una creación muy distinta de este nuevo invento que se desarrolla hoy en día. Si ese espacio hospedado "dentro" de cada uno pierde densidad, eso está ocurriendo porque ya no es más necesario hospedar en su seno la esencia de lo que somos.

Ya no se guarda nada para siempre: ni en la interioridad etérea de cada uno ni en la intimidad del hogar. Como máximo, las vivencias plasmadas en imágenes y palabras se almacenan durante un tiempo en alguna "nube" de las redes informáticas o en las frágiles memorias de los dispositivos digitales. Se trata de soportes etéreos y bastante frágiles, aunque sean productos que se compran y se venden, que tienen un precio y que sólo existen porque las despóticas reglas del mercado se lo consienten. Pero todos nacen condenados a una cierta "obsolescencia programada", cuyo plazo de validez suele ser cada vez más breve. Como consecuencia de esas transformaciones, en el espacio doméstico ya casi no se acumulan fotografías impresas ni epístolas o cuadernos escritos a mano, por ejemplo, pues lo que interesa ahora es mostrarlo "todo" en las pantallas para descartarlo de inmediato con el propósito de renovar el propio perfil.

Todo esto no está sucediendo por casualidad, sino por motivos muy concretos: hay que exhibir lo que se es --o, tal vez más exactamente, el que se está-- clamando siempre por el reconocimiento y la aprobación de los demás. O, mejor todavía: es necesario mostrar lo que se desea que los otros consideren que cada uno es, para así re-

cibir su anhelado apoyo con el pulgar hacia arriba y comentarios reconfortantes. Porque además está disminuyendo la diferencia entre una y otra instancia: esencia y apariencia se confunden y se mezclan, sin más privilegios morales para el primer polo de la vieja dicotomía ni desprecios ofendidos o púdicos para el segundo componente. Lo importante es que si somos algo, eso tiene que ser visible; porque si no está a la vista y los demás no lo ven, entonces nadie ni nada podrá garantizar que existe ni se sabrá cuál es su valor.

Espectáculo y control: la curaduría de sí mismo

Para concluir este breve periplo, cabe lanzar al aire una cuestión final, que permanecerá abierta para seguir desdoblándose en exploraciones futuras: ¿qué es ser alguien hoy en día y qué era ser alguien hace un siglo, cuando la idea de intimidad fulguraba en todo su esplendor? Parece obvio que aquel anticuado “cuarto propio”, el lugar más acogedor del espacio doméstico, aún permanece como un ideal bastante deseado. Sin embargo, el cambio puede ser casi imperceptible pero es crucial: ahora ese recinto está todo agujereado. Los otros tienen acceso a ese ambiente supuestamente privado, a pesar de los blindajes y demás controles electrónicos, y aunque los hogares hayan redoblado el espesor de sus murallas ante el creciente temor al “inseguro” espacio público habitado por los otros. De modo que, aunque resulte algo paradójico, aún habría cierta intimidad bien protegida en la privacidad doméstica. No obstante, la solidez de esas paredes técnicamente reforzadas se deja infiltrar por una cantidad inaudita de miradas técnicamente mediadas o mediatizadas, que atraviesan los muros gracias a esas señales de red a las cuales siempre buscamos conectarnos con diversos grados de ansiedad o desesperación.

Es probable que todo esto componga una fase más refinada de aquello que Guy Debord entrevió

hace medio siglo y que también ha sido mencionado en estas páginas: la “sociedad del espectáculo”. En la agitación de las rebeliones contraculturales, ese autor notó que se estaba engendrando una nueva configuración sociocultural, política y económica, en cuyo seno se desarrollarían relaciones personales mediadas por imágenes. La referencia puede sonar un tanto anacrónica, pues casi nada de lo que se ha enunciado aquí habría sido imaginable en el lejano año 1967, cuando el cineasta francés firmó tanto su célebre libro como una película homónima. Sin embargo, lo que sugerimos es que hoy se estaría consumando una versión aún más intensa de ese ácido vaticinio vislumbrado en plena euforia de las rebeliones juveniles. Con ingredientes imprevistos, sin duda, pero es inevitable asociar lo que pasa ahora a aquello que ese inquieto autor intuyera, con furioso desdén, en una época en que recursos técnicos como las redes sociales de internet y los teléfonos portátiles ni siquiera rondaban los relatos de ciencia-ficción. Sin embargo, ya en aquel entonces, las iniciativas artísticas que ilustran estas reflexiones empezaban a ensayar sus primeros pasos en la tentativa de poner el conflicto en escena.

Resumen

Este artículo analiza algunos cambios que afectaron, en años recientes, las relaciones modernas entre el espacio doméstico, la intimidad, el ámbito privado y la esfera pública, buscando comprender el papel desempeñado por las tecnologías digitales de información y comunicación. Además de enfocar ciertas manifestaciones mediáticas que dan cuenta de esas transformaciones históricas, se examinan algunas expresiones artísticas que las problematizan, siempre con una perspectiva genealógica tendiente a detectar procesos más profundos de reconfiguración de las subjetividades que participan en esos fenómenos.

Bibliografía

- BEZERRA Jr, Benilton. "O ocaso da interioridade e suas repercussões sobre a clínica". In: PLASTINO, C. (Org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2002; p. 229-239.
- DEBORD, Guy. *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires: La Marca, 1995.
- DELEUZE, Gilles, "Posdata sobre las sociedades de control", en Christian Ferrer (comp.), *El lenguaje libertario*, vol. II. Montevideo: Ed. Nordan, 1991.
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y Castigar*. México: Siglo XXI, 1976.
- OTTAVI, Marie. "A Berlin, un artiste diffuse ses conversations Grindr sur écrans géants", *Libération*, Paris, 8/10/2014.
- RIESMAN, David. *La muchedumbre solitaria*. Buenos Aires: Paidós, 1971.
- RYBCZYNSKI, Witold. *La casa: Historia de una idea*. Buenos Aires: Emece, 1991.
- SENNETT, Richard. *El declive del hombre público*. Barcelona: Península, 1978.
- SIBILIA, Paula. *La intimidación como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- SIBILIA, Paula. *¡Redes o paredes! La escuela en tiempos de dispersión*. Buenos Aires: Tinta Fresca, 2012.
- TAYLOR, Charles. *Las fuentes del yo*. Barcelona: Paidós, 1996.
- VICENTE, Pedro (Ed.). *Asuntos domésticos*. Huesca, España: Ed. Diputación de Huesca, 2014.
- WOOLF, Virginia. *Un cuarto propio y otros ensayos*. Buenos Aires: A-Z Editora, 1993.

Curar al padre

To curate the father

Juan Der Hairabedian

Juan Der Hairabedian

Nace en Córdoba, Argentina, 1971. Artista visual, docente e investigador. Graduado en la Escuela de Artes de la Universidad Nacional de Córdoba, actualmente es docente de la Facultad de Artes de la misma Universidad. Recibió Beca de Producción y Análisis de Obra para jóvenes artistas dirigido por Alejandro Puente y Tulio de Sagastizábal (2000); Beca de Perfeccionamiento en Artes Visuales de Fundación Antorchas (2001); y Beca de producción del Ministerio de Educación y Cultura del Gobierno de Uruguay (2014). Co-dirigió junto a Lucas Di Pascuale el taller de análisis, pensamiento y producción en artes visuales "Lectura de Obra" (2005-2011) y en el mismo período coordinó el ciclo "Diálogos" entre dos artistas que no se conocen y el público. Ha participado como invitado en residencias artísticas en India (2001), Jordania (2008), Brasil (2009), y Colombia (2012). Desde 2005 ha curado exposiciones de artes visuales y ha escrito ensayos en publicaciones especializadas y reseñas para artistas. Sus proyectos abarcan los más diversos lenguajes y han sido expuestos en Argentina y en el exterior. Poseen obras de su producción colecciones públicas y privadas de Argentina.

Hola.

Voy a intentar ser breve –sé que me lo van a agradecer–.

Desde abril de 2016, por circunstancias de mi vida, me encuentro viviendo transitoriamente en mi casa paterna. Allí, sin querer, he ido encontrándome con cosas, objetos y documentos, muy variados.

A su vez, hay un tránsito que he estado haciendo desde hace ya, aproximadamente, año y medio, una experiencia que se conoce como duelo. Quizás quien lee sabe de qué hablo, aun cuando esas experiencias puedan ser muy diferentes en cada quien.

Pero no hay de qué preocuparse, no voy a ahondar demasiado en ello. En cambio, voy a detenerme en una cuestión –nada– concreta, y ya como consecuencia de ese tránsito: el hecho de percibir y de descubrir, muchas veces, en muchos momentos, que él está en mí.

¿Cómo?

Sería largo o difícil de explicar y probablemente algo aburrido. Otro día les cuento –quizás ustedes hayan tenido experiencias similares a esta, o no–. Pero volviendo a quien les habla, sentir que él está en mí es una percepción bien intensa y por momentos, diría, muy agradable.

¿Y a qué viene todo esto?

A que entre las cosas que he encontrado en la casa paterna, hay unas sobre las que quiero concentrarme en este momento, son todas cosas–hechas–por–mi–padre: unas manualidades caladas, unos retratos en dibujo, un acto de travestismo a

sus veintitantos años, una invención, un diseño, y quizás algunas cosas más.

Por ello me propongo Curar al padre.

Sí. Una curaduría de sus producciones, que son pocas, no porque él no fuera productivo –muy por el contrario– sino que estas producciones, fuera de la rutina de su trabajo de sustento, son pocas y aisladas las que han permanecido.

Por otra parte, como él está en mí –esa percepción que mencionaba antes– es que pienso acompañar cada uno de sus trabajos con alguno mío, porque allí observo, de diferentes modos, esa relación él–en–mí: sea por el motivo, sea por su finalidad, sea por procedimiento, sea porque observan lo mismo desde miradas opuestas.

Muy probablemente también escriba algunos relatos que contextualicen sus producciones. Lo haré intentando evitar, casi, todo lirismo.

Por otra parte, pienso que el lugar del padre puede llegar a ser más amplio y en ese caso pueda considerar otras generaciones en ambas direcciones; pero por el momento esto es sólo una ocurrencia a probar en los hechos.

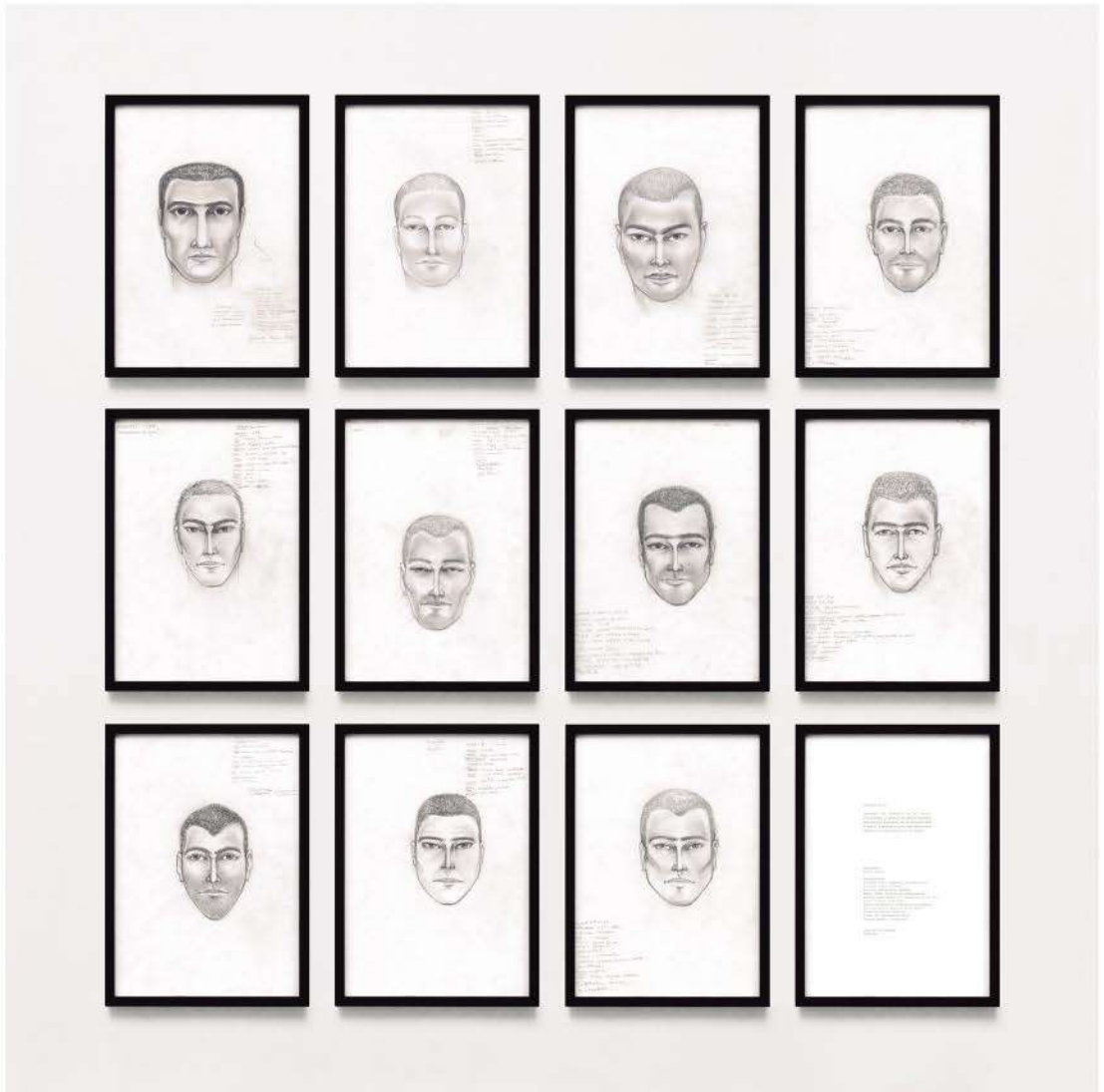
Bien, prometí ser breve.

Aquí estamos. Las imágenes de la izquierda corresponden a él. Las de la derecha a mí.

Juan Der Hairabedian
Córdoba, junio 2016



Estrellas de cine
Retratos a mano de Hedy Lamarr, Esther Williams, Elaine Riley, Ann Rutherford, Zully Moreno, Hugo del Carril, y Zully Moreno junto a Pedro López Lagar. Grafito, lápiz color y tinta sobre papel, carpeta Rivadavia. Fecha indeterminada, década de 1940.



Sospechoso II

Conjunto de retratos de mi rostro realizados a partir de descripciones hechas por personas de mi entorno más o menos inmediato ante una dibujante especialista en análisis criminal.

Dibujante: Raquel Ibarra. Descriptores: Ceferino Ponte (compañero de escuela secundaria), Carolina Cuervo (alumna), Ana

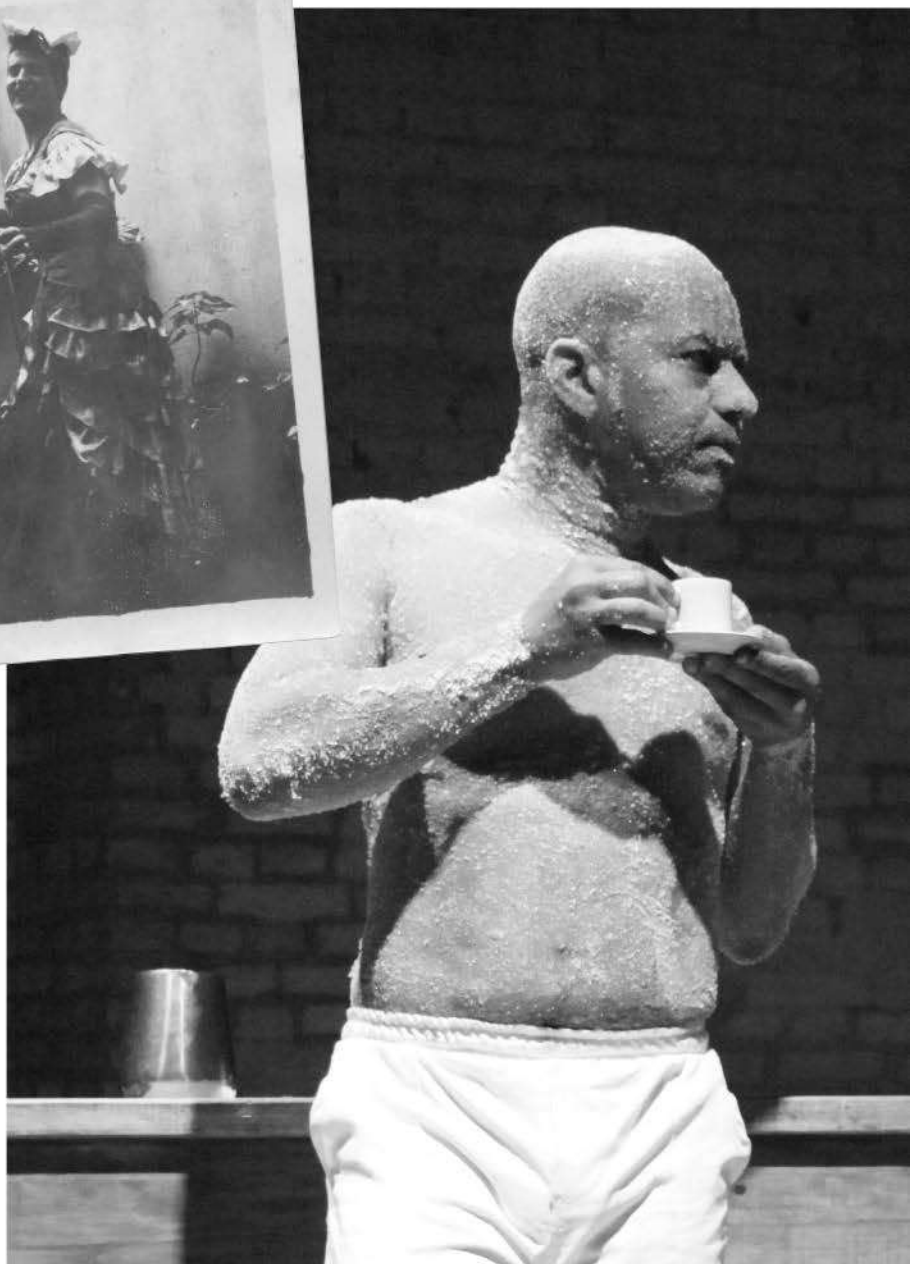
Calu (amiga de mi cuñada), Matías Muñoz (técnico de computadoras), Gabriel Bernardello (compañero de gimnasia), Araceli Osse (madre de compañerita de mi hija), Martín Cristal (escritor), Seño Caro (maestra de mi hija), Florencia Losano (sobrina), Franco Der Hairabedian (hijo), Gerardo Repetto (fotógrafo).
12 xerografías sobre papel canson A3. 2008-2010.



Él travestido en Carmen Miranda

Depilándose completamente torso, brazos y piernas, se viste de Carmen Miranda y asiste a una fiesta de carnaval y concurso de disfraces organizado por la Colectividad Armenia de Córdoba. Desde que ingresa al salón mueve su cuerpo, gesticula y baila tal como lo haría ella. El jurado le otorga el primer premio y de recompensa una petaca portacigarros de mujer.

Alguien informa que debajo del vestido no es "ella", sino "él". El jurado cambia la petaca de mujer, por una cigarrera de hombre.



Fotografía blanco y negro, cigarrera de bronce. Fecha indeterminada, comienzos década de 1950. Edad aproximada 26 años.



Los niños no toman café

"Los niños no toman café porque sino se vuelven negros" es un dicho que oí repetidas veces durante mi infancia. Pensado la presencia negra en Brasil como punto de conexión con ese hecho de mi pasado, proyecté Los niños no toman café, una performance donde extraemos, cocinamos, servimos y bebemos café a partir de un cuerpo negro cubierto de azúcar y un cuerpo blanco cubierto de café armenio. Documentación fotográfica de una acción. Fotografía digital copia color. Realizado junto a Renato Negrão (XEPA). MIP2 - Manifestação Internacional de Performance II, Belo Horizonte, Brasil, 2009.



Calado

Calado en madera terciada para realizar una bandeja
28,1 x 39,6 cm. Fecha indeterminada, posiblemente
década de 1940.

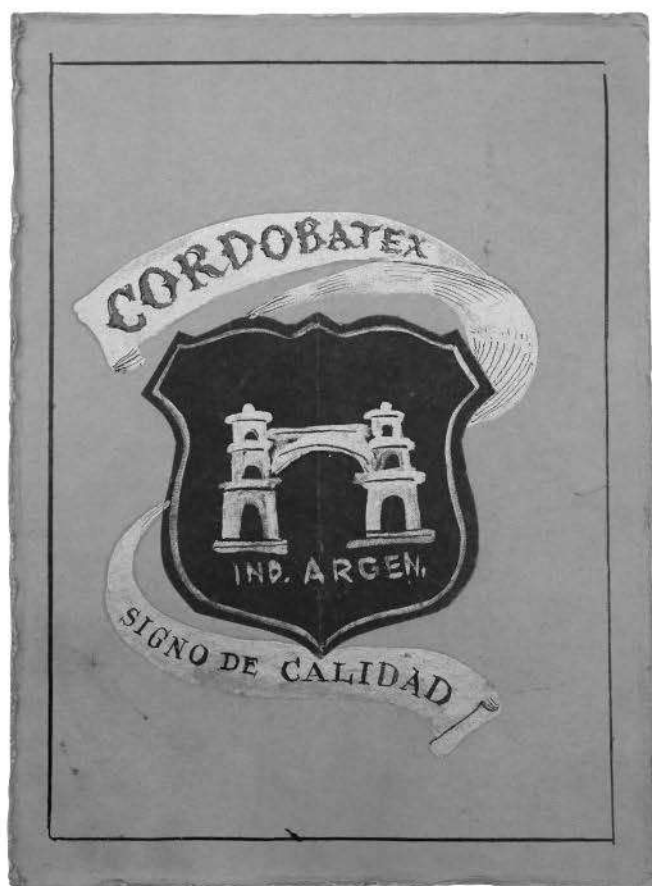


Revestimiento #2.

400 mosaicos de terracota. Impresión directa de arabescos de un portón de hierro sobre mosaicos de arcilla de 12 x 12 cm., marmolina.

Fotografía color.

Kohj International Artists' Workshop, Modinagar, India, 2001.



Logotipo Cordobatex

Diseño de logotipo de su propia empresa textil.

Imagen nunca utilizada.

Tinta y pintura sobre cartón.

Fecha indeterminada.

PÓNTE
COMERCIO EXTERIOR ESTRATÉGICO


melody


EVENTOS

Ap
APILADORAS S.A.

muelle358
VIAJES Y TURISMO


Estudio Fidel Rodriguez


micro r

Logotipos
Diseños de logotipos desarrollados
para diversos clientes.
1994-2014.



Bragueta de una sola pieza de tela

Bragueta sin postizo, confeccionada de la misma pieza de tela de corte de la pierna en un calzoncillo, de modo tal que se reducen procesos de corte y de costura, además de desperdicios. Adaptación de un procedimiento de sastrería a la producción industrial. Fecha indeterminada.

Teorema de DH

$$e_1 < e_2 \Rightarrow S(e_1) > S(e_2)$$

e = expectativa; S = satisfacción

Enunciado. Sea S la función satisfacción con dominio en el conjunto de las expectativas, entonces S es una función decreciente, es decir, si e_1 y e_2 son dos expectativas tales que e_1 es menor a e_2 , entonces $S(e_1)$ es mayor a $S(e_2)$.

Evidencia. A alta expectativa, baja satisfacción; a baja expectativa, alta satisfacción.

Aplicación. Siendo en inicio una función aplicable al mundo del arte, pronto lo es para todos los aspectos de la vida.

Demostración. Comprobable por el lector.

Teorema de Der Hairabedian

Formulación de función matemática sobre la relación *expectativa / satisfacción*.

Sticker autoadhesivo y otros posibles formatos, puesta en acción cada vez que la situación lo amerita.

En colaboración con Dra. Carina Boyallian.

2013 - en proceso.

Élenmí

Intento de lectura poética sobre Curar al padre.

Por Natalia Barrionuevo

Contornos definidos,
límites que hicieron me llamen de un modo,
me encuentre en rasgos por demás definidos,
macizos;
eso que consigue un nombre,
sin dudas: soy.

Entonces un sismo impredecible,
un relámpago.

Aparece algo más habitándome,
vuelven atropellados los recuerdos,
papeles amarillos,
gastados,
pero vivos,
tan vivos.

Él y yo sin una definición clara, precisa,
sin certidumbre.
Puedo comprender, me precede;
hay herencia, sangre, cuerpo,
tibiamente,
puedo deducir.

Intento una búsqueda casi desesperada de rasgos,
los míos, los de él...
dividirlos, clasificarlos,
es inútil.

Hay, en un punto,
algo que ya no puedo distinguir
qué mío,
qué de él.

Quizás aquella argamasa
desde donde un día partí,
carne y sangre,

historia,
hicieron: *Elenmí*.
Y así continúa,
trascender,
darle un revés a la contundencia del fin,
y que la muerte deje de ser esa fría verdad
cayendo sin remordimientos
cualquier día.

Rearmo la historia,
pienso su infancia,
balbuceando la lengua,
huyendo de la muerte absurda,
que es la peor de las muertes,
peleando sus días de extranjero,
haciendo vida,
labor,
familia,
un mundo donde cobijar su tierra,
su origen,
ese que todos necesitamos.

Ahora que heredo,
está en lo más íntimo
se trenza irremediabilmente,
tanto que es cuerpo
y obra,
y cura
y lo-cura
y, andamos
arrastrando ataduras que desconocemos,
intentando erigir muros donde hay comunión
primitiva,
desconociendo lo recibido,
batallando
cada rasgo.

Tomados de la mano

Contextos

Polisemia del cuerpo y cambios recientes en la historia de la sensibilidad. Masculino, Femenino y Bisexual en el mundo de hoy

Marcelo Viñar*

Mi cuerpo sólo se calla cuando no pienso en él. “La salud es el silencio de los órganos”, decía Virchow, (un patólogo) en el siglo XIX. Pero su disfunción es estridente. Más allá de la alternancia o perentoriedad de las funciones fisiológicas, cuando el cuerpo sufre o duele, el alma gime y el cuerpo se impone. La mente queda atrapada.

Esto es ostensible en la experiencia extrema de la enfermedad grave y la tortura. Lo aprendí en el hospital como estudiante y más tarde acompañando seres queridos a morir y en la literatura del universo concentracionario (Gil, Liscano, Antelme, Amery, Levi, Semprun). En la situación extrema se rompe el sentimiento de armonía entre el cuerpo y el yo consciente y la unidad se desdobra. En la enfermedad y la tortura el cuerpo se vuelve otro, un monstruo amenazante que nos desafía y hostiga como un enemigo del que no podemos escapar.

O para eludir el lenguaje monosémico y binario de la medicina y asomarme a los matices y la polisemia de la lengua freudiana, constato que cada mañana tenemos un despertar distinto, al menos existen tenues matices. Durante un instante – con la ducha o el despertador como testigos – y antes de pensar, el cuerpo nos informa si estamos de buen talante o si estamos abatidos

y desanimados. Este instante de introspección es fugaz y discontinuo, pero frecuente. Sólo los íntimos saben de su existencia... que el cuerpo nos habla en una lengua intimista. Supongo que esta experiencia personal es compartida y singular para la mayoría de los humanos. Invoco al Freud del Más allá del Principio del Placer: “La relación de placer y displacer es el sector más oscuro e impenetrable de la vida anímica”.

En las antípodas de la experiencia de dolor, existe la experiencia extrema de placer: el instante de enamoramiento. Allí aparece otro escenario donde la centralidad del cuerpo se vuelve relevante (no como el rayo fulgurante de la enfermedad o la tortura sino con la tenacidad de un tiempo interminable), es cuando la excitación sexual pulsa de manera insistente y perentoria. Quizás la temprana adolescencia sea el momento más reconocido de esta experiencia, pero pienso que no se limita a ese período vital.

La situación es diferente cuando lo apetecido o atrayente se ajusta a los modelos y convenciones societarios admitidos, es decir, es sintónico con las costumbres hegemónicas de esa cultura, que cuando lo deseante del sujeto entra en colisión con la moralidad vigente. En este último caso, la intimidad del hecho erótico se ve invadida por el

Psicoanalista APU.

ojo de los imaginarios colectivos. El campo dual del deseante y su objeto se vuelve ternario porque más allá de las tensiones intrapsíquicas entre el yo y el ideal del yo; el yo de la conciencia (instancia que Freud llamó el *clown* de la triple servidumbre) se ve asediado o invadido por la moral oficial que interviene o interfiere en la peripecia del deseo y la prohibición. En toda la historia humana hubo tensiones, conflictos y agresiones entre los incluidos y los disidentes o herejes que no se ajustan a la norma.

Pero en este último medio siglo – un instante en la historia humana – las sexualidades que hace pocas décadas se consideraban aberrantes y condenables, por lo tanto clandestinas, hoy están signadas por un orgullo que a veces promueve el exhibicionismo. En los imaginarios colectivos de la mitad del planeta, lo que antaño era detestable, hoy se ha vuelto legítimo, incluso admirable. Por supuesto que esta apreciación es sólo aplicable a una sensibilidad occidental de clases educadas, medias o altas. En el otro hemisferio aún lapidan a sodomitas y adúlteras. Involucrarme en el multiculturalismo y la marginalidad de los sectores excluidos comporta una complejidad que excede los límites de este texto, que se limita a nuestros lares y grupos sociales.

En estas aguas revueltas de la modernidad líquida, se desempeña hoy nuestro oficio. Perimió el tiempo donde la práctica freudiana apuntaba a curar perversos – a enderezar torcidos – y el discurso “políticamente correcto” ha rotado 180 grados y proclama la tolerancia y el derecho a la diversidad.

Ya no contamos con los sólidos muros para distinguir lo “normal” de lo patológico, aquellos códigos claros donde la binaridad excluyente de lo “homo” y lo “hetero”, eran modelos sólidos y consistentes para definir la sexualidad. La diferencia sexual, postulada por Freud como cimiento de otras diferencias, se ve arrollada por el tsunami

de cambios cuya magnitud y desenlace son aún difíciles de determinar.

Mientras los espíritus libertarios son proclives a legitimar las neo sexualidades, los extremismos religiosos y jurídicos siguen atados a considerarlos como una anomalía a rectificar. La reacción al escándalo puede ser amigable o violenta, pero está presente en la psicología colectiva. También me pregunto si la neo sexualidad señala una realidad inédita o es un cambio en la visibilidad de hechos que vienen de la noche de los tiempos y su relevancia proviene de un cambio en la mentalidad fomentado por los progresos médicos en cirugía y endocrinología. Tecnología y mentalidad que antaño eran facetas heterogéneas del progreso del conocimiento y de los códigos de convivencia, hoy se trenzan o se enroscan en determinaciones interdependientes. Las modificaciones del cuerpo material que antes sólo reinaban en el sueño diurno, hoy se argumentan como derecho a la salud, apoyados en el saber instrumental de la medicina. La vida y muerte de Michael Jackson son un caso paradigmático de esta cosmovisión, como planteó entre nosotros Dany Robert Dufour.

*** **

Para el psicoanálisis es un escenario inédito. ¿Cómo definir la especificidad de nuestro enfoque? ¿Cuál es el posicionamiento psicoanalítico ante el arco iris de las neo sexualidades? ¿Es un posicionamiento doctrinal o ciudadano? ¿Con qué criterios definir las alteridades a legitimar, de aquellas a combatir?

Heredamos de Freud el sagrado mandato de neutralidad y abstinencia, en contradicción y paradoja con el Freud que también reconoce su límite y puntualiza la dificultad en ser completamente neutral en cuestiones humanas decisivas. Obviamente, ni moralismo ni vale todo. ¿Cómo posicionarnos? ¿Cómo legitimar la singularidad

del sujeto deseante y dónde colocar la prohibición, dimensión también ineludible para la constitución del deseo?

Existen también quejas más obstinadas y duraderas, realidades que vinculan al cuerpo y al alma de manera más estable y pregnante, más intrincada y enigmática, que la psicopatología nos enseñó a clasificar como histeria, hipocondría y enfermedad psicosomática, y por las que en nuestro oficio navegamos – entre saberes e ignorancias – con la pretensión y la consigna de ayudar a nuestros pacientes, o ganarnos la vida y enriquecer nuestra reflexión, cada quien sabrá el porcentaje de estos tres parámetros.

Lo que me interesa es fijar como aleph (como punto de partida) que las fronteras entre la carne sensible y deseante y su aprehensión en el discurso es un punto nodal de lo que llamamos el si-mismo y un punto de atracción infaltable en el quehacer psicoanalítico: el propio cuerpo como musa de una multitud de metáforas.

Yo fijo posición: biología y discurso son orillas ineludibles en el texto interrogador y auto-teorizante que, a mi entender, deben constituir un rasgo que defina la condición humana, con tanto o más relevancia que otros datos tradicionales (biológicos) pero menos relevantes. Freud lo definió sin vacilaciones y con precisión: la diferencia de sexos y de generaciones son las coordenadas donde se inscribe la estructuración psíquica; coordenadas que ordenan la diversidad y definen lo singular de cada quien. Son estos cimientos los que en la realidad actual están cuestionados.

Como las discrepancias teóricas suelen residir más en las premisas que en los desarrollos, quiero definir mi punto de partida como zona de convicción y de controversia.

Biología y discurso anudan en el cuerpo una realidad específica que no es accesible cuando se aíslan (o se les otorga primacía fundadora) a uno solo de ellos. Por ejemplo, “Volver a los “17”” es

una nostalgia universal que Violeta Parra immortalizó en su canción, que expresa de modo compacto y elocuente, la frescura de los comienzos, desde siempre un objeto perdido. Pero el efecto inexorable del tiempo cronológico en los procesos psíquicos es específico como la penumbra del amanecer y el atardecer, en los que se perciben colores y siluetas que no son visibles ni a pleno día ni en la oscuridad de la noche. El género y la edad son factores determinantes de la dinámica identitaria.

* * * * *

Vale la pena apoyarse en los argumentos de la Antropóloga Francoise Héritier que en versión libre resumo a continuación. Es necesario:

a).- Razonar contra la posible confusión o indiscriminación entre engendramiento y filiación. **El engendramiento es de orden biológico y está definido por su anclaje en el cuerpo, la filiación es de orden simbólico y forma parte del pacto social entre un sujeto y su cultura.** Preservando esa heterogeneidad, me embandero con una **centralidad o primacía a esto último: al pacto simbólico de filiación, por sobre el acto de engendramiento**, que es con lo que la biología y la religión se apoyan para argumentar certezas discutibles.

b).- Mi segunda idea es que, la exploración del tema y los argumentos no pueden, ni deben, llevar a la verdad o certeza de las ciencias naturales o empíricas, sino preservar su carácter conjetural, siempre abierto al cambio y a la controversia, donde su fecundidad deriva más de su valor heurístico que demostrativo.

c).- El conocimiento actual de la fisiología reproductiva permite disociar la dimensión erótica del orgasmo, del mandato reproductivo de la conservación de la especie. El actual debate ciudadano y político de la interrupción voluntaria del embarazo, debe ser incluido en la problemática de Nuevas

Parentalidades, como acto de elección y responsabilidad. Los que cacarean el derecho a la vida del embrión –se olvidan del asesinato psíquico que puede implicar un hijo no querido ni esperado.

d).- Last but not least, Parentalidades y Filiaciones es un tema de historia, de cultura y antropología al que los psicoanalistas podemos contribuir, pero debemos evitar el frecuente desliz, hacia una posición legislante, jactanciosa de una verdad. Como dice Piera Aulagnier, no disponemos de una ecografía del alma que permita predecir el equilibrio entre el deseo de hijo y los impulsos fílicas inconscientes, nunca descartables.

* * * * *

Yo no sé muy claramente dónde se sitúa el cruce de caminos entre estructura psíquica e historia de la sensibilidad, pero creo firmemente que son parámetros interdependientes que se influyen recíprocamente. ¿Dónde se anuda lo más íntimo del caldero pulsional con lo que aprueban y reprueban las creencias dominantes de la cultura que habitamos?

La aceptación o el odio por la diferencia se dirime tanto en el registro de la sexualidad como en el racismo étnico o religioso. ¿Por qué se aglutinan o amalgaman “negros, judíos y homosexuales”, que un mínimo de racionalidad revela como registros tan heterogéneos? Es justamente a causa de la perplejidad que busco plantearlo como problema, porque el relevo valórico entre generaciones nos da pruebas irrefutables de esa encrucijada. Término éste que nos lleva a Delfos y al crimen parricida. Sin llegar a este extremo, llamo historia de la sensibilidad a los imaginarios colectivos hegemónicos de un momento histórico, normas que fijan la frontera entre lo normal y lo transgresor, entre lo sagrado y lo sacrílego, entre lo atrayente y lo asqueroso. Y evoco la afirma-

ción de Castoriadis:

“El racismo participa de algo mucho más universal que lo que se admite habitualmente. Es un retoño, particularmente agudo y exacerbado, una especificación monstruosa de un rasgo que se constata empíricamente como casi universal en las sociedades humanas. Se trata de la incapacidad de constituirse como si-mismo sin excluir al otro, y de la incapacidad de excluir al otro sin desvalorizarlo y finalmente odiarlo”.

La postura de cada sujeto singular ante los imaginarios prevalentes está alimentada por fantasmas interiores y sugerencias o mandatos procedentes del socius, en magnitudes o proporciones que son variables de un individuo a otro. Las creencias son siempre un mestizo entre factores endopsíquicos y transpersonales. La Ilustración no nos libera tan fácilmente de la teoría del magnetismo animal que la precedió. Aunque la autonomía de un sujeto sea difícil de medir, la experiencia cotidiana y una somera mirada a la historia, nos muestra que hay seres más sugestionables que otros. Así se dibuja la diversidad, como uno de los rasgos más relevantes de nuestra especie. La regularidad como hecho esperable de la causalidad en las ciencias naturales se ve subvertida en ciencias humanas. El etnocentrismo cultural es también un operador poderoso y un tobogán peligroso para la crueldad y destructividad humanas. En su libro “Las Cacerías del Hombre” (LOM – Trilce Editores, 2014), Grégoire Chamayou brinda un excelente resumen histórico de esta faz abyecta de la humanidad.

Un chispazo de la vida cotidiana para situar mi reflexión: una joven y lúcida colega, madre de tres púberes hembras, me narra algunos diálogos con sus hijas: “Pero mamá, vos no entendés la diferencia entre coger y hacer el amor. Tampoco sabés que en mi clase (son quinceañeras), los más populares son los bisexuales, que desdennan a hetero y homosexuales, porque ellos se privan de la

mitad de la fiesta”.

Otro ejemplo de la colega paulista Susana Muszkat: “Un hombre joven lleva una bebé al pediatra, la recepcionista recaba los datos hasta llegar al nombre de la madre. El hombre responde: ella no tiene madre, tiene dos padres. La recepcionista se desconcierta y luego de un momento de asombro exclama: ¡qué lindo!”

Explico mi respuesta o reacción: yo no creo ser mojigato ni remilgado, pero mi dignidad de anciano respetable es puesta en jaque. Evoco el discurso freudiano de que la diferencia de sexos y de generaciones es un cimiento de la arquitectura psíquica. Yo nunca hubiera podido en mis quince años hablar así con mis padres y hubiera reprobado al bisexual, aunque en la privacidad confidencial de mi mente ningún poder humano ni divino me hubiera impedido jugar con múltiples fantasías perversas. Los contenidos son quizás ahora los mismos que en mis tiempos mozos pero protegidos en el recinto privado de lo inconfesable. No se trata pues del contenido de la fantasía, sino del trueque de lo privado a lo exhibible, a la ostentación de lo exhibido, a la presencia o ausencia de fronteras entre lo público y lo íntimo. Es a eso que llamo relevo valórico. Tal vez no haya cambios en el sujeto interior pero sí en el relacional, el enroque entre el recato y lo promiscuo y esto ocurre de manera cada vez más rápida.

Lo que hacía lazo social en mi generación era la cuestión del Hombre Nuevo. No hablemos de los desenlaces de aquellos ideales que abrigaron nuestra ilusión milenarista y hoy se derrumban. Hoy lo que hace cohesión grupal entre los jóvenes con vigor inusitado son los géneros musicales o los excesos de la toxicomanía y las conductas de riesgo.

Entiendo que plantear estos temas fuera de un contexto transferencial puede resultar poco analítico y poco fecundo. Pero escuchar solamente en la privacidad confidencial de la sesión nos priva de asomarnos a las interacciones entre conflicto

psíquico y ámbito social.

*** **

La anatomía es el destino – esa frase célebre que se atribuye tanto a Freud como a Napoleón – delata en el imaginario colectivo la creencia o la certeza de atribuir una anterioridad o primacía a la biología en la definición identitaria. Con esa premisa la normalidad del heterosexual y la anormalidad (o patología) del homosexual, resultan fáciles de establecer. También el imperativo religioso de la perpetuación de la especie, que relegaba la función orgásmica a una dimensión accesorio, placentera o pecaminosa. Son tiempos idos que miramos con desdén, una ecuación simple que se hizo trizas. La diversidad sexual (GLBT) penduló desde el bochorno hasta el orgullo.

En el transcurso del último medio siglo, se legitimó un cambio de perspectiva que incluye una modificación de la lengua corriente (ni qué decir de la académica), ya no decimos diferencia de sexos sino de géneros, ya no decimos felatio sino sexo oral para subrayar el carácter de construcción socio-cultural para definir la diferencia sexual.

En mis tiempos mozos regía un imaginario colectivo prevalentemente homofóbico, en una gradación que iba desde el desdén y la burla como agresión difusa hasta el pecado y el delito como sanción radical, criterio aún vigente en la mitad del planeta. Aún en sociedades de occidente ilustrado, como Inglaterra, el caso Turing – precursor de la revolución digital – es emblemático de la mentalidad dominante a mediados del siglo XX y fue novelado y llevado al cine como un testimonio conmovedor. O renuncia a la anormalidad, o se trata con remedios que lo enferman o va a la cárcel. El desenlace es el suicidio.

Hoy día, lo políticamente correcto se sitúa en las antípodas, la consigna es legitimar la diversidad (¿hasta dónde?) y la homofobia es retrógrada,

reaccionaria y condenable.

En el orden instrumental, los progresos de la cirugía y la endocrinología permiten plasmar en el cuerpo anatómico lo que antaño era sólo una fantasía irrealizable. Con esto la modificación de fronteras entre la técnica y el cuerpo deseante cambian las reglas de juego. Pero la solución instrumental, en su certeza aparente no resuelve el problema identitario, que siempre nos desasosiega. Como explica Daniel Gil, el imperativo kantiano de “puedo porque debo” se subvierte, anulando la dimensión ética y afirma: “debo porque puedo”.

También la revolución digital abre caminos inéditos para promover el encuentro erótico, desde escoger el partenaire como si fuera la elección de un aparato electrodoméstico hasta eludir los temores de la enfermedad venérea que fueron antaño un fantasma omnipresente.

La comunicación digital (con cuerpos ausentes) permite también fingir identidades eróticas diversas, en género o edad para “satisfacer” las demandas de promitentes partenaires, con la expectativa de conocer y disfrutar de un arcoiris más extenso de experiencias distintas. “More is better”, la norma del consumismo. El mandato de castidad y la fobia a la desfloración han rotado ciento ochenta grados.

Paul Virilio ha puesto en la velocidad de los cambios una clave significativa para definir la época actual. No sólo en la instantaneidad planetaria de la información y el aumento de la velocidad de los transportes. El cambio como pauta de la subjetividad no va a la saga del trueque de la diligencia por el avión supersónico. Los lazos sociales se multiplican exponencialmente, pero suelen ser más fugaces, efímeros y superficiales.

Las tasas de divorcios son elocuentes al respecto, la oferta y consumo de objetos diversos y superfluos difícilmente mejora el estar bien consigo mismo... el tiempo social y político

acelerado se interioriza, la levedad del ser no es sólo con los otros sino consigo mismo, el ser contemplativo es una reliquia del pasado. En el tríptico de la temporalidad interior, el presente busca siempre estar al rojo vivo en desmedro de un pasado de recuerdos y experiencias y un futuro de anhelos y proyectos. Cultura de lo efímero, de la instantaneidad. Este sobredimensionamiento de la actualidad, que devora pasado y futuro es isomorfo con el éxtasis de la drogadicción. Tengo todo, ahora...

Sin sacralizar las definiciones quiero abrir una nueva franja de desafíos a nuestros propósitos de abstinencia y neutralidad. En otros términos, si el psicoanálisis ha sido desde siempre una ventana de acceso a la intimidad sexual, y por esa vía un eje de comprensión del funcionamiento psíquico global y de las modalidades prevalentes de lazo social, un desafío actual es comprender cómo los cambios culturales inciden en nuestra clínica.

Interpretación y cambio psíquico no se comportan hoy del mismo modo que antaño. La revolución freudiana – el psicoanálisis – es producto del genio de su creador. Pero aún los genios pagan tributo a las ideas dominantes de su época: en la de Freud la moral victoriana androcéntrica y la demonización del sexo eran absolutas. Las teorías cambian con la historia.

En tiempos de la fundación, hace un siglo, los límites del ámbito público, el privado y el íntimo eran diferentes y bastante más nítidos que actualmente. La superficie del cuerpo cubierta por el traje de baño femenino ilustra de manera sencilla el cambio de lo mostrado y lo oculto. De siglos o milenios de historia judeo-cristiana, de demonización del erotismo (Ver el film *La Cinta Blanca* de Michel Haneke), hoy facilitada por la expansión de los recursos anticonceptivos, conseguido por el progreso técnico y el control de las enfermedades venéreas, la satisfacción orgásmica ganó terreno frente a la sagrada misión de perpetuación de la especie y pa-

rece legitimarse como práctica premarital.

Hoy lo difícil es situar la prohibición. Cambios radicales no necesariamente paralelos (o en causalidad lineal) con la experiencia interior. Pero la desecralización de la sexualidad es un impacto cultural de envergadura. Sin duda un progreso, pero el progreso conlleva siempre nuevos problemas y desafíos.

*** **

Como consigna Freud en "Psicología de las Masas y Análisis del Yo", las reglas que regulan los comportamientos no son las mismas en términos personales que colectivos. Las almas colectivas nos abrazan hasta asfixiarnos y ser uno mismo es un arduo trabajo reservado a pocos y siempre insuficiente.

Cada época o cultura genera sus rasgos prevalentes. En el vértigo de la nuestra hay un desdén por la herencia y un deslumbramiento por la novedad, el consumismo y lo efímero, que reemplazan al sujeto cogitativo y contemplativo. Erich Hobsbawm¹ sostiene que nunca antes en la historia de la humanidad hubo tanto desconocimiento y desdén de la tradición.

Otra arista de la perspicacia y enseñanza freu-

diana es postular y mostrar cómo los comportamientos sexuales constituyen el prototipo de las conductas en otros campos. El no a la erotización incestuosa es el cimiento de otras prohibiciones y fundador de la cultura. Que en el acto y en las fantasías las experiencias sexuales infantiles conjuguen la tentación y la culpa, trenzadas de manera singular, es una encrucijada ineludible que se reedita y reformula en la pubertad.

Hoy día la frontera difusa entre lo permitido y lo transgresor no sólo se vuelve manifiesto en el territorio de la sexualidad, sino que se expande a otras áreas de los mandamientos bíblicos. La relación del "No matarás" con la ejecución por un misil teleguiado a miles de kilómetros y la magnitud de la corrupción en las cúpulas políticas, son síntomas que se expanden en la actualidad planetaria.

Dice la Biblia que Dios creó el mundo en seis días y dedicó el séptimo al reposo y la contemplación. En este mundo de cambios vertiginosos, la experiencia analítica apunta a restablecer un equilibrio más saludable entre los tiempos transitivos (o explosivos) y los tiempos reflexivos de la experiencia psíquica. Siempre es necesaria la calma de un domingo.

1. "Age of Extremes. The Short XX Century" - 1944-1991 (Abacus Books 1994).

Handwritten notes on lined paper, mostly obscured by diagonal lines. Visible fragments include:
- "no dimensions" (top left)
- "per! en..." (middle left)
- "funcion de..." (middle left)
- "meu..." (bottom left)
- "1-4-1" (bottom left)

Leyendo

“2666”. Bolaño Roberto

Diego Luparello



Bolaño, Roberto, 2666.
Ed. Anagrama, Barcelona, 2004.

“Un oasis de horror en medio de un desierto de aburrimiento”

“EN EL INTERIOR DEL HOMBRE que está sentado escribiendo no hay nada. Nada que sea él, quiero decir. Cuánto mejor haría ese pobre hombre dedicándose a la lectura. La lectura es placer y alegría de estar vivo o tristeza de estar vivo y sobre todo es conocimiento y preguntas. La escritura, en cambio, suele ser vacío.”

Quien enuncia esta sentencia en algunas de las cientos de páginas que “2666” contiene ya no importa, a cierta altura habremos abandonado la posibilidad de refugiarnos en algún personaje en particular. En el interior no hay nada, y sin embargo se elabora sobre su borde una de las obras maestras del siglo en que vivimos.

Obra póstuma de Roberto Bolaño, esta novela (¿negra?) no da respiro. El recorrido de hitos históricos y locaciones por las que la trama transita interpela todo lo que creemos habitar en tanto occidentales. La búsqueda de un enigmático escritor alemán, Beo von Archimboldi, obliga a recorrer los más sórdidos rincones de nuestra cultura.

Asombrosamente escrita, el vértigo que nos impone esta “novela total” interpela nuestra función de lectores: ¿es esto lo único que hacemos frente a 2666?

Solo basta agregar que esta trama, habitada por historias de toda índole que se superponen unas a otras, tiene un emergente narrativo al promediar la mitad de sus mil ciento y pico de páginas. Este emergente los dejará boquiabiertos. Casi como una “instalación” dentro de la misma obra Bolaño se las arregla para dar, quizás, el testimonio más contundente del horror que nuestra civilización es capaz de producir.

“Morir por pensar”. Pascal Quignard

Eduardo Kopelman



“Morir por pensar” (Mourir de penser, Último Reino IX).

Pascal Quignard

Traducción: Silvio Mattoni, editorial El cuenco de plata.

TAL VEZ LA ELECCIÓN que hace el traductor del título de esta obra de Quignard del término “de” del francés, a “por” sea anticipatorio de los múltiples caminos por los que el lector deberá transitar en la lectura de este texto, el noveno de la serie Último Reino.

Caminos del pensamiento que P.Q. solo concibe como de ida y vuelta, nunca fijos ni unidireccionales. Y que comienzan siempre como un retorno.

Dice: “Conocer es haber sido engendrado. Si nacer es aprender, haber nacido es saber”. Porque el nacimiento de los vivíparos, sostiene, predetermina el pensamiento.

Una escritura absolutamente fragmentaria que se articula durante la lectura transcurre entre las eruditas referencias que van desde papiros egipcios del segundo milenio a los filósofos griegos, de Homero a Winnicott, del Milindapanha a Colette, sin excluir a Freud, y que se condensa cuando remite a Spinoza: “Pensar a riesgo de perder la estima de los suyos, a riesgo de abandonar el aroma humano, a riesgo de alejarse del cementerio... de ser excomulgado...”

Un camino, el de ese inefable cedazo que es la lectura, que conduce en un continuo vaivén desde y hacia lo intrauterino como origen del pensamiento, hasta las formas más sofisticadas de este, camino sembrado de escolios, (escollos!) al mejor estilo talmúdico, de este quehacer que no es, para Epicteto, natural para el cuerpo, y del que P.Q. dice que siempre transita en el borde de la carne y el espíritu.

Por tanto será imprescindible un primer reino para que reine ese último reino.

“Lo poco que deseamos con tanto fervor nos espera más lejos, irreconocible, impensado.

Lo poco que podemos pensar surge como un mendigo cerca de una puerta, que solo lo más viejo en nosotros reconoce, que en todo caso divisa si tiene el valor de hacerlo.

El pensamiento husmea el espacio como el olfato. Huele. Capta algo del mundo sin llegar a retenerlo. Nos dirigimos sin cesar hacia ese poco que de pronto se abrirá en éxtasis (o se perderá en el éxtasis extremo, definitivo, de la muerte).

Pero en ambos casos se trata de lanzar una mirada sobre el abismo, aspirando al abismo, bailando al borde del abismo” (P.Q.)

“CONFESIONES”. “Vivir en el fuego”. Marina Tsvietáieva

Silvia Tulián



“CONFESIONES”. “Vivir en el fuego”, de Marina Tsvietáieva. Presentado por Tzvetan Todorov, Traducción de Selma Ancira, Ed. Galaxia -Gutenberg, 2009

“VIVIR EN EL FUEGO” es una especie de autobiografía de título póstumo, extraída de cartas, cuadernos y notas, en los que la poeta relata, con una franqueza inusual, sus emociones, reflexiones acerca de su país, su tumultuosa vida, la poesía, la maternidad y el amor. Se trata de Marina Tsvietaieva, escritora Rusa. (Moscú 1892-Elábuga 1941).

Marina es en palabras de Tsevan Todorov, “uno de los escritores más grande del siglo XX, y su destino, uno de los más trágicos. Inextricable-

mente vinculado a la historia contemporánea de Europa, marcada por dos guerras mundiales y por el advenimiento de dos regímenes totalitarios”.

El texto transita desde un relato de infancia en el seno de una familia, en términos de Tsvietáieva, “no burguesa, no intelectual, sino caballeresca”, compuesta por un padre erudito, fundador del museo de Bellas Artes en Moscú, docente universitario y comprometido con las artes y la ciencia. Su madre, proveniente del linaje principesco polaco, fue pianista y, en Marina, valora el don musical y desea que ella continúe con su profesión y con las artes.

Dice Marina “Yo soy la hija mayor de mi madre pero no la preferida (tenía dos medios hermanos mayores de parte de padre). De mí se siente orgullosa, a la menor la ama”.

Desgajando a lo largo de estas confesiones, un espíritu convulsivo, tesonero, rebelde, que la ubicó, tal cual dicen varios de sus biógrafos, siempre en “el bando equivocado”. “Demasiado blanca para los Rojos y demasiado roja para los Blancos, su lugar fue el no lugar”. (Eloy Tizon -RDL).

A lo largo de la obra va relatando en cartas su exilio, sus múltiples penurias económicas, sus entusiasmos, sus desalientos, su don de lenguas (maneja perfectamente el alemán, el francés y el ruso) y también sus «idilios cerebrales», enamoramientos

fulminantes y efímeros, la mayor parte de las veces platónicos, hacia hombres o mujeres. La autora inventaba literalmente a su amante, idealizándolo, sumiéndolo en una catarata epistolar, del que pasadas varias semanas no quedaba nada (excepto un reguero de palabras). Hasta tal punto estos enamoramientos son irreales que cuando, tras un tiempo de separación, se reencuentra con su amante cara a cara, ni siquiera es capaz de reconocerlo.

La identidad de la otra persona no desempeña ningún papel en sus encantamientos. En 1933 escribe "Tu=Yo más la posibilidad de amarme. Tu=a la única posibilidad que yo me ame. La exteriorización de mi alma". Estos idilios alcanzan su culminación durante el verano de 1926, en que Marina se cartea con dos colosos como Pasternak y Rilke, en una exaltación y embriaguez difíciles de olvidar. Algo, por otra parte, habitual en una mujer cuyo equilibrio interno dependió siempre de la bondad de los extraños.

Una de sus hijas muere de hambre a los 6 años en un orfanato y años más tarde tampoco sobrevivirá su hijo menor. Estuvo sola, marginada, y también –cómo no– pagó por ello.

Su vida fue la escritura, sin la cual sentía que su vida carecía de sentido. Ella misma comenta: "Mi única alegría son –los versos. Yo escribo como otros beben – y no vino, agua. Sólo entonces soy feliz, me siento segura...".

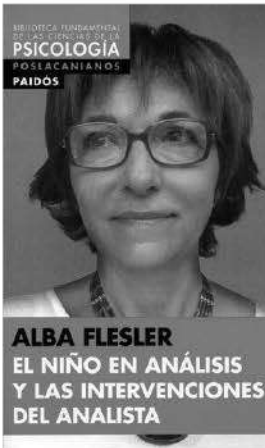
El libro se estructura en base a sus viajes y sus exilios. El retorno a Moscú en 1939, luego de su refugio en Francia y para estar cerca de los suyos, fue su última salida y el inicio de sus últimos tiempos de vida.

La soledad, la indigencia, la falta de recursos mínimos para la vida, amén del asesinato de su marido, el encarcelamiento y tortura de su hija, la llevan a un desenlace fatal. Se ahorca en 1941 en la ciudad de Elábuga.

Sobrevivió su poesía y es su hija mayor, Alia, quien recupera sus textos y manuscritos.

“El niño en análisis y las intervenciones del analista”. Alba Fresler

Susana Baima



“El niño en análisis y las intervenciones del analista”.
Alba Fresler. Buenos Aires, Paidós, 2011.

FRESLER REALIZA UN impecable entramado entre la conceptualización del Sujeto y las intervenciones del analista. Si bien el analista recibe al niño o al adolescente, la autora plantea la importancia de diferenciar a ese niño, objeto en el campo del Otro; del Sujeto, niño o adolescente, como respuesta posible y singular.

El objeto del psicoanálisis es el Sujeto, el sujeto de la estructura RSI anudados, Sujeto que más que edad tiene tiempos de efectuación necesarios pero de realización contingente. Tiempos de RSI en los que “si se recrea la falta, esos tiempos transcurren en una redistribución de los goces de la infancia”. No sin contratiempos ni fijaciones.

Por ello las intervenciones del analista formalizadas en relación a dichos tiempos, permiten ubicar los obstáculos, establecer fijaciones y a partir de allí formular las intervenciones en los tres nudos según el tiempo en cuestión.

“Si el sujeto de la estructura, más que edad tiene tiempos, su delimitación ofrece al analista un mapa” para la dirección de la cura. La autora resitúa la lógica de las intervenciones en una propuesta nodal: “el analista realiza intervenciones en lo Real, en lo Simbólico y en lo Imaginario”, según los tiempos del sujeto.

El texto incluye esclarecedoras viñetas en que la autora va articulando su teoría sobre el sujeto con los modos posibles de intervención en cada caso. Se irán así sucediendo propuestas en relación a intervenciones del analista con los padres, el juego, los tiempos del dibujo, la escena del sujeto y el “cuándo y cómo finaliza el análisis de un niño”. La lógica que anima las intervenciones del analista incluye al niño y a sus padres, cuestión ineludible para el analista de niños.

El interés clínico y la rigurosidad conceptual, hacen que este texto constituya una valiosa herramienta para los analistas ¿que trabajan con niños? No sólo, sino con el Sujeto analizante más allá de su edad cronológica.

Reglamento de publicaciones

Si bien *Docta* es fundamentalmente el medio de expresión de las ideas de los integrantes de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba, podrán publicarse trabajos de analistas pertenecientes a otras instituciones de IPA y de fuera de IPA, en una proporción a determinar para cada número por el Comité Editor.

Los trabajos a publicar serán preferiblemente inéditos y redactados en castellano. A juicio del Comité Editor podrán editarse trabajos publicados previamente pero considerados de especial interés, o presentados en congresos, mesas redondas, etc., citando lugar y fecha donde fueron expuestos originariamente.

En caso de incluirse trabajos con viñetas clínicas, el autor tomará medidas para preservar absolutamente la identidad de los pacientes, siendo exclusiva responsabilidad del autor el cumplimiento de los procedimientos para lograr tal finalidad o bien obtener su consentimiento.

Las opiniones de los autores de los trabajos o de las personas entrevistadas son de su exclusiva responsabilidad. Su publicación no implica de modo alguno que el Comité Editor, o el Comité de Lectura compartan los conceptos vertidos.

Los trabajos se presentaran en archivos Word. La extensión de las presentaciones no deberá exceder las 15 páginas, incluyendo bibliografía, en formato A4, fuente Times New Roman tamaño 12 con interlineado a doble espacio.

En la primera página se incluirá el título del mismo, en castellano e inglés y los nombres del autor o los autores. En página aparte, junto al título del trabajo, se adjuntará una breve descripción curricular del/ los autor/ es y datos de contacto (teléfono, dirección electrónica).

El texto deberá ser acompañado de un resumen que contenga las principales ideas del trabajo, redactado en tercera persona y de aproximadamente 150 palabras.

Se incluirán de tres a cinco descriptores. Los descriptores deberán ser tomados del Tesouro de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica Argentina. Ver Tesouro en el Sitio de la Biblioteca Virtual de Psicoanálisis de Latinoamérica: <http://www.bivipsil.org>, sección "Tesouro" y luego "Listado alfabético simple". O puede

directamente ver y/o bajar el listado alfabético en <http://www.bivipsil.org/bvs/documentos/tesouro.pdf>.

Se incluirán todos los datos de referencia de las publicaciones citadas, poniéndose especial cuidado de aclarar cuando se trata de citas de otros autores, y en que las mismas sean fieles al texto original.

La bibliografía y las citas bibliográficas se ajustarán a las normas internacionales de la *American Psychological Association*. Podrá encontrar un instructivo en el Portal de la Biblioteca Virtual de Psicoanálisis de Latinoamérica en <http://www.bivipsil.org> en la sección "Guías para el usuario" "Normas para citar bibliografía". O puede directamente ver y/o bajarlo en http://www.bivipsil.org/bvs/documentos/instructivo_citas.pdf.

Con respecto a las notas, deberán colocarse al pie de página, como Referencia con número corrido en superíndice, utilizando la función "insertar nota al pie" de Word.

Las citas textuales deberán consignarse entre comillas en el cuerpo del texto, solamente en el caso de que su extensión no exceda los 4 renglones. En el caso de que sean más largas deberán agregarse aparte, sin comillas, con espaciado interlineal sencillo, con fuente de cuerpo 10, y con mayor margen a ambos lados.

Los trabajos serán enviados en archivo adjunto, a la dirección de correo electrónico de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba: apc@apcweb.com.ar.

Los trabajos presentados serán objeto de una evaluación independiente, con características de "doble ciego", por al menos dos integrantes del Comité de Lectura de *Docta*, quienes podrán hacer recomendaciones tendientes a su eventual publicación. La evaluación se hará con criterios parametrizados y su eventual aceptación, rechazo o solicitud de cambios o ampliaciones constituyen la tarea del Comité de Lectura de *Docta*, quien remitirá sus sugerencias al Comité Editor.

El Comité Editor decidirá, en función de la evaluación del Comité de Lectura y la pertinencia del trabajo, la oportunidad de su eventual publicación, el número de la revista en que se hará la misma y la sección en que finalmente será incluido. •

Editorial: por Natalia Barrionuevo

F(r)icciones

La intimidación de Leopold Bloom y Gerty Macdowell, por **B. Miguel Leivi**

Hacer lugar a lo íntimo, por **Claudio Di Pinto**

Formación psicoanalítica: un tema tabú, por **Dr. Abel Fainstein**

La intimidación de la creación, por **Gabriela Goldstein**

Entre la Intimidación, Eros y Tánatos ¿Qué narcisismo?, por **Julieta Paglini**

La intimidación en la posmodernidad, por **Zulma López Arranz**

¿Qué ves cuando me ves? Reflexiones sobre la noción de intimidación en las redes sociales on-line, por **Roxana Meygide Schargorodsky**

El niño que perdió la luz de los ojos, por **Fernanda Sivaldi Roberti Passalacqua**

Tres miradas acerca de una clínica: Lo íntimo privado, Trabajo **APC Simposio 2016**

Lo íntimo, la sociedad actual y el sujeto, por **Yago Franco**

Palabras cruzadas

A-filio: a propósito de padres-madres-hijos-familia-funciones... **Ferro, Abdel-Masih, Barredo, Avenburg**

Dossier: Intimidación

Lo íntimo: Más fuerte que todas las barbaries, por **Denise Najmanovich**

Intimidación: El pudor y el grito, por **Gabriella Bianco**

Intimidación, por **Gustavo Ferreyra**

Cine íntimo, cine éxtimo, por **Juan Jorge Michel Fariña**

Sobre lo que las cosas hacen con nosotros, por **Marcelo Comandú**

Entrevista a Pablo Sigismondi

¿Qué es privado en la era de la extimidad? De la confesión intimista a la curaduría de sí mismo, por **Paula Sibilia**

Curar al padre, por **Juan Der Hairabedian**

Contextos

Polisemia del cuerpo y cambios recientes en la historia de la sensibilidad. Masculino, Femenino y Bisexual en el mundo de hoy, por **Marcelo Viñar**

Leyendo

"Un oasis de horror en medio de un desierto de aburrimiento". Bolaño Roberto, por **Diego Luparello**

"Morir por pensar". Pascal Quignard, por **Eduardo Kopelman**

"CONFESIONES". "Vivir en el fuego". Marina Tsvietáieva, por **Silvia Tulián**

"El niño en análisis y las intervenciones del analista". Alba Fresler,

por **Susana Baima**