



Docta

Revista de Psicoanálisis

Año 17 / Primavera 2020

EN

Lazos Sociales

Revista de Psicoanálisis / año 17 n.º 15 / primavera 2020

15

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

Coordinadora Editorial
Liliana La Porta

Editores:
ArmeñanzaS Marcela
De Cara Patricia
Dragotto Pablo
García Helio
Giomi Marcela
Giraldez Alejandra
Guglielmi Marisa
Mosso Candelaria
Pontelli Adriana
Romero Andrea
Vigil Milena
Vigliano Verónica

Asesores editoriales:
Horenstein Mariano
Kopelman Eduardo
Santolalla Mónica

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

Secretaría administrativa:
Fabiana Giomi

Arte & diseño:
Di Pascuale Estudio
[dipascuale.com]

Ilustraciones
Fabiana Rossi (tapa)
Claudia Perrotta
(interiores)

Corrección:
Lic. Karina López

Comisión Directiva de APC (2019-2021)

Presidencia
Mónica Santolalla

Secretaría general
Pablo Dragotto

Pro Secretaría
Milena Vigil

Dirección de instituto
Mariano Horenstein

Secretaría de instituto
Emilio Roca

Coordinación científica
Adriana Pontelli

Coordinación de Niñez y
Adolescencia
Marcela Armeñanzas

Coordinación de Symposium
Patricia de Cara

Coordinación de Comunidad
y cultura
José Scavuzzo

Coordinación editorial
Liliana La Porta

Tesorería
Eduardo Kopelman

Protesorería
Noemí Truscelli,

Colaboradora en tesorería
Candelaria Mosso

Coordinadora de
Comunicación
Marisa Guglielmi

Coordinación logística
Andrea Romero

Año 17, Número 15 2020

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 Borensztein (APA)
Jorge Bruce (SPP)
Mario Bugacov (APR)
Alberto Cabral (APA)
Cláudio Eizirik (SPPA)
Abel Fainstein (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)

7 **Editorial por Liliana La Porta**

11 F(r)icciones

- 12 *Enlazando el malestar*, por **Nur Abdel Masih y Liliana Tavip.**
- 16 *Lazos de una práctica*, por **Carlos Barredo.**
- 22 *Sin señales de adiós. Canción en clave de ligazón*,
por **Carolina Bracamonte y Claudio Perusia.**
- 27 *La formación como analistas en tiempos de pandemia*,
por **Brian Banzczyk, Mariano Beas, Pablo Carrizo, Gabriela D'Andrea,**
Mariela Errasti, Alejandra Giraldez, Carolina Glaser, Nicolás Sanchez,
Carla Tomllenovich, Patricia Vilchez.
- 31 *El psicoanálisis como lugar de encuentro (y desencuentro) de palabra y*
lenguaje, por **Carlos Farate. Traducción de Federico Lavezzo.**
- 37 *La segregación: una modalidad del lazo social. Segregación en las teorías de*
Freud y Lacán. Segregación, terror y desconfianza,
por **María Eugenia Fissore.**
- 47 *Des-enlace*, por **Yago Franco.**
- 53 *Fragmentos para una cartografía del presente*, por **Daniel Korinfeld.**
- 63 *Lazos y metáforas*, por **Julieta Paglini y Silvia Tulián.**
- 68 *La destrucción del lazo y la hiperactividad del discurso capitalista*,
por **Massimo Recalcati. Traducción de Natalia Scavuzzo.**
- 78 *La pendiente de las palabras*, por **Tomas San Miguel.**
- 87 *Provocaciones del plural: Subjetividades y Lazos sociales*,
por **Mónica Santolalla.**
- 93 *La nueva a-normalidad*, por **Daniel E. Schoffer Kraut.**

101 Palabras Cruzadas

- 102 *Enlaces. Entrevista a Mariano Horenstein*,
por **Marcela Armeñanzas y Adriana Pontelli.**

113 Dossier

- 114 *Lo que perdura de la trama*, por **Pablo M. Capitanelli.**
- 126 *Estirando el hilo. De arte y lazos*, por **Raquel Ferreyra.**
- 130 *Deconstruir, construir, reconstruir. El arte y los vínculos sociales*,
por **María Finocchietti.**
- 133 *La Colifata y la continuidad de acceso al soñ*, por **Alfredo Olivera.**
- 149 *CEDILIJ o el amor (a la lectura literaria) en los tiempos del coronavirus.*
Promover la lectura y la literatura a través de la virtualidad.
Por **Florencia Ortiz.**

160 *Entramando imágenes y sentidos. Entrevista a Mariano Margarit,*
por Carla Tomllenovich.

167 Communitas

168 *Del Psicoanálisis y la Política,* **por Enrique R Torres.**

205 Misceláneas

206 *Prefacio al texto de H. Levine: Traducción en zona de fronteras,* **por Carolina Glaser.**

207 *Construcciones, Entonces y ahora,* **por Levine, Howard. Traducción Carolina Glaser.**

217 Leyendo

218 *Los tres tiempos del despertar sexual de Silvia Wainstein,* **comenta Susana Baima.**

219 *Una niña está perdida en su siglo en busca de su padre de Gonzalo Tavares,*
comenta Helio García

220 *Kentukis de Samanta Schweblin,* **comenta Verónica Vigliano.**

Liliana La Porta

Diecisiete años después de aquel Número Cero, en esta Córdoba mediterránea de marchas y contra marchas, desde *Docta* seguimos apostando al pensamiento libre, crítico y plural. Atravesando un año difícil, con una situación inédita para estas generaciones, buscamos en el confinamiento de nuestros cuerpos, permitir la libre circulación de los pensamientos.

Finalizamos el año 2019 con la publicación de un número de la revista sobre el Caos. No del caos como evento particular sino, por el contrario, en su acaecer constante, «disfrazado de tranquilidad y orden» (Noé 2020), y nuestro grupo de trabajo volvía, una y otra vez, al malestar en la cultura y a sus fuentes, tal como las mencionara Freud en aquel texto publicado en 1930: el cuerpo, el mundo y la relación con los otros.

Nos preguntábamos por la intolerancia y la violencia de la cual los medios se hacían eco –no sin cierto regodeo–, allá por Enero de este año. Ese verano varios grupos de jóvenes protagonizaban violentas peleas en fiestas, en las playas y a la salida de los boliches, siendo icónico el caso del joven asesinado por una patota en Villa Gesell. Nos quedábamos sin palabras, pensando incluso en la necesidad de silenciarnos por un momento ante la proliferación de comentarios y teorías que inundaban las redes de la mano de los especialistas. Al fin y al cabo la violencia está siempre fuera de discurso.

Pensamos en la errancia, en las mutaciones, en el dispositivo analítico, en el encuadre con sus variantes e invariantes, en el Psicoanálisis situado: ¿Psicoanálisis situado cómo, dónde, para conservar su especificidad y su carácter crítico y transformador? ¿Puede acaso ser de otra manera? Fuimos dibujando un paisaje variado, complejo, un mapa con carreteras principales, carreteras secundarias, senderos y zonas de cruces. En cada trayecto de este recorrido apareció la pregunta por los lazos sociales. Esos lazos, nuestras formas de estar juntos en sociedad, son hoy nuestro motivo de atención e interrogación.

El desvalimiento con que la criatura humana llega al mundo la ubica, para su subsistencia y subjetivación, en el inexorable encuentro con el Otro. La introducción en la cultura tiene su costo, una cuota de sufrimiento que la renuncia pulsional impone para que los vínculos sean posibles. La ley prohíbe y prescribe lo posible, es condición para la constitución del lazo social.

Hemos escuchado o leído de la caída de la ley en su función reguladora, con los efectos que de ello se siguen en el Sujeto y en los lazos sociales, de un déficit del orden simbólico, del descredito de la palabra, de la caída de valores y sentidos. La cultura, hoy se dice, “favorece ciertas coartadas para eludir la ley de castración. El mercado, la tecnología y la técnica permiten velar toda posible falta. Imperativos de la época de perfección, juventud, rapidez, no perder el tiempo.” (D´Alfonso, K; Gonzáles, A. 2015) Se quiere todo y se quiere ya.

Por allí andábamos pensando, convencidos de que debíamos animarnos con ciertas figuras de lo real, cuando se desató la pandemia. El Coronavirus, su majestad de este tiempo, dejó nuestras brújulas girando sin poder señalar Norte alguno.

Un agente desconocido, cuya cura ignoramos, que velozmente se propaga y afecta a miles de personas es difícil de ignorar, lo que además resultaría peligroso. Como elemento biológico nos llena de incertidumbre. Comprendimos más o menos rápido algunos de los efectos que puede causar a nuestra salud y a nuestro sistema de salud. Hablamos de síntomas, grupos de riesgo y recomendaciones para evitar el contagio y la propagación: «quedarse en casa», «disminuir la circulación, nuestra y del virus que podemos portar». Finalmente se decretó la cuarentena. Nuestras vidas se han alterado. Aquello que parecía distante, es hoy una amenaza invisible entre nosotros. El miedo al contagio gana a los ciudadanos, miedo a lo desconocido, miedo a la enfermedad, a las pérdidas, a la muerte, a la muerte en soledad.

También se teme a los daños que la extensa cuarentena ocasiona en amplios sectores de la economía, en especial en países que, como el nuestro, enfrentan desde hace décadas una profunda crisis económica y una marcada fractura social.

La situación y los acontecimientos que comenzaron a suscitarse, generaron reacciones y opiniones que fuimos viendo y escuchando en allegados y extraños. Decires y actitudes que dieron otro espesor a la pregunta de qué sucede con los lazos sociales en tiempos del Coronavirus, en tiempos de crisis: ¿De qué virus está infectada nuestra sociedad? ¿Qué límites son necesarios establecer, qué fronteras nos dicen que hay que cerrar? ¿Cómo o al servicio de qué se alientan las teorías conspirativas y el pensamiento único? ¿Solidario es el que cumple las reglas que sostienen este sistema?

Y sí, de acuerdo, es importante cuidarnos y cuidar a los otros, pero este discurso único no deja de inquietar. De qué manera crecen efectiva y simbólicamente las líneas divisorias, las fronteras entre nosotros y los otros, europeos y chinos, americanos y europeos, sanos y enfermos, grupo normal y grupo de riesgo, inocentes y culpables. ¿Cuidarnos o vigilarnos? ¿Cómo quedan los lazos sociales en estas circunstancias? La paulatina reapertura de actividades en pleno aumento del número de contagios no resulta menos conflictiva.

Muchas cosas se dijeron desde el comienzo de la pandemia, proliferaron las teorías sin mediar espacio de reflexión. Sin pausa, casi como ignorando el efecto de un real sobre la fragilidad del humano. Casi intentando taponar el desconcierto y la incertidumbre.

Los psicoanalistas no somos ajenos a los efectos de la situación. Tras la perplejidad de los primeros momentos volvimos al trabajo. Se abrieron preguntas y debates por nuestro quehacer como analistas, tecnología mediante: ¿Qué sucede con la presencia física, los cuerpos pulsionales cuando trabajamos a distancia? No es lo mismo trabajar de modo presencial que a distancia, ¿cuáles son los efectos?

¿A qué llamamos presencia? ¿La voz, no da cuenta también de la presencia real del analista? ¿Estaremos los analistas pensando en los encuadres clásicos respondiendo a un superyó psicoanalítico idealizado? ¿Monopolizan los dispositivos presenciales la rectificación de goces?

¿Y los niños? Con ellos en la virtualidad, ¿sólo es posible trabajar lo simbólico e imaginario? Estos son solo algunos de los interrogantes que circularon invitándonos a pensar.

Para algunas apreciaciones y conjeturas convendrá tal vez ser pacientes y esperar un tiempo, tomar cierta distancia del acontecimiento en el que aún nos encontramos inmersos, que cambia de configuración constantemente. Por esto, muchas de nuestras formulaciones son necesariamente provisorias. Paciencia y prudencia frente a lo desconocido e incierto. Mientras tanto seguimos trabajando.

Como nunca la necesidad de encontrarnos atravesó las fronteras y la tecnología posibilitó dichos encuentros: con la familia, los amigos, los colegas, los pacientes. Con la coyuntura abrimos la puerta al

estimulante intercambio con psicoanalistas de distintas latitudes. Un rico intercambio de ideas que se refleja de algún modo en esta edición de la revista.

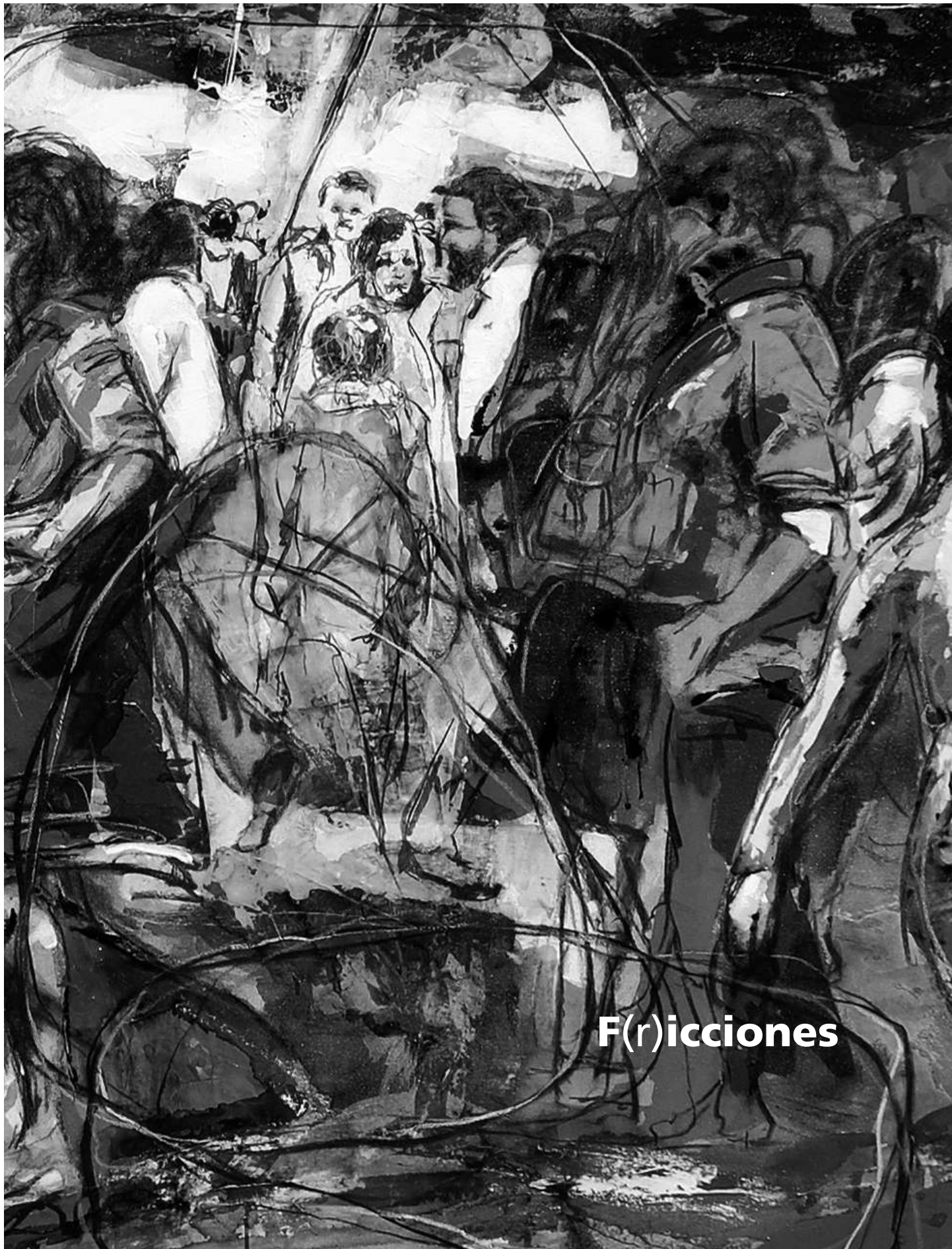
Doy paso así a los autores que hacen este número de *Docta*, ellos recogen el hilo y tejen con distintos puntos y tensiones la malla que nos permite repensar los lazos sociales. Ellos son: Nur Abdel Masih, Marcela Armeñanza, Susana Baima, Brian Banszcyk, Carlos Barredo, Mariano Beas, Carolina Bracamonte, Pablo M. Capitanelli, Pablo Carrizo, Gabriela D´Andrea, Mariela Errasti, Carlos Farate, Raquel Ferreyra, María Finocchietti, María Eugenia Fissore, Yago Franco, Helio García, Alejandra Giraldez, Carolina Glaser, Mariano Horenstein, Daniel Korinfeld, Mariano Margarit, Kurt Lewin, Alfredo Olivera, Florencia Ortiz, Julieta Paglini, Claudio Perugia, Adriana Pontelli, Liliana Tavip, Silvia Tulián, Massimo Recalcati, Mónica Santolalla, Nicolás Sánchez, Tomasa San Miguel, Daniel E. Schoffer Kraut, Carla Tomllenovich, Enrique R Torres, Verónica Vigliano, Patricia Vilchez.

Antes de concluir me detengo en las artistas que generosamente nos acompañan en esta ocasión, ellas hablan a través de sus obras. La imagen de tapa «Encuentros», fue cedida por la artista cordobesa Fabiana Rossi; en el interior de la revista contamos con imágenes de la serie «Masa crítica» de la artista oriunda de Catamarca radicada en Córdoba Claudia Perrota. Ambas han participado en numerosas exposiciones individuales y colectivas en salones nacionales e internacionales obteniendo premios y reconocimientos. Colecciones privadas de diversos países de Europa, Estados Unidos y Latinoamérica cuentan con obras de sus autorías.

A ellas y a todos los autores que forman parte de este número 15 de *Docta* muchas gracias.

Octubre 2020, Liliana La Porta





F(r)icciones

Enlazando el malestar

Abdel Masih, Nur *

Tavip, Liliana **

Freud se ocupó del malestar intrínseco al ser humano como precio de la inserción en su propia creación, la cultura.

El malestar en la cultura después de 90 años tiene una increíble vigencia, en aquel valiente texto, conjuga su pensamiento acerca de la naturaleza humana, el origen de la cultura y su devenir. Temas que siempre han generado preocupación y polémica.

Para Freud es la indefensión del lactante la que origina las relaciones con el otro. Es ésta quien determina la importancia del adulto en la constitución del sujeto. El autor sostiene:

El trato del niño con la persona que lo cuida es para él una fuente continua de excitación y de satisfacción sexuales a partir de las zonas erógenas, y tanto más por el hecho de que esa persona, –por regla general la madre– dirige sobre el niño sentimientos que brotan de su vida sexual, lo acaricia, lo besa y lo mece, y claramente lo toma como sustituto de un objeto sexual de pleno derecho (Freud S., 1905d, p. 203).

Es a partir de su desvalimiento que el otro se constituyó en condición de supervivencia, requirió ser cuidado, amado, y en la misma acción fue humanizado. El otro suple esta indefensión con su inaugural acción específica y con sus actos y palabras de amor, libidiniza, marcando de este modo el surgimiento de la pulsión y de los futuros caminos a través de los cuales buscará infructuosamente

* Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC)

** Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC)

ese ilusorio placer originario aunque nunca habrá satisfacción plena de la pulsión.

He aquí la primordial fuente del malestar, que unida a las vicisitudes constitutivas, derivadas de la convivencia con los otros y del establecimiento de lazos sociales más complejos –familiares, sociales–, van marcando la permanente necesidad subjetiva de delimitar y delimitarse frente y respecto de los otros singulares y del conjunto como tal, a la vez que se van estableciendo diferentes modos de ligazón.

Recordemos lo expresado en *Psicología de las Masas*: “En la vida anímica individual el otro aparece como colaborador, como objeto de amor y como rival [...] y que desde el inicio, toda psicología individual, es también psicología social”. (Freud S. 1921, p.67)

Se rompe así la dicotomía individuo-sociedad, pero manteniendo su irreductibilidad y la complejidad de su relación. Se dibuja una imagen del otro que es a su vez un sujeto que puede ayudar, sostener pero también seducir, rivalizar. La relación con los otros es una de las fuentes de sufrimiento que enuncia en *El malestar en la cultura*:

El sufrimiento nos amenaza por tres lados: desde el propio cuerpo que, condenado a la decadencia y a la aniquilación, ni siquiera puede prescindir de los signos de alarma que representan el dolor y la angustia; del mundo exterior, capaz de encarnizarse en nosotros con fuerzas destructoras omnipotentes e implacables; por fin, de las relaciones con otros seres humanos. El sufrimiento que emana de esta última fuente quizá nos sea más doloroso que cualquier otro; tendemos a considerarlo como una adición más o menos gratuita, pese a que bien podría ser un destino tan ineludible como el sufrimiento de distinto origen (Freud, S. 1930 pág. 76)

Agrega luego:

[...] la palabra «cultura» designa toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida

de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres. (Freud, S. 1930, pág. 88)

La sociedad nacida de la necesidad de protección, de compartir el trabajo y de la fundación de la familia, se organiza y crea marcos simbólicos para regular las relaciones entre los hombres y alianzas inconscientes para garantizar la permanencia de los vínculos.

Subyace a estas ideas un concepto fundamental: el apuntalamiento de las construcciones simbólicas en los montajes pulsionales al sostener que las alianzas inconscientes colectivas exigen investiduras narcisistas y objetales; conceptos que nos remiten nuevamente a *Psicología de las masas*: “[...] la esencia de la formación colectiva reposa en el establecimiento de nuevos lazos libidinosos entre los miembros de la misma”. (Freud, S. 1930, pág. 98)

El lazo social aparece “enlazando” como condición de existencia tanto al sujeto como a la cultura. Sujeto y cultura en interrelación constituyéndose e instituyéndose mutuamente. La sociedad protege y a la vez exige, enmarca, crea pactos, contratos.

El desarrollo cultural exige y posibilita. Impone limitaciones a la irrestricta libertad individual, como precio de su pertenencia a la misma y de la protección que ella le brinda. Exige la renuncia pulsional, se erige como fuente inagotable de malestar pero a la vez ofrece formas sustitutivas de satisfacción e intenta mitigar el sufrimiento. Crea vínculos sustitutivos, pertenencias, lazos amorosos desviados de su fin sexual que procuran diversas cuotas de placer objetal y narcisista. Como creación humana la cultura es temporal, tiene un devenir, cambia con los tiempos y tiene una localización que la particulariza en los diferentes espacios generando formas diferentes de malestar.

Cada cultura y cada época está regida por diferentes valores que tienen efectos en el proceso de subjetivación de sus miembros. Cada sociedad incide en la constitución de sujetos capaces de integrarse a sistemas que le otorgarán un lugar en ella. Hablamos de sujetos y de producción de subjetividad; la sociedad es instituyente; conforma sujetos aptos para desempeñarse en su seno, a la vez que cada uno constituye su singularidad; en consecuencia se deriva que los cambios en ambas estarán interrelacionados.

Hoy vivimos tiempos convulsionados, nos preguntamos: ¿cómo se ve afectado el proceso de subjetivación? ¿La sociedad, el planeta, están transformados por la pandemia? Ésta afecta al mundo entero y parece borrar las fronteras culturales, sin embargo, vemos que, paradójicamente, se cierran las fronteras geográficas y la virtualidad nos traslada a lejanas latitudes, rompiéndose así la barrera entre naturaleza y cultura.

Nos preguntamos ¿qué significado adquiere el malestar? ¿Podrá la cultura hacer frente a las perturbaciones que hoy impone la Covid19 a la vida colectiva? ¿Impondrá transformaciones subjetivas?

En búsqueda de respuestas acuden a la cita la ciencia, la política, la economía, la antropología, el arte y también nosotros los psicoanalistas.

Pensamos que la pandemia y sus consecuencias, la cuarentena y el aislamiento han trastocado nuestra existencia, han puesto en jaque nuestra vida, nuestro “equilibrio” psíquico y en tensión nuestros valores. Experimentamos miedo, incertidumbre, cansancio, aburrimiento... hemos perdido el bienestar conocido, las instituciones se ven alteradas en su función de contención: la familia, la escuela, el trabajo.

Sentimos que nuestras formas conocidas de relacionarnos son puestas en tensión y que estamos empujados a establecer formas nuevas.

Privados de libertad y de contacto físico nos vemos compelidos a relacionarnos de otra manera. La

libertad y el contacto físico, presentificados por su restricción, adquieren una particular significación. Por una parte hay tensión entre la libertad del sujeto singular y las restricciones puestas a la misma en nombre del resguardo de la propia vida; y por otra, restricciones a la libertad de mantener y establecer lazos con los otros en resguardo de ellos mismos.

El aislamiento aparece como condición de la autoconservación y de la solidaridad. Transitamos una circunstancia verdaderamente paradójica: restricción de los lazos junto a su contrapartida. En los distintos ámbitos el confinamiento tiene efectos, obliga, por ejemplo a los integrantes de una familia, a una presencia única y constante, que restringe los necesarios espacios individuales de privacidad. Dicho de una manera tal vez un poco exagerada genera aislamiento-aglomeración. El otro, compañero y protector, aparece también como potencial enemigo especular. Lo familiar se torna desconocido... se vuelve ominoso.

El encuentro con el otro se transforma y en este escenario, la virtualidad se ofrece y se impone dando lugar a nuevas formas de lazos, virtuales y también a un nuevo malestar, individual y social. La cultura premia por participar en ese mundo pero no deja de reiterar con nuevos ropajes el interjuego de Eros y Tánatos evidenciado como pertenencia/inclusión - extranjería/rechazo.

¿Qué se juega en esta nueva realidad virtual? Virtual proviene del latín *virtus* que significa fuerza, virtud, potencialidad. Potencialidad para producir efectos subjetivos, por tanto, puede constituir una realidad psíquica transformada. Vivimos experiencias atravesadas por la tecnología que trastocan nuestras habituales referencias de tiempo, espacio, presencia física del otro. El tiempo de la inmediatez y la pregnancia del presente, el espacio sin límite y la ausencia física del otro, reducido a la imagen y la voz, configuran el marco de nuestros “encuentros - desencuentros”. Todo un desafío.

Mientras estamos plagados de incertidumbre, de miedos inquietantes, de horas largas de soledad. ¿Se sostienen los lazos antiguos? ¿Se reencontran los “olvidados”? ¿Se generan nuevos? Junto a la pérdida y fractura de los antiguos, aparece un sinfín de lazos posibles que proveen nuevas significaciones y resignificaciones y permiten invertir al otro de una manera novedosa, pero... perdura el malestar. Los nuevos lazos se entrelazan, se anudan, ofreciendo una trama que sostiene, que facilita ir diciendo algo de lo que nos pasa en este intento humano, vano pero reiterado, de encontrar “sentido” al resto incommensurable del sinsentido, de la incertidumbre.

Como psicoanalistas, ante un acontecer que nos atraviesa y nos incluye, tenemos que interpelarnos a nosotros mismos y preguntarnos entre nosotros ¿qué efectos nos produce? ¿Nos condiciona la posibilidad de escucha frente al malestar del otro? ¿Podremos, a través de esta escucha, establecer un lazo que permita al yo de cada sujeto singular, descubrir sus propias vías colaterales en la búsqueda de un soporte de sentido frente a este acontecimiento?

Sabemos que el desvalimiento y la incertidumbre pueden paralizar y/o acicatear la pulsión vital y por lo tanto promover el despertar de la creatividad. Que la suspensión del tiempo subjetivo, propia del estupor, puede convertirse en un registro de placer que puede conducir hacia la búsqueda del potencial intrapsíquico en cada quien. Nuevos lazos internos, sublimaciones inéditas, creación a pesar de...

A lo largo de nuestras reflexiones han surgido preguntas, conjeturas, que hemos compartido esperando que el intercambio con los colegas, pacientes, amigos, de lugar a la apertura de nuevas perspectivas.

Para concluir recordamos una frase de Silvia Bleichmar, que hoy cobra más significación que nunca:

yo estoy absolutamente convencida de que cuando producimos y trabajamos, creamos

condiciones internas, más allá de lo que pueda pasar afuera, tenemos condiciones internas que impiden que seamos fagocitados por las condiciones destructivas de la realidad en la que nos toca vivir.

(Bleichmar, 2007)

Resumen:

En el presente trabajo nos propusimos algunas reflexiones a partir del malestar generado por la situación de pandemia, la reclusión y el aislamiento social.

Nos interrogamos acerca de sus consecuencias en el destino de los lazos; de las modalidades de vincularse alternativas y sobre nuestra intervención como psicoanalistas.

Bibliografía

- Aulagnier, P. (1975). *La violencia de la interpretación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bleichmar, S. (2007) *Dolor país y después*. Buenos Aires: Ed. Libros del Zorzal.
- Bleichmar, S. (1999) Entre la producción de subjetividad y la constitución del psiquismo. *Revista Del Ateneo Psicoanalítico* Núm. 2. Buenos Aires.
- Cabrera, D. (2006) *Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ed. Biblos.
- Franco, Y. Más allá del malestar en la cultura. *Revista El Psicoanalítico*, Núm. 11. Buenos Aires.
- Clínica psicoanalítica en la crisis: resignación y esperanza. *Revista Topía*, Núm. 3. Buenos Aires.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras Completas*. Tomo VII. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1908) La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna. En *Obras Completas*, tomo IX. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1913) Tótem y Tabú. En *Obras Completas* Tomo XIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1921) Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras Completas* Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1927) El malestar en la cultura. En *Obras Completas* Tomo XXI, Buenos Aires: Amorrortu.

Lazos de una práctica

Carlos Barredo*

El sintagma “lazo social” se ha convertido, desde hace algunos años, en un cruce de caminos de diversas disciplinas. Se concentran en él hilos conceptuales divergentes, tanto en sus fuentes de origen como en las secuencias de efectos que de ellos resultan y, por lo tanto en las conclusiones a las que arriban.

Este trabajo se propone circunscribir la noción de lazo social al terreno de la práctica analítica, en un intento de precisar el sentido específico que allí adquiere. Tomando como punto de partida el planteo freudiano de las “profesiones imposibles”: gobernar, educar, curar, y la formalización que Lacan realiza de esa idea con su esquema de los discursos, intentaré dar cuenta de que el psicoanálisis consiste en una praxis que produce efectos, sustentada en una ética y no en la aplicación de una teoría ya sabida.

Fue partiendo de la concepción revolucionaria del inconsciente como un “saber no sabido” –que solo habrá de advenir por medio del dispositivo que él inventó– que Freud introdujo en el mundo un nuevo tipo de lazo social, una forma de amor sin modelo en lo hasta entonces existente: la transferencia.

Muchos debates alrededor de la especificidad de la práctica analítica y sus límites –respecto de las psicoterapias por ejemplo–, así como de su relación

* Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA).

con disciplinas de campos diversos que podrían contribuir a suplir ilusoriamente sus faltas, giran alrededor de esta cuestión. Si bien estos debates se han ido modificando, según los contextos teóricos en que transcurrían: relaciones interpersonales primero o intersubjetivas luego, siempre expresan una ideología psicologizante, que erige al yo como guía. Centrada así en la noción de individuo, postula una instancia yoica, siempre reconstituible por medio de procedimientos que tienden a la síntesis y unificación, acordes con un ideal propuesto como deseable.

Lacan va a desplegar su enseñanza en una contraposición permanente con este tipo de planteos. A partir de su experiencia como analista, formula su noción de un sujeto estructuralmente dividido que, en tanto existe representado por significantes del Otro, puede prescindir de sostenerse en un yo. Esa operación de división deja un resto no inscribible, eso que Lacan postula como su único invento: el objeto "a".

Importa acentuar que estas nociones de sujeto y objeto tan novedosas, se desprenden como conclusión lógica de lo que opera en el procedimiento analítico, siguiendo el rigor de sus reglas. Esto se contrapone con la concepción psicológica de un individuo pensado como totalidad, que entabla relaciones de objeto con otros en una realidad consensuada, tal como sostiene la teoría del conocimiento.

Con estos dos términos que escribe como la "Э" del sujeto atravesado por la barra que indica su división y la "a" (pequeña o minúscula) para el objeto, más los significantes con índice: el "◆" para el que se repite y representa al sujeto ante el "♥", entendido como batería o conjunto que forma una red de saber, configura una estructura de cuatro términos que, rotando por cuatro lugares fijos en

un orden determinado, dan lugar a la creación de los cuatro discursos.

Así el discurso es concebido como una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional. Puede subsistir como "discurso sin palabras", en ciertas relaciones fundamentales que solo se mantienen mediante el instrumento del lenguaje, instaurando relaciones estables en las que puede inscribirse algo que trasciende, que va más allá, de las enunciaciones efectivas.¹

Ese sujeto del que hablamos, dividido por su ingreso en el Otro del lenguaje, es al que Lacan pasará a denominar con un neologismo que inventa: "parlêtre", para dar cuenta de que es la condición de "hablante" la que le otorga esa clase de ser sin substancia, a la que hasta entonces se refería como: falta en ser.

Que este hablante deba ordenar su lenguaje en discurso, implica que, lo que está en juego en ese ordenamiento, no es una necesidad de la naturaleza sino de la lógica, a la que Lacan define como: el arte de producir una necesidad de discurso. Para Aristóteles, lo necesario es aquello en virtud de lo cual es imposible que algo pueda ser de otra manera. La inscripción de una relación como necesaria implica la fijación de una imposibilidad: no todo va a poder escribirse. Así, un efecto inmediato del ingreso en el orden del discurso: la filiación, implica el establecimiento del linaje, que fija al auto engendramiento como imposible.

La relación padre-hijo, a diferencia de lo que sucede con la maternidad, no responde al orden de lo natural, sino que es de la índole de un patrimonio místico.² La paternidad como noción se establece a partir de la cultura y el lenguaje. Es lo que escenifican las imágenes de la Anunciación, misterio central del cristianismo: el hijo proviene del

1 LACAN, J. (1969) *Le séminaire, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Pág. 11. Éditions du Seuil, 1991. Paris.

2 GAMERRO, C. (2008). *Ulises. Claves de lectura*. Buenos Aires: Interzona. 2019. Pág. 193.

Verbo y es concebido y encarnado por vías no naturales, lo que da cuenta de la turbación de María ante un mensaje que no puede comprender, pero al que otorga consentimiento en virtud de su fe.³

El niño así concebido, como producto del Verbo, no es tan solo una cría animal, sino lo que está ya destinado a devenir un ser hablante, eso que Lacan denominará “parlêtre”.

El ingreso en el discurso incide en la economía de las satisfacciones, limitando el goce del otro. Los discursos así acotados: el gobierno o dominio en el amo, el saber en el universitario y la satisfacción que provee el síntoma en la histeria, hacen que cada uno de ellos permanezca como incompleto y, último en llegar, el discurso del analista cuyo producto son asociaciones siempre fragmentarias, que no podrán completar un saber en el lugar de la verdad.

Cada uno de estos discursos genera un lazo social distinto: el amo gobernando súbditos; el moderno amo universitario, con su expectativa de imponerse por la vía del saber; el de la histeria con el médico que busca hacer desear, y el que Freud inventa como un lazo de no dominio que, por medio de la transferencia, da lugar a la emergencia de una verdad.

El anudamiento en cualquiera de estos lazos sociales, implica la pérdida de un imaginario goce-todo, su acotamiento, efecto de castración que habilita la vía de los giros del decir. Si cada discurso, por su incompletud, no alcanza su sentido en sí mismo, permanece abierta la posibilidad de girar, en un sentido reglado, hacia otro discurso. Sentido de giros, progredientes o regredientes, que la estructura hace posibles. Permanecer fuera de discurso en cambio, es decir: estar en el lenguaje sin estar sujeto a estas limitaciones, resulta en la libertad de la locura. Un psicótico es quien puede definirse como: un hablante fuera de discurso.

Esta estructura de términos, lugares, y vectores que organizan un orden necesario de giros posibles, al fijar simultáneamente lo que es imposible, delimita, circunscribe, el orden de lo analizable.

Lo que no implica, como la historia del psicoanálisis se ha encargado de demostrar, que no puedan imaginarse operatorias de la transferencia que permitan no retroceder ante las psicosis en el abordaje de sujetos fuera de discurso. De todos modos cualquiera que haya emprendido esa experiencia, sabe que no es nada sencillo acotar el pasaje al acto en una estructura psicótica y que la maniobra creativa de la transferencia con que se lo logre, en un caso determinado, no se asemeja a lo que acontece con una estructura neurótica.

Algo muy distinto sucede con esos sujetos nominados como fronterizos y con quienes el intento de llevar adelante un análisis puede desembocar en la comprobación, en ocasiones dramática, de que no estaban sujetos a un lazo social. Si por el contrario se constata que estaban dentro del discurso, se convierten en esos casos inicialmente diagnosticados como psicóticos y que se “curan”. Lo que ha dado origen al antiguo comentario de que los psicóticos que los analistas curan, son aquellos que terminan mostrando que no lo eran.

Este tipo de casos que han recibido múltiples denominaciones y descripciones fenoménicas (nuevas patologías; severamente perturbados y muchos etc.) generan controversias en torno a la posibilidad de su abordaje con el dispositivo analítico. Refiriéndose a ellos, Lacan describió, no una estructura clínica distinta, sino lo que denominó sujetos en “la zona del acting out”.

Aquí la dificultad central consiste en que no serían abordables por la vía de la interpretación, sino que requieren lo que Freud ubicó como: el “manejo de la transferencia” que permitiría el ingreso

³ DIDI-HUBERMAN, G. (1990). *Devant l'image*. Paris: Les Editions de minuit 2004. (1990) *Era Angelico. Dissemblance et Figuration*. Paris: Flammarion 1995.

del “animal salvaje” en el picadero o palestra que consigue hacerlo girar en un espacio delimitado. Experiencia que metaforiza la operación necesaria para conseguir contener una moción pulsional “poniéndole las riendas de la transferencia”.

Freud enfatiza, en este proceder, la convicción necesaria del analista para mantener el dispositivo, ciñéndose a la regla fundamental. Única vía para conseguir que lo que se presenta como satisfacción repetitiva en el terreno de la acción, pueda ser encaminado a enlazarse en una cadena asociativa de recuerdos que le permita mantenerse en el plano de lo psíquico, lo que configura el objetivo del análisis.

Poco tiempo después de formular el esquema de los discursos, Lacan presenta lo que se ha dado en llamar: “discurso capitalista.”⁴

Más que consistir en otro discurso (¿el quinto?), esta innovación configura cierta perversión del funcionamiento discursivo que, por alterar el orden de sentido indicado para los giros, resulta en la anulación del efecto que los discursos lograban: un acotamiento del goce por fijar una imposibilidad, inscribiendo la castración. Esta desmentida presente en la operación del llamado discurso capitalista, promueve la ilusión de un goce sin límites, cuyo completamiento se tornaría posible por medio de la provisión infinita de objetos de consumo bajo la forma de “gadgets”, término que puede traducirse como: artilugio, pequeño instrumento o dispositivo, mecánico o electrónico, en especial si resulta ingenioso o novedoso.

El capitalismo en cuestión adquiere, de este modo, la connotación de salvaje, sin freno, por lo que, destaca Lacan: no hace lazo social, dejando así al amor, para el cual la falta es imprescindible, fuera de su campo de acción. Reducido a un goce solipsista, sin lugar para las imposibilidades que caracterizan a cada una de las cuatro profesiones

“insuficientes”, es planteado como algo destinado a reventar.

Me interesa señalar que, más allá de las obvias resonancias sociales de estas consideraciones, en alusión a la “irrefrenable” profundización de las diferencias distributivas entre ricos y pobres, lo que Lacan busca desplegar en su enseñanza, proviene, como no se cansa de expresarlo, de su experiencia como analista. Enfatiza así la necesidad de abordar estas nuevas presentaciones del goce por la vía de incluirlas en el giro (tour) de los discursos, en los lazos sociales que solo ellos configuran.

La escritura de la fórmula del discurso del analista, cuarto lazo que hace posible el cierre del esquema de los giros, muestra cómo la invención freudiana que Lacan formaliza, constituye el reverso o envés del discurso del amo, al completar un circuito completo de giro, una revolución. De esta manera se conseguiría acceder a la clave de la especificidad del análisis en su clivaje con los otros discursos.

El psicoanálisis solo puede transformarse y progresar por vía de una autocrítica permanente desde su interior, atendiendo a la fórmula de la “resistencia del analista” que apunta a que lo resistido es siempre el analista en su lugar en el dispositivo. Eso que permite que una transferencia se despliegue y un análisis avance. Cuando esto es resistido, incluso por los analistas mismos, se desemboca en consideraciones acerca de la ineficacia del psicoanálisis, que tienden a reemplazarlo por otras prácticas. O se busca suplementarlo, en sus imaginadas limitaciones, con nociones provenientes de otras disciplinas, sociológicas o antropológicas, y así, con la apariencia de una amplitud de miras se cae en una ilusión de completud del saber que desorienta nuestra praxis.

Como forma novedosa de lazo social, el psicoanálisis consiste en una vía lingüística (no

4 LACAN, J. Del Discurso Psicoanalítico. Milán, Università degli Studi, 12 de mayo de 1972.

médica) de tratamiento de lo real del goce por medio de herramientas simbólicas. En tanto tal, no consiste en la aplicación de una teoría sino, como antes postulé, en una praxis que produce efectos. Práctica que, como Freud ya señalara, se aproxima más a la de los “escritores creativos” o poetas, que a la de los médicos, quienes primero la resistieron y luego buscaron monopolizarla en un intento de reducirla.⁵

En el reciente simposio de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba, durante el transcurso de su tercer “acto” (o panel), se dio un interesante contrapunto de perspectivas en lo relativo a la diferencia entre los abordajes tradicionalmente presenciales, y los tratamientos a distancia, virtuales o telemáticos. Debate que, en curso desde hace algunos años, pasó a un primer plano por las condiciones que la pandemia impuso a los analistas para poder ejercer su oficio.

Los panelistas coincidían en que ambas modalidades de práctica eran distintas en sus condiciones y efectos y, al mismo tiempo, acordaban en que más allá de las diferencias, era posible observar, con ambas formas de sostener el intercambio, efectos que permitían afirmar la índole analítica de esos procedimientos.

Lo que dio lugar a controversia fue la afirmación, sostenida por uno de ellos, de que para conseguir un efecto analítico, en ciertos momentos de una cura, se hacía indispensable la asistencia del analista en términos presenciales.

Esto se refería a la necesidad de que el analista ocupe una posición determinada (semblante del objeto “a”, causa de deseo), que hace a la especificidad del lazo social que el discurso del analista

introduce. Quedaba entonces planteada no solo una diferencia con los abordajes virtuales, sino una limitación de estos en cuanto a su alcance para conseguir los efectos de separación necesarios para el fin del análisis. Este punto fue el que hizo lugar a opiniones controvertidas.

Los tiempos requeridos para los intercambios en este tipo de actividades, hicieron que no fuese posible desplegar las argumentaciones en juego.

Sin ánimo de pretender zanjar estas diferentes perspectivas, en caso de que eso fuese posible, creo que sería necesario, para avanzar en el despliegue de argumentaciones, revisar nociones tan elaboradas por Lacan, en distintos momentos de su enseñanza, como las de “presencia real”⁶; “cuerpo gozante”; “misterio del cuerpo que habla”^{7,8}, evitando caer en el uso corriente de esos términos.

En cualquier caso, la profundización de esas nociones permitiría clarificar aspectos de ese nuevo lazo social, la transferencia, que favorece la emergencia de la singularidad del sujeto por medio de la práctica de esa profesión, la nuestra, que “no es como las otras”⁹.

Resumen:

El sintagma “lazo social” se ha vuelto de uso común en un amplio marco de disciplinas. Este trabajo busca especificar el alcance de esos términos, dentro del marco de la práctica psicoanalítica, como lo que resulta del uso que Lacan introduce de su noción de discurso: “el discurso es lo que hace lazo social”. Formalizando así la invención freudiana de la transferencia como un lazo de amor sin modelo en la realidad hasta entonces

5 FREUD, S. (1926). The question of lay analysis, S.E. XX, Pg. 253. Hogarth Press, London 1953.

6 LACAN, J. (1960) Le séminaire. Livre VIII, Le transfert, Pg. 23. Éditions du Seuil 1991. Paris.

7 LACAN, J. (1972) Le séminaire. Livre XX, Encore, Pg. 118. Éditions du Seuil 1975. Paris.

8 LÓPEZ, L. (2010) El misterio del cuerpo hablante. VI Encuentro de Foros del Campo Lacaniano. Roma 2010.

9 HASSAN, S.E. (2009) El no-todo de la profesión psicoanalítica. Rev. Acheronta N° 26.

existente, Lacan aspiró a transmitir una clave a los analistas: el clivaje entre el discurso analítico y los otros. Se intenta desplegar las implicancias de esa aspiración.

Bibliografía

- DIDI-HUBERMAN, G. (1990) *Devant L'image*. Paris: Les Editions de minuit. 2004.
 (1990) *Fra Angelico, Dissemblance et Figuration*. Flammarion 1995.
- FREUD, S. (1926) *The question of lay analysis*. S.E. XX. London: Hogarth Press, 1953.
- GAMERRO, C. (2008) *Ulises. Claves de lectura*. Buenos Aires: Interzona, 2019.
- HASSAN, S.E. (2009) *El no-todo de la profesión psicoanalítica*. Rev. Acheronta N° 26.
- LACAN, J (1960) *Le seminaire. Livre VIII. Le transfert*. Paris: Éditions du Seuil, 1991.
- LACAN, J. (1969) *Le seminaire. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil, 1991.
- (1972) *Le seminaire. Livre XX. Encore*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.
- (1972) *Del Discurso Psicoanalítico*. Milán, Università degli Studi, 12 de mayo.
- LÓPEZ, L. (2010) *El misterio del cuerpo hablante*. VI Encuentro de Foros del Campo Lacaniano. Roma 2010.

Sin señal de adiós. Canción en clave de ligazón.

Carolina Bracamonte Gómez *
Claudio Perusia **

Sin señal

Vivimos en una *aldea global* (McLuhan), signada por la sobreproducción semiótica, por una gran cantidad de signos y de significados presentes en el sistema de comunicación. Los medios masivos de comunicación son potenciadores de una descomunal cantidad de signos que se tornan casi imposible de metabolizar; y que instan a consumir, producir y gozar.

Actualmente la aceleración posibilitada por los medios tecnológicos, lleva a la velocidad de lo instantáneo las comunicaciones masivas en red, atadas a procesos de percepción múltiple y simultánea. Mostrar, postear, publicar historias son un modo de relación social que configuran una manera de existir y de actuar, crean una *subjetividad mediática*. Todo debe ser inmediato. Las historias duran horas. Se despliega una modalidad vincular particular: una intersubjetividad genérica, a distancia, interactiva. Desaparecen las fronteras geográficas, y surgen otras que son políticas, económicas, culturales.

En la *mediósfera*, se teje un entramado con la potencialidad de disociar presente y presencia, de producir un "automatismo de los cuerpos y cerebros que tienden a estar estando en otro lado, que casi nunca es ahora acá" (Virilio, 1995, p.

* Lic. En Psicología por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC)

** Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Córdoba.

43) y conmigo. La virtualidad gobierna el mundo de nuestras relaciones, la permanencia en ella se torna difícil. Casi todo, con un clic en el mouse, aparece o desaparece.

En este, nuestro mundo, la Covid-19 también se viralizó con una inusitada rapidez, sumergiéndonos en una pandemia global en la que trastabillan muchos de los supuestos que teníamos por ciertos, dejándonos inmersos en una creciente incertidumbre, arrebatando nuestros planificados y pensados mañanas. Aun cuando es posible que desde siempre la vida sea "sin certezas", hoy, en tiempos pandémicos, ¡cuánto más se nos visibiliza eso!

En este marco, tal vez una de las pocas cosas que emerge como "cierta" es que el futuro nos prepara un tiempo de elaboración de pérdidas..., de duelos. Probablemente, todos habremos de perder algo: un trabajo, un proyecto de vida, o -lo más irreparable- a alguien (algún familiar, amigo, paciente o terapeuta).

Durante todos estos meses de confinamiento, de alguna manera ya hemos perdido algo de nuestro mundo, al menos tal como lo conocíamos. Se nos ha trastocado profundamente nuestro vivir diario, incluso la propia libertad cotidiana; se han conmocionado anclajes simbólicos, espacios de reaseguro institucional que son soportes identificatorios importantes. Las diferencias de "conectividad" y de "accesibilidad" dejan al desnudo profundas diferencias, en donde algunos quedan al margen, excluidos... cuerpos que "no están", en lo social, en las relaciones humanas, en los tratamientos.

Atravesados nosotros mismos por los turbulentos avatares que aún estamos en proceso de transitar -tal vez, en rebelión a todo lo que se nos presenta como límites y "no sé"-, hoy nos animamos a cantar con María Elena Walsh, en su canción: "Sin señal de adiós" quedamos enlazados, hasta que la biología (o vaya a saber que infortunio, desdicha) ponga el punto final al trabajo de Eros.

Enlaces con una canción

Si un signo de estos tiempos puede ser el dolor de perder algo o a alguien, en este trabajo la pérdida es el eje central que atraviesa algunas reflexiones, en un intento por ligar lo que del "adiós" nos dejó "sin señal".

Nos proponemos trazar algunos lazos entre la canción y dolor por el objeto amado, perdido y ausente: "Qué dulce modo tenés de no estar/ Quédate así cuando te vas/ Como un aroma de sol en la piel/ mucho verano después".

"Aroma del sol en la piel" ¿qué nos queda de él?, queda como inscripción, como una marca en la piel, en aquello que nos transformó, en lo pregnante del otro y en el encuentro. Y luego, algo ya no permanece igual, algo de la alteridad, nos altera, así: sin más. Por su presencia, el objeto, en cada encuentro, forja (violenta pero necesariamente) una inscripción psíquica, transcrita a veces como huella mnémica o como representación. Quizá algo así como una "señal" que genera algo nuevo... como un estar del otro dentro de mí.

Al fin y al cabo, "como dice Sartre: «cada uno está hecho de todos los otros»" (Green, 2005). Y esos otros se inscriben dentro, tan dentro, que cuando se pierden dejan un hueco: tanto adentro como afuera.

"Qué melancólico modo tenés/ de acompañar, aunque no estés/ Tiembla en el aire del atardecer/ verte por última vez". Un hueco que acompaña «aunque no estés», que fuerza al psiquismo a un trabajo de ligar de nuevo la libido que ha quedado sin objeto donde anclar. Que fuerza a un nuevo lazo con el objeto... interno? En los límites de esa no-presencialidad física... el extrañar... la extranjería del otro que es siempre opaco pero que a veces se vuelve un poco más extranjero, y tan lejano.

"Tanta vida mía/ Desvivir no sé/ A la lejanía/ Me acostumbraré/ Pero va por dentro la procesión/

Sin señal de adiós". Vivir sin el objeto, o sin una parte de él, sin el encuentro, sin ese "entre nosotros", es como una «procesión»: un lento transitar, un caminar que es un peregrinar, un andar con eso auestas, como la procesión de gente que carga con su santo/a rezando, llorando, orando... elaborando? Simbolizando la presencia/ausencia de ese otro, que es más que un solo objeto. Procesión que, en su misma transcripción o marca de la ausencia, deja algo no asible. Pero igual se "procesa", como un recorte finito de una otra cosa infinita, como un modo de dibujar un contorno que nos prometa no perdernos en lo informe, apenas un posible para nuestra limitada humanidad, pues sin eso la vida no sería vivible.

"Qué dulce modo de permanecer/ Cómo me das rumbo..." ¿Permanecer como un nuevo lazo? ¿O con un nuevo lazo? ¿Cómo una apuesta a la vida que queda? ¿A "nosotros" que quedamos con vida o a lo que en nosotros queda en vida, del otro? ¿Cómo un modo de tolerar lo que se pierde? ¿Enlazarse, de un nuevo modo para permanecer?

El Adiós, en-claves con la teoría

Ante el adiós y la pérdida, nos propusimos este escrito enlazado a una canción. ¿Para qué escribir? "Escribir es, en primer lugar, transformar. [...] transformar algo venido del cuerpo deseante en una actividad de ligazón" (Green, 2015, pp. 394-396). Escribir como un modo de representación de lo ausente, de lo perdido. Como el *scribere*, que en latín nomina la acción de rayar o marcar con pequeñas incisiones la tabla en la que antiguamente (previo al papel y el lápiz, y mucho antes de las computadoras) se tallaban las palabras.

La representación, al reemplazar y suplementar a su modelo, pecaría a la vez por defecto (es menos que ese modelo) y por exceso (su apariencia

nos hace gozar y nos engaña). Pero además participa de la muerte, porque configura un ausente. (García Vázquez, 2005, p. 8)

Entonces, escribir para representar lo que nos configura un ausente en un presente. Pero:

De ese otro que me es aparentemente indispensable, fuente de placer pero también de displacer, ¿puedo prescindir? ¿Y hasta qué punto? Y a la inversa: Ese lazo que me tiene tan fuertemente atado a él bajo las formas del amor y del odio, ¿no conoce el anhelo de su interrupción más allá de sus posibles transformaciones? ¿Y hasta qué punto? (Green, 2000, p. 175)

Allí donde "la realidad pronuncia su veredicto: El objeto ya no existe más; y el yo [...] desata su ligazón con el objeto aniquilado" (Freud, 1917, p. 252), nos preguntamos: ¿y hasta qué punto? Antes del "desprendimiento del objeto, la preservación de sus emblemas simbólicos y la creación e investidura de nuevas relaciones objetales" (Singer, 2014, p. 120), antes de completar el trabajo del duelo freudiano, es posible pensar algunos "puntos" intermedios, transicionales. Frente al vacío y previo a la elaboración representacional de la ausencia, "la efectuación del duelo pasa por el sacrificio de una parte de sí, en donde el sujeto acompaña al objeto ausente bajo alguna forma identificatoria" (p. 117).

Podemos considerar allí un momento productivo, en donde la pulsión se revela en una nueva forma de ligazón. Se producen nuevas identificaciones con el ausente, en tanto muerto; una nueva relación de objeto que lleva la marca del trabajo de lo negativo, en el sentido de lo aún no simbolizable, en donde lo que emerge es la presencia plena del objeto antes que su símbolo. "Se bordea así el límite de lo enunciable y del sentido" (p. 120). Se produce un *espacio-entre* en el que se hace un enlace entre el sujeto viviente, que realiza un trabajo

de desinversión, y el objeto ausente, en un proceso de desinversión de éste como presente aun cuando se lo reconoce como muerto. “El duelo no es la separación con el muerto, es un cambio en la relación al muerto. Se trata de una alteración y una producción de una nueva figura en la relación de objeto” (p. 116).

Siguiendo esta línea de sentido, nos preguntamos: siendo el yo producto de identificaciones, ante la pérdida real, material del objeto, ¿lo sentirá como una pérdida de sí? ¿como si perdiera una parte de él mismo, como una muerte propia? Siendo esto causante de tanto dolor y angustia. Entendemos que el yo no pudo escapar de enfrentar la pérdida en virtud del hecho de que se confronta con una dura prueba, a través de la cual tendrá que reconocerse como carente de un objeto o como, en parte, constituido por la falta del objeto. Frente a esa realidad, ¿esa falta o la pérdida del objeto puede poner de manifiesto cierta revelación al yo de su propia muerte? Eso sería lo más difícil de conquistar, de entender. Y entonces es posible pensar en otra acepción de duelo. No sólo como *dolor o luto*, sino también como *combate o pelea*, en el sentido de “*batirse a duelo*”. Enlazar, ¿cómo una afrenta a la muerte?

Pensamos que, en la confrontación con la falta misma, de algún modo, es creado el objeto. Y de esa manera, el objeto no ha muerto radicalmente sino que vive una segunda vida que puede ser, incluso en algunos casos, objeto de culto.

¿Qué puede un analista allí? Proponemos pensar en la “oferta de lazo” que propicia un analista, en el marco de un proceso, y que posibilita una ligadura transferencial que podrá luego dar paso a otros nuevos objetos y a otros nuevos enlaces.

Una hebra cesa de ligarse a las otras hebras que entran en la composición del nudo de la

repetición, para contraer una ligazón nueva con una hebra libre procedente de otro lugar y asignable a la relación con el analista (Green, 2000, p. 166).

En ese sentido, el trabajo del análisis sería un “embate” a lo muerto y una apuesta libidinal. Un “duelo” de Eros que, ante la marca de lo ausente, enlaza tejidos cicatrizantes¹ de transferencias múltiples y presencias diversas de todos esos otros que llevamos dentro. “El trabajo del duelo dejará así una cicatriz simbólica (marca o anudamiento sobre el agujero real), y en tanto simbólica esa cicatriz no será de una vez y para siempre, tendrá algo de interminable” (Campalans Pereda, 2000, p. 592).

A modo de “adiós”

Enlazar, entonces, cómo una afrenta o combate a la muerte, es un modo de apuesta libidinal que muchas veces nos liga a otros: a otros que escriben canciones, a otros con los que nos encuentra un análisis y todos los otros que nos habitan profundamente.

En la poética de esta canción encontramos que algo ¿vivo? queda sin señal, como algo de lo que no se tiene conocimiento directo. Algo de las historias vividas que -a diferencia de las posteadas-, no duran unas pocas horas, sino que permanecen, dejan marca. En las palabras de María Elena Walsh anudamos lo que entendemos como una pérdida. Queda un resto atado, enlazado, quizás como señal, como cicatriz que, de alguna manera, es una presencia.

Y quizá por ese modo de enlazar con lo ausente, es que la Vida va dando batalla en el combate al duelo. Nos interpela entonces si “¿No hará falta la

1 Es interesante considerar que las cicatrices también son marcas, que evidencian la presencia de algo que ha sucedido previo y que de alguna manera se ha perdido en la piel respecto de un inicio. Pero también, cabe señalar que, por su resistencia y por su capacidad de absorber la presión, en general una cicatriz suele ser más fuerte que la piel.

ausencia para poder recuperar la presencia plena?" (Pontalis, 2011, p. 16). En este trabajo va nuestra apuesta creativa, hecha canción, poesía, intentos de ligadura, de vida, de amor.

Resumen:

En este trabajo nos proponemos enlazar algunas reflexiones respecto a la pérdida con una canción. Partimos de caracterizar sucintamente nuestro mundo actual, de globalización y comunicaciones masivas e instantáneas en red, para considerar allí la irrupción de la Covid-19 y sus efectos pandémicos, particularmente en torno a la referencia de los duelos. Nos servimos de "Sin señal de Adiós", canción de María Elena Walsh, para trazar algunas marcas respecto del duelo en tanto dolor, pero también entendido como embate, transformación o elaboración. Finalmente, proponemos algunas articulaciones teóricas de duelo y el proceso analítico.

Bibliografía

- Campalans Pereda, L. (2000). De todos los duelos, el duelo. En *Revista de Psicoanálisis*, 593-597.
- Freud, S. (1917). Duelo y Melancolía. En *Obras Completas: Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu.
- García Vázquez, S. (2005). Trauma psíquico y método psicoanalítico. Obtenido de *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*: <https://www.apuruguay.org/apurevista/2000/16887247200510012.pdf>
- Green, A. (2000). *El tiempo fragmentado*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (2005). *La causalidad psíquica: entre naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (2015). *De locuras privadas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Pontalis, J. (2011). *Al margen de las noches*. Buenos Aires: Paidós.
- Singer, F. (2014). Duelo y trabajo de objetualización. *Revista de Psicoterapia Psicoanalítica*, VIII (4), 115-125. Obtenido de: <https://www.bvpspsi.org.uy/local/TextosCompletos/audepp/025583272014080408.pdf>
- Virilio, P. (1995). *El arte del motor*. Buenos Aires: Manantial.

La formación como analistas en tiempos de pandemia

**Brian Banzczyk/
Mariano Beas/
Pablo Carrizo/
Gabriela D' Andrea/
Mariela Errasti/
Alejandra Giraldez/
Carolina Glaser/
Nicolás Sánchez/
Carla Tomllenovich/
Patricia Vilchez ***

*“La poesía es creación de un sujeto
que asume un nuevo orden de relación simbólica con el
mundo”.*
J. Lacan

*“El porvenir es tan irrevocable como el rígido ayer./ No hay
una cosa que no sea una letra silenciosa/de la eterna escri-
tura indescifrable cuyo libro es el tiempo./ Quien se aleja
de su casa ya ha vuelto./ Nuestra vida es la senda futura y
recorrida./ El rigor ha tejido la madeja./ No te arredres/ La
ergástula es oscura, la firme trama es de incesante hierro./
pero en algún recodo de tu encierro puede haber un des-
cuido, una hendidura./ El camino es fatal como la flecha,
pero en las grietas está Dios, que acecha”.*
Jorge L. Borges

Formar-se en psicoanálisis

La irrupción inesperada de la pandemia del coronavirus, esa intromisión real, masiva, que cambió las coordenadas del mundo entero, provocó una desestabilización en el ordenamiento de las formas habituales de transcurrir lo cotidiano. Algunas inscripciones del orden y entramado social se verían interrumpidas y arrasadas por el confinamiento y el aislamiento necesario, como modelo preventivo.

En este contexto particular comenzamos la formación psicoanalítica, con una apuesta

deseante, desde la institución y los aspirantes a la formación. Surgiendo la necesidad de sostener un espacio de estudio, de escritura y de intercambio, habilitado por una propuesta diferente en el modo de encontrarnos y de establecer lazos. Hay un “entre” que se teje desde la intimidad del encierro con otro/s que pasan a formar una red que se monta y se desmonta a través de una plataforma.

¿Qué implica **formar-se** en psicoanálisis hoy? Desde el acontecer y suceder **formar-se** es una invitación a pensar lo nuevo dentro de lo histórico.

La palabra **forma** tiene 19 acepciones en el diccionario de nuestra lengua, alude a formar, modelar, moldear, ordenar, crear, construir, etc. En sus varias acepciones incluye una que dice así: “Principio activo que da a algo su entidad”. En nuestra lengua la partícula **se** es un pronombre reflexivo que insinúa a la tercera persona admitiendo un reformativo a sí mismo/a, entonces, podríamos decir que **formarse** en psicoanálisis es, particularmente efectuar el atravesamiento ineludible del análisis personal.

Como se trata también de un método de investigación y un corpus teórico, implica transcurrir por tiempos y espacios para generar una práctica clínica reflexiva y realizar un recorrido teórico-conceptual que dé cuenta de sus fundamentos y su legitimidad.

En cada uno de estos espacios, se trata de reconocerse, recorrer la búsqueda de una **forma** propia, a través de la escritura, compartiendo la propia clínica, repensando juntos los textos, lo que posibilita transitar un proceso transformador de las concepciones y de la práctica misma.

¿Cómo opera esta formación en psicoanálisis?

No hay transformación sin atravesar el sufrimiento, parece ser ineludible y propio de lo humano, así lo decía Freud en 1929: “Tal como nos ha sido impuesta, la vida nos resulta demasiado pesada, nos depara excesivos sufrimientos, decepciones, empresas imposibles. Para soportarla no podemos pasarla sin lenitivos” y agrega que los hombres

utilizan muletas para reducir el sufrimiento y nombra tres: las distracciones, las satisfacciones sustitutivas como el arte y los narcóticos.

Nos preguntamos, ¿**formar-se** en psicoanálisis en estos tiempos de pandemia, podría ser una manera de reducir el sufrimiento, tal vez darle forma modelando, creando, construyendo y ordenando?

Freud especifica tres fuentes de sufrimiento que amenazan al ser humano: el cuerpo, el mundo exterior y la relación con los otros. Hoy convivimos de manera simultánea con el potencial peligro de cada uno de estos aspectos. Nos enfrentamos a lo enigmático e incierto, al arrojamiento del sujeto al desamparo. La búsqueda de hacer lazo con otro permitiría sobrellevar el aislamiento, en nuestro caso el psicoanálisis nos posibilita la construcción de lazos, un entramado.

Estas tres fuentes de sufrimiento, los tres más allá de Freud, remitirían hoy a un territorio de psicoanálisis plural, tanto en su contenido como en su manera de transmisión y encuentro. Un psicoanálisis atravesado por la sociedad y su temporalidad tanto presente como historizante, un psicoanálisis dinámico y por qué no mutante, en consonancia con las adversidades.

Formación, su trípode: Análisis personal, seminarios y supervisión

El deseo del analista se encuentra en la alquimia del trípode y abre un camino a recorrer. La combinación del análisis personal, la supervisión didáctica, los seminarios generan un fuerte impacto en la experiencia subjetiva y clínica del analista. Hay dos aspectos que hacen al enriquecimiento de este recorrido, los que si bien no encuentran una clara enunciación, producen efectos necesarios, ellos son: la escritura y la posibilidad de intercambio con colegas.

La particularidad de este año fue signada por la pérdida del encuentro, algo del goce del cuerpo,

parte esencial del entramado del lazo, estuvo ausente. Muchos nos conocimos a través de la pantalla, hubo una pérdida allí, pero el deseo fue fuerte que comenzamos la marcha. La transmisión conjuró todas las imposibilidades que el virus parecía traer. Una sólida y entramada red empezó a funcionar. Los seminarios clínicos dieron lugar a pensar con otros la praxis, a enlazar conceptos. Llevamos nuestras conmociones al “diván” en donde la subjetividad y la historia se despliegan y la angustia parece brotar sin que a veces advirtamos su emergencia, salvo por ese nudo en la garganta donde lo que no engaña nos marca el punto en el que algo tenemos que desplegar.

El universo telefónico y de las pantallas, empezaron a ser las únicas vías posibles de intercambio, con una incesante oferta. El deseo tuvo que ser acotado para que no se deslice en pura demanda, dado que parecería que además de los seminarios dictados, se podía estar en todos los lugares del mundo a la vez, escuchando en distintos idiomas, habitando distintas instituciones. La pandemia y el confinamiento, ofrecen así como contrapartida, la posibilidad de una apertura global e ilimitada, sin cortes, sin bordes. Sin embargo el cansancio ganó los cuerpos dando la posibilidad de registrar un límite y efectuar esos cortes y bordes como una distancia necesaria, que posibilite armar un juego de presencia-ausencia, tiempos y espacios para pensar, metabolizar, degustar y lograr el armado de un juego creativo y deseante.

Hoy la formación nos encuentra inmersos en las profundidades de las distintas líneas teóricas, dando cuenta del universo complejo, heterogéneo, relativo, diverso y plural del psicoanálisis.

En las supervisiones, nos empezamos a sentir acompañados en el sostén de nuestra práctica clínica con sus vicisitudes singulares y lo disruptivo del acontecer actual que también requiere de un movimiento y apuesta psíquica importante.

La posibilidad de continuar el análisis, facilitado por las tecnologías de la comunicación, puso en marcha un “diván” internalizado e “imaginarizado” que sumado a la intensificación de la escucha, permite revisar el advenimiento de un quehacer novedoso, ni mejor ni peor, solo diferente.

La escritura, ¿la cuarta pata de la formación?

“La escritura es, originalmente, el lenguaje del ausente; la vivienda, un sucedáneo del vientre materno, primera morada cuya nostalgia quizás aún persista en nosotros, donde estábamos tan seguros y nos sentíamos a gusto”.

Freud, 1929

En este camino de la formación hemos escuchado muchas veces hablar de la escritura como una experiencia transformadora. Pareciera ser una especie de viaje que en principio no se sabe muy bien como concluye. Si pensamos en el psicoanálisis, la escritura es inherente a su construcción y transmisión, atraviesa a la formación y la experiencia clínica con sus vicisitudes epocales.

¿Es posible hablar de la escritura como una cuarta pata en la formación de un analista? ¿A qué responde esta tendencia a escribir? ¿A un deseo? ¿A una necesidad? ¿A un mandato?

La formación nos va brindando la posibilidad de acercarnos a un saber, a un saber hacer y también a situar los límites al saber, “la falta” tanto para poder reconocer que analizarlo todo es imposible, como para desear seguir analizando, investigando y escribiendo.

La escritura acicatea la soledad del escribiendo que intenta metabolizar y representar aquello que acontece buscando en la transmisión y el

encuentro con otros una transformación, que no es más que el efecto de un psicoanálisis en permanente movimiento. Quizá no podamos encontrar una respuesta definitiva, pero lo que sí parece estar más claro es que la escritura en la formación está investida de un entramado libidinal que nos permite identificarnos con un saber-pensar-sentir psicoanalítico. El deseo y el intento de seguir pensando juntos, entramando y transformando lo incierto, lo enigmático y la angustia en conocimiento, serán motor de la continuidad y permanencia del acto de escribir.

Pensamos que podemos entender la escritura y el psicoanálisis como un absoluto permiso para la circulación: apertura de avenidas disponibles entre el adentro y el afuera, habilitando el ingreso y alojamiento de lo diferente, de lo múltiple, de lo diverso.

Grupalidad y lazo con los otros

Tejemos sobre nuestra urdimbre: el trípode más la escritura. Nos encontramos armando el telar gracias a los lazos del grupo. A decir de Freud todo psicoanálisis en definitiva es social, aunque para propiciar lo subjetivo se haga necesario escuchar y hacer trama en singular.

La producción de este texto (etimológicamente: "tejido") entre varios, conectados en red, puede pensarse como intento de inscripción simbólica de unos lazos que en muchos casos no se ha dado aún de manera presencial. Deviene intento de conformación de un cuerpo grupal "cuerpo de a varios", ya que "en circunstancias extremas, el desmoronamiento de toda referencia hace surgir lazos por fuera de la norma" (Davoine y Gaudillière), podríamos agregar, lazos para una constitución de lo creativo e inédito.

Los desarrollos y la creatividad de Freud estuvieron atravesados por la Primera Guerra Mundial

y el inicio del peor holocausto de la historia de la humanidad. Salvando la enorme distancia social, política e histórica, nos aventurarnos a hipotetizar que el desorden podría resultar en la emergencia, en su doble acepción: una situación imprevista que se debe solucionar y también como acción de emerger algo nuevo y potenciar la creación de redes entre colegas, puentes, escaleras, balsas... para sortear el abismo y el vértigo del real que asoma.

El psicoanálisis fue, es y será red, puente, escalera, balsa para quien lo pueda aprehender.

Resumen:

Los autores recorren lo que representa e implica en lo subjetivo, formarse en psicoanálisis, en un tiempo particular, en donde la pandemia y sus efectos, se hacen presentes en lo cotidiano de la humanidad. Formarse, lejos de acercarse al concepto de uniformarse, nos compromete a adentrarnos en una experiencia transformadora.

La urdimbre: el trípode más la escritura. La trama, el lazo entre colegas "sin el cual" la formación sería otro imposible.

Bibliografía

- Borges, J.L. (2011) Citado en *I Ching. El Libro de las Mutaciones*. Traducción de Richard Wilhelm. Buenos Aires: Sudamericana.
- Freud, S. (1990). El malestar en la cultura. En *Obras Completas*: vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1990) El porvenir de una ilusión. En *Obras Completas*: vol. XXI/ X. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gaudillière, J. M. & Davoine, F. (2011) *Historia y trauma: la locura de las guerras*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J. (2004) *Los cuatro conceptos fundamentales de psicoanálisis. Seminario XI*. Buenos Aires: Paidós.
- Rodríguez, M. M. (2017) *Bitácora de una práctica analítica*. Buenos Aires: Letra Viva.

El psicoanálisis como lugar de encuentro (y desencuentro) de palabra y lenguaje

Carlos Farate *

Traducción de Federico Lavezzo

El psicoanálisis puede definirse, simultáneamente, como: ciencia de lo inconsciente (Freud); *logos* posible de aquello que es invisible a la razón y a los sentidos; metateoría del lenguaje más allá de la palabra significante y más acá de lo Real actuado en el Goce del "sinthoma" (Lacan); y como instrumento privilegiado de interrogación filosófica sobre la esencia del ser, en la condición constituyente de sujeto psíquico (Bion).

Ahora bien, el escenario terapéutico originario de la cura psicoanalítica (también denominado "setting", "cadre", encuadre, "enquadramento") reenvía a la propuesta neuropsicológica de la investigación científica de Freud sobre los síntomas histérico-disociativos, fóbico-obsesivos y el hábito mental compulsivo de los pacientes neuróticos, esto es, de los enfermos cuya patología escapaba a los avances diagnósticos y terapéuticos de la medicina neurológica, en la transición de los siglos xix al xx.

En este particular, la lectura comparativa de los artículos recopilados en el *Proyecto para una Psicología Científica* y de los capítulos de los *Estudios sobre la Histeria* –en especial el capítulo de Freud sobre la "Psicoterapia de la Histeria"–, obras publicadas en 1895 (aunque la última, en colaboración con Breuer, fuera reelaborada entre

* Psicoanalista. Sociedad Portuguesa de Psicoanálisis.

1893 y 1897, y finalmente publicada en 1950) dan buena cuenta tanto de los fundamentos de la teoría psicoanalítica de las neurosis, como de la topología anatómica-fisiológica que subyace al descubrimiento del inconsciente como causa del sufrimiento psíquico del ser humano.

Incluso si, con los artículos metapsicológicos de las dos primeras décadas del siglo xx, Freud emprende el camino de la biología hacia la psicología, tanto por la valoración del papel del lenguaje en el desciframiento del discurso-síntoma del analizando –transmitido especialmente por el sueño y por el material onírico disimulado en las entrelíneas de las “hablas” traídas a la sesión por el analizando–, como por el recurso genial a la interpretación del sueño, –“marca de agua” de la hermenéutica de la sospecha (Ricoeur, 1995) que tanto influenciará a la investigación de los síntomas “in situ”–, el sistema energético-pulsional de la metapsicología “cuántica” freudiana formula al lenguaje del paciente como expresión pre-consciente del conflicto egóico movilizad por la represión omisiva (postraumática) de la libido y de las pulsiones agresivas de la conciencia del sujeto.

Sujeto cuya subjetividad representacional –es decir, el acceso al orden simbólico por la representación de palabra de la “cosa” sexual reprimida–, quedará subsumida al juego intrincado de la libido y de los instintos agresivos, mediada por la cualidad del equilibrio fálico-narcisista del ego resultante de una inversión libidinal exitosa. A este propósito, no resisto transcribir a Calle-Zapata, cuando afirma que, aunque la referencia al sujeto esté siempre implícita en la obra psicoanalítica de Freud, aparece bajo la forma de un “«Yo-libido» orgánico, biológico y psíquico”. (Calle-Zapata, 2018:15)

Esto implica que, a lo largo de toda la obra de Freud, como hacia su final, a partir de 1930 –destacándose las obras *El malestar en la cultura* (1930) y *Análisis terminable e interminable*

(1937)– la hermenéutica dualista a la que recurre para la comprensión política de las fuerzas sociales antagónicas en tensión en la civilización humana, es el dualismo irreconciliable de la libido –pulsión de vida– y de los instintos destructivos –pulsión de muerte–, tratados míticamente como *Eros* y *Thanatos*, en un inconsciente social cuyo lenguaje, aunque subjetivado, es especialmente actuado en “hablas” impulsivas que remiten al sistema psíquico energético-pulsional del inconsciente individual.

Es cierto que, en la línea metapsicológica de Freud –y en oposición tácita a la orientación racionalista, de tendencia cognitivista, seguida por la “ego-psychology” norteamericana–, la obra publicada de Klein (1934; 1946) descentra el conflicto psíquico del dualismo de la libido narcisista y de la libido objetal, reinterpretando al ego principio del placer como self primitivo, narcisistamente tributario de un objeto interno, construcción imaginaria al servicio de las necesidades de alimento y de protección, material y afectiva, del viviente “in statu nascendi”.

La relación objetal imaginaria y proyectiva recurre a la articulación metonímica de objetos-palabras asociadas a lo real de las necesidades fisiológicas elementales (caca, pis, pene, leche...) cuya semantización, por el(la) analista/objeto interno en un “setting” que es representación fantasmática de los orígenes del ser, otorga al “infans” un habla pre-ontológica, que es esbozo simbólico de un lenguaje –también de una subjetividad– dictado por el Otro materno (A) e introyectado por la mente infantil (y que se mantendrá, a lo largo de la vida, como *inscriptio* matricial en la mente adulta del sujeto).

Más tarde –y filosóficamente más adelante– Bion (1963; 1965; 1970) reinventará genialmente el “sistema digestivo” de Klein, transformándolo en un sistema de pensamiento “continente” de elementos β , notación matemática para “contenidos”

proto-mentales no representables psíquicamente, a los que la operación psíquica de semantización, asegurada por la “barrera de contacto-función α ”, permitirá atribuir un valor pensable, como elementos del proceso secundario, notados α , que transforman la fantasía inconsciente y la integran críticamente al discurso consciente del sujeto.

En la perspectiva que aquí me interesa –la naturaleza del vínculo entre analizando y analista– la reescritura revolucionaria de la epistemología freudiana emprendida por Klein y seguidores transforma el yo libidinal en objeto interno, pero postula que la interpretación del “idioma” esquizoparanoide de lo real, las emergencias del self arcaico y primitivo del analizando, es operada en el “setting” mental del(a) analista (como refieren dos destacadas psicoanalistas de esta escuela teórica, Segal (2007) y Joseph (1983, 1989) al atribuir la resolución del binomio transferencia-contratransferencia al “working-through” interpretativo del analista en relación a la externalización transferencial proyectiva de los contenidos inconscientes del analizando). La subjetividad del encuentro de inconscientes de analizando y analista, en modo de identificación proyectiva, sigue siendo asegurada por la palabra del analista.

Bion y sus más destacados seguidores proponen una epistemología diversa, que coloca al lenguaje en el núcleo del proceso de “pensar las emociones”, sea a partir del desciframiento de signos primitivos (por la deconstrucción simbólica de lo real imagético del pictograma y del ideograma), sea por la transformación desubjetivante de lo imaginario mítico que atraviesa el discurso onírico (la “rêverie”, el pensamiento del sueño) tal como es decodificado por la “barrera de contacto-función- α ” de inconsciente y consciente, en “continente-contenido” y en modo intersubjetivo PS-D, que significa la alternancia de los vértices esquizoparanoide (real-simbólico) y depresivo/edípico (imaginario-simbólico), actante en la

comunicación narrativa de analizando y analista.

Retomemos a Freud, más precisamente a partir de la segunda versión, estructural, de su topología, en la cual la perspectiva dinámica expone, por la vía simbólica (*via di porre*) del discurso-síntoma egoico, el conflicto energético-pulsional de la libido (*Id*) y de la instancia superyoica, representativa ésta última de la consciencia social del sujeto. Por allí, como bien refiere Chaumont (2004), Freud inventa el “nudo del vínculo social”, que Lacan más adelante desarrollará y expandirá como “estructura del vínculo social”, a fin de caracterizar mejor, en la cura analítica, el lugar que el sujeto ocupa en la relación transferencial, de palabra, con el analista (*via di levare*).

Al respecto, como he referido en una conferencia reciente:

Freud intuye la sexualidad en los mitos de la antigüedad clásica y descubre el nexo entre sexualidad y lenguaje, Lacan expande la sexualidad como lenguaje, por la heurística de la «letra» inconsciente que inspira la escritura de las «fórmulas de la sexuación» de la parte masculina y femenina de los seres hablantes. (Farate, 2019)

Ahora bien, Lacan teoriza un sujeto (*su-yectum*) definido por la palabra y por el lenguaje –el “hablante-sujeto”–, a partir de, o inspirado por:

la importancia atribuida por Heidegger al lenguaje, esto es, a la cualidad hablante del *Dasein*, el Ser ahí en el mundo, para comprender e interpretar su cotidiano existencial;

la operación fonológica derivada de la lingüística de Saussure para establecer la dialéctica de significante y de significado en la comunicación humana;

el valor atribuido por Lévi-Strauss a la función simbólica en la estructuración inconsciente del vínculo social sujeto-objeto.

Por otra parte, ese sujeto no podrá conocerse en la cadena de significantes que lo determina (ya que el significante es lo que representa el sujeto

para otro significante) a no ser como falta, “una falta que no es otra cosa que la necesidad por el deseo en el Otro, quien integra un lazo social ya establecido”. (Calle-Zapata, 2018:26)

En una línea de pensamiento convergente, en su elaboración sobre los cuatro discursos en la obra de Lacan (lo cuaternario, el tetrápodo), Santos Jorge (2018) destaca la elección de la estructura cuaternaria (la justa proporción en la tradición filosófica griega) para desarrollar un juego de lenguajes, de discursos, que innova el “logicismo” del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein, al desarrollar “el resto”, el sentido estético y ético del lenguaje que, para este matemático, escaparía a la formalización filosófica volviéndose categoría de lo indecible, por su transformación en el lugar psíquico del “no-todo” abierto a la formalización de lo desconocido inconsciente, de lo real, en la sesión psicoanalítica. Para hacerlo recurre a la concreción formal de los cuatro discursos –del amo, del analista, del universitario y de la histórica– y establece, mediante letras y símbolos algebraicos, una fórmula que permite escribir los cuatro discursos en una lógica finita de “índices sociales vinculares” en la relación de mutua implicación, intersubjetiva, de analizando y analista.

A partir de la relectura filosófica de la *Dialéctica del Amo y del Esclavo* de Hegel, coadyuvada por Koyré y Kojève, Lacan considera entonces que es importante que el analista no se deje alienar en su praxis por el discurso del amo, el mito de saberlo todo, lo real del Otro idealizado, ya que dicho discurso es la contrapartida del objeto *a* transferencialmente proyectado por el analizando.

Sobre esta praxis psicoanalítica, escribe el propio Lacan en *Otros Escritos*:

"Subrayemos que este paso lo establece por el acto mismo con el que lo avanza; y que es a lo real del que este paso hace función a lo que somete los discursos que llama al orden de la sincronía del dicho. Al establecerse con el paso que produce,

esta sincronía no tiene otro origen que su emergencia. Ella limita el número de discursos que sujeta, como yo hice rápidamente al estructurarlos en número de cuatro mediante una revolución no permutativa en su posición, con cuatro términos, siendo desde entonces unívoco el paso de real que se sostiene con ello, tanto en su progreso como en su regresión. El carácter operatorio de este paso radica en que una disyunción rompe la sincronía entre términos cada vez diferentes, precisamente porque ella es fija. (2012 [1970]:467-469)"

Por otro lado, al desarrollar el tema de la búsqueda de la verdad en el encuentro analítico, tomado como lazo social intersubjetivo entre analista y analizando, en *La Science et la Vérité* Lacan reflexiona sobre la función desempeñada por el objeto *a* en la ciencia del psicoanálisis, considerando que dicho objeto, causa del deseo, deberá ser inscripto en la división del sujeto que estructura el campo psicoanalítico, y destaca la dialéctica de la división del sujeto entre saber y verdad. Escribe entonces, en un pasaje, que dicha división, “Es aquel [punto, familiar para los analistas] donde los convida Freud bajo el llamado del: *Wo es war, soll Ich werden*, que vuelvo a traducir, una vez más, acentuándolo aquí: allí donde ello era, allí como sujeto debo advenir”. (Lacan, 2003 [1966]:842, 843)

En la interesante perspectiva del filósofo esloveno Žižek (2004:51-53), Lacan se preocupa, a partir de los años 1970s, en establecer la línea de demarcación entre la construcción y su revés (la verdad), la interpretación, a la que entiende correlativa de la distinción entre saber y verdad. Žižek considera entonces, a partir de la lectura de Lacan, que el “saber en lo real” es un saber “acéfalo”, no subjetivo; y que sólo la “destitución subjetiva” del sujeto, por medio de la interpretación, puede hacerlo entrar en contacto con el “fantasma primordial”. Concluye que la interpretación es a la construcción lo que el síntoma (imaginario simbólico) es al fantasma (real simbolizado).

En el seminario xx, publicado por J-A Miller en 1975 bajo el título de *Aun (Encore)*, Lacan, en una frase en la que ya había elaborado largamente la topología nodal borromeana de las instancias Real, Simbólico e Imaginario, articulándolas en el cuaternario del "sinthoma", afinará, todavía más, la función social del psicoanálisis, del discurso psicoanalítico, al reforzar la necesidad de disociar el *a* y el *A*, remitiendo el primero al Imaginario y el segundo a lo Simbólico, y especulando que al Simbólico (*A*) le sea atribuido "el soporte de lo que fue hecho Dios", y que al Imaginario (*a*) se atribuya aquello que se sustenta "de lo semejante a lo semejante". Y más adelante, concluye:

"Y, sin embargo, la *a* minúscula pudo confundirse con la *S(A)*, encima de ella en la pizarra, echando mano a la función del ser. Aquí queda por hacer una escisión, un desprendimiento. Allí es donde el psicoanálisis es algo distinto que una psicología, porque la psicología es esta escisión no efectuada. (Lacan, 2006 [1972-73]:100-101)"

Finalmente, es siempre la referencia, tácita o explícita, al texto seminal de la Conferencia de 1953 sobre la *Función del Campo de la Palabra y del Lenguaje en el Psicoanálisis* que tiene el valor de "marca de agua", "de bout à bout", en las enseñanzas de Lacan, y se vuelve el carácter distintivo del sentido de lazo social estructurante que atribuye al encuentro analítico. Además, al atribuir al hablar la entrada en la experiencia analítica, Lacan transforma la cura analítica en una experiencia estructurante, en la que lo real, a pesar de incongnoscible, puede contribuir, a través del lenguaje (la letra inconsciente transformada en palabra enunciada) –y especialmente, por el juego de significantes que promueve la articulación simbólica del imaginario compartido por analista y analizando– a cambiar, definitivamente, la realidad de un sujeto *in fieri*.

Y, de este modo, proponer una vía alternativa para el psicoanálisis, sea en relación a la

elaboración secundaria del conflicto energético-pulsional freudiano, sea a la resolución kleiniana de la identificación proyectiva transferencial entre paciente y analista; sea, aun, a la tesis bioniana del desenvolvimiento de una función psicoanalítica de la personalidad.

Resumen:

El psicoanálisis fundamenta la praxis de un encuentro terapéutico en el que el lenguaje es un instrumento de comunicación, introyectiva y proyectiva, de los elementos del proceso primario y secundario, entre paciente y analista.

Sólo Lacan desarrolló, en su enseñanza, una praxis analítica que resalta la función estructurante del lenguaje como vínculo social inconsciente, en la relación intersubjetiva de analista y analizando.

Este texto discurre precisamente sobre las regularidades y, especialmente, sobre las diferencias entre las distintas epistemologías en diálogo; y desarrolla, en particular, la importancia del cuaternario en la intersección de los discursos que median la articulación de las instancias Real, Simbólica e Imaginaria en el encuentro analítico.

Bibliografía

- Bion, W. (1965) *Transformations: Change from Learning to Growth*. London: Heinemann.
- Bion, W. (1979 [1963]) *Eléments de la Psychanalyse* (trad.: F. Robert). Paris: PUF.
- Bion, W. (1970) *Attention and Interpretation: A Scientific Approach to Insight in Psycho-Analysis and Groups*. London: Tavistock.
- Breuer, J., Freud, S. (1969 [1893-95]) "Estudios sobre a Histeria". In: S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. II). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Calle-Zapata, M. (2018) "El sujeto y lazo social en Jacques Lacan como un pensar la Modernidad fuera del sujeto moderno". *Revista Ciencias y Humanidades*. Vol. VI, No. 6, p.11-36.

- Chaumon, F. (2016) *La Loi, le Sujet e la Jouissance*. Paris: Michelon.
- Farate, C. (2019) "Ela ... a Psicanálise". Conferência (não publicada).
- Freud, S. (1969 [1895]) "Projecto para uma Psicologia Científica". Em S. Freud, Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud (Vol. I). Rio de Janeiro: Imago Editora (Versión definitiva de 1950).
- Freud, S. (1969 [1929-30]) "O Mal-estar na Civilização". Em S. Freud, Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud (Vol. XXI). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1969 [1937]) "Análise terminável e interminável". Em S. Freud, Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud (Vol. XXIII). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Klein, M. (1934) "Contribution A L'Étude de la Psychogénèse des État Maniaco-Dépressifs (I)". In: M. Klein, *Essais de Psychanalyse 1921-1945*. Paris: Payot, cap. XVI: 282-310.
- Klein, M. (1946) "Notes on Some Schizoid Mechanisms". *International Journal of Psycho-Analysis*. Vol. 27, p. 99-110.
- Joseph, B. (1989 [1983]) "On understanding and not understanding: some technical issues". In: M. Feldman, E. Spillius E. (eds.) *Psychic Equilibrium and Psychic Change. Selected Papers of Betty Joseph*. London: Routledge.
- Lacan, J. (2003 [1966]) "La ciencia y la verdad". En: J. Lacan *Escritos II*. (trad. de Tomás Segovia). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2006 [1972-73]). *Aun— Libro 20 (texto establecido por J-A Miller. Trad. de Diana Rabinovich et al.)*. México: Paidós.
- Lacan, J. (2005 [1953]) *Des Noms-Du-Père*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (2012 [1970]) *Otros Escritos*. (trad. de Graciela Esperanza et al.). Buenos Aires: Paidós.
- Ricoeur, P. (1995) *De l'Interprétation*. Paris: Seuil.
- Santos Jorge, M. (2018) *Os Quatro Discursos. Tetrápode ou Quaternário*. Em: C. Farate, M. Santos Jorge (eds). *Bion e Lacan para além de Freud: Ideias, Signos e "Palavras-Cruzadas" para uma Psicanálise em Mudança*. Coimbra: Almedina.
- Segal, H. (2007) *What is Therapeutic and Counter Therapeutic in Psycho-analysis?* Em: H. Segal, *Yesterday, Today and Tomorrow*. London: Routledge.
- Žižek, S. (2004) *La Subjectivité à Venir: Essais Critiques*. Paris: Flammarion.

La segregación: una modalidad del lazo social. Segregación en las teorías de Freud y Lacan. Segregación, terror y desconfianza: de-sen-lazo.

María Eugenia Fissore*

La segregación: una modalidad del lazo social

Decir que no hay historia humana que prescinda de luchas bélicas, disputas territoriales, matanzas cruentas, afanes de posesión con controles ilimitados, vulneración de derechos de terceros en pos de conquistas personales nos lleva a reconocer que la discordia, la aversión y la enemistad se encuentran en el origen de los lazos sociales.

A partir de los avances en los discursos de la ciencia y del capitalismo se hacen notar, cada vez con más intensidad, conflictos que insisten y giran alrededor de una cierta puesta en práctica de modalidades segregativas en los lazos sociales. Si bien estos fenómenos tienen larga data, observamos que recrudecen y se intensifican en el siglo XXI, lo que sugiere que ha tenido lugar un cambio de rostro de la segregación, en función del cambio de discurso de la época.

Freud y Lacan no fueron indiferentes a los entornos epocales que a cada uno le tocó vivir. Por el contrario, ambos penetraron lo social desde las coordenadas de su época y sus producciones dan testimonio de ello. En este escrito revisaremos las contribuciones de ambos autores a esta temática,

* Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Córdoba.

particularizando las diferencias de sus aportes e intentaremos, además, indagar sobre las posibles contribuciones del Psicoanálisis al entendimiento de los fenómenos sociales y a la modalidad segregativa del lazo social en la sociedad contemporánea.

Formulamos como propuesta inicial de trabajo efectuar un recorrido y un contrapunto entre las dimensiones de la inclusión y de la segregación en el humano.

Inclusión y producción de subjetividad

Diremos en primer lugar que no hay exclusión ni segregación posible si con anterioridad no hubo inclusión. Y no hay acto de inclusión que no se produzca desde un lazo.

Considerando a la inclusión desde la dimensión de la producción psíquica, es decir, más allá de las variables que trascienden modelos sociales e históricos, tanto para Lacan como para Freud, advenimos a la subjetividad por la vía del Otro de la cultura; de modo más específico, la humanización no es un hecho natural, por el contrario, se hace y se construye desde fuera, son esos otros quienes nos dan vida: **el sujeto adviene como tal en el campo del Otro.**

En los inicios de su enseñanza y haciendo referencia a la subjetividad, Freud indica el elemento clave en su construcción; él nos dice que tiene que ver con “[...] aquel «otro» prehistórico inolvidable a quien ninguno posterior pudo igualar” (Freud, 1886-99)¹ resultando esta afirmación uno de los primeros reconocimientos de que para el psicoanálisis el sujeto está construido desde y por el Otro y que **es la relación a ese Otro lo que constituye en el sujeto el primer lazo social encarnado.**

Es el Otro freudiano –nominación que le suponemos al autor en atinencia a su función– desde

una posición de poder, quien introduce al niño en su palabra pues no sólo le otorga el nombre –llamado por Lacan como S1– sino quien transforma los llantos y los pedidos infantiles en demandas –otro término de Lacan–.

La aparición de la demanda, en tanto operación de la palabra del Otro –simbólico– y del otro –imaginario– que transforma las necesidades del niño en otra cosa, marcará lo que Lacan llama el primer acto de castración simbólica (Lacan, 1962-63), es decir, la separación absoluta del humano de sus necesidades e instintos a la vez que su introducción irreversible en el molino de palabras que ese Otro le provee.

Sin palabra y sin Otro no hay sujeto, lo que implica hacer referencia a una violencia simbólica (Castoriadis - Aulagnier, 1997) absolutamente necesaria para la estructuración subjetiva, tal como las experiencias de Bowlby y de Spitz (1960) ya nos han enseñado. Será en tanto ese Otro se encuentre en lugar de representación de una función encarnando un deseo en el lugar de una falta quien hará efectivas las operaciones del psiquismo medidas por sus efectos en el niño.

Desfilas por Edipo, constituirnos en el lugar de deseo de un objeto perdido –que nunca estuvo ni se encontrará–, ubicar a ese objeto en el lugar de causa –**objeto a** para Lacan–, hacernos absolutamente dependientes de esa función que el Otro encarna y que se plasman en la imagen anticipatoria del cuerpo unificado, *el yo es otro* de Rimbaud (1871), –alienación imaginaria solo sostenida por la palabra que le da un nombre: alienación simbólica– serán las marcas de ese derrotero.

Armado en torno a una falta de objeto, falta que el otro constituyente debe transmitir –tanto en Freud como en Lacan– el sujeto a advenir es irremediable y estructuralmente incompleto; en tanto, el objeto del deseo funciona como un resto, en el borde, tripas o entrañas, lo éxtimo (Lacan, 1958) que escapa a la palabra.

¹ El entrecorillado es nuestro.

Indica Lacan que “el inconsciente es el discurso del Otro” (Lacan, 1957-58) y que el sujeto “es deseo del deseo del Otro” (Lacan, 1953) en tanto ese Otro funciona aquí como el lugar de lo Inconsciente, siendo desde ese Otro que deseamos y resultando, las marcas significantes que nos constituyen, los vestigios de ese paso.

Ahora bien, no hay sujeto que no advenga como tal fuera de un ordenamiento social. Y en ese contexto: ¿qué significa estar incluido? ¿Qué es lo que incluye? ¿Quién incluye y a qué? Dicho de otro modo ¿qué nombra la inclusión? La inclusión de un ser que devendrá **parlêtre** –según otra expresión de Lacan– es un largo proceso que comienza en el nacimiento.

Es un hecho de estructura que el niño recién llegado sea recibido primero como objeto del Otro social, del Otro parental, en el seno de una pareja, una familia, alojado en la sede de alguna organización que resultará diversa según la época histórica y las formas de organización social y/o conyugal. Bañado por el lenguaje de ese contexto se irá construyendo en él un cuerpo marcado por los goces, lo que implica quedar incluido en esa cultura, resultar objeto de sus ritos, sus tradiciones, sus costumbres, sus ordenamientos, sanciones, prohibiciones y todo aquello que hace de ese lugar “su” lugar en el mundo. Habilitado por lo social comienza a transitar el humano en-lazado bajo sus marcas aunque sin garantía alguna del devenir y de sus desenlaces.

Segregación y lazo social en Lacan y Freud

Depara una sorpresa realizar un recorrido por las producciones freudianas y lacanianas en torno a la cuestión de la segregación dada la extraordinaria capacidad de ambos autores, no solo de leer los efectos de los conflictos cruciales que les tocaron

vivir, sino también de adelantarse –casi de manera intuitiva– a los acontecimientos.

Distinguiremos de manera inicial dos vías de tratamiento del asunto del lazo social, a saber: en primer lugar, trabajaremos alrededor de la **segregación como principio constitutivo del sujeto y de la comunidad humana**; en segunda instancia haremos referencia a la **segregación considerada como modalidad contemporánea del lazo social**.

Freud no utiliza con frecuencia la palabra segregación ni tampoco la palabra lazo pero es en las investigaciones que realiza sobre los orígenes constitutivos de la subjetividad y de la vida del sujeto en comunidad adonde apuntan sus consideraciones. Podemos adelantar la existencia de una línea convergente en sus escritos en lo que hace referencia a la segregación. En ellos se ocupa de la hostilidad originaria del sentimiento social, acentuando que “el sentimiento social es segregativo en su fundamento mismo” (Mesa, 2013:199).

De manera temprana y aguda en *Pulsiones y destinos de pulsión* Freud (1915) trabaja sobre la **segregación en tanto operación estructural** y la vincula con la constitución del yo. Expone la idea de que la oposición entre el yo y el no-yo –concebido como el afuera– impone tempranamente en el infante. Vislumbra una primera polaridad que atraviesa la constitución del yo: éste se constituye acogiendo en su interior los objetos –internos y externos– en la medida en que son vividos como fuente de placer y, por otra parte, expeliendo de sí lo que en su propia interioridad es ocasión de displacer. El yo presenta un sentimiento hostil, de repulsión con lo que genera displacer y que en principio es equiparado a lo externo (Freud, 1915).

Una segunda polaridad que recorre al niño es la que cursa entre el amor y el odio: odio a lo externo y amor al propio yo y a lo que a éste se relacione:

El odio es, como relación con el objeto, más antiguo que el amor, brota de la repulsa primordial que el yo narcisista opone en el comienzo al mundo exterior prodigador de estímulos (Freud, 1915:130)²

El yo odia, aborrece y persigue con fines destructivos a todos los objetos que se constituyen para él en fuentes de sensaciones displacenteras [...] los genuinos modelos de la relación de odio no proviene de la vida sexual, sino de la lucha del yo por conservarse y afirmarse (Freud, 1915: 132)³

Incrustado en el amor –bajo la forma del mandamiento de amar al prójimo y aquello que desde los ideales se estipula– se yergue el odio resultando ésta la fuente originaria que engendra y sobre la que bascula la segregación en el lazo de la relación al otro: **el rechazo a lo diferente, a lo extraño, a lo odiado de sí**, cuestiones con la que se identifica a ese otro y se lo erige en enemigo. Siguiendo esta línea en dirección a lo que supone la vida en comunidad, diremos que **toda formación de grupo entraña –y multiplica– la exclusión de algo que corresponde a lo más íntimo de esa misma comunidad.**

Un poco más adelante, Freud realiza observaciones sobre las fuentes del sentimiento de hostilidad en el humano: en su mentada fórmula del “narcisismo de las pequeñas diferencias” (Freud, 1917) el autor designa la experiencia que se halla en la base de los sentimientos de ajenidad y de hostilidad entre semejantes en casi... todo, excepto en “detalles ínfimos”. Estas pequeñeces –que se deslizan de manera sutil en las relaciones entre pares cercanos– resultan maneras inofensivas y generalmente disimuladas “[...] formas imaginarias de rasgos de segregación que tienen por objeto al semejante” (De Castro, 2013).

En *Psicología de las Masas y Análisis del Yo* (1921) Freud detecta que aquellos vínculos que unen y cohesionan a los hombres entre sí no son primarios; por el contrario, éstos proceden de una envidia primitiva que se encuentra en la base de los mismos:

Lo que más tarde hallamos activo en la sociedad en carácter de espíritu comunitario, esprit de corps, no desmiente este linaje suyo, de envidia originaria [...] La justicia social quiere decir que uno se deniega muchas cosas para que también los otros deban renunciar a ellas o, lo que es lo mismo, no puedan exigir las (Freud, S. 1921:114).

Así pues, los hombres se ven conminados a establecer principios de justicia social no por convencimiento propio de distribuir y compartir sino, por el contrario, en tanto la equidad resulte de una privación compartida, algo a lo que todos se someten en pos de ratificar un pacto de la unión. No es la solidaridad sino la privación impuesta lo que prevalece en el fondo.

En *El malestar en la cultura* (1930) –obra presentada apenas atravesada la segunda guerra y en una nueva referencia sobre el despliegue de lo humano en relación con el otro– Freud construye la pulsión de muerte y lanza la propuesta de concebir el fenómeno de la hostilidad en términos de la satisfacción de la inclinación agresiva, pues el prójimo no es solo un extraño indigno de amor sino “una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo” (Freud, 1930: 108). **Lo gozoso de la hostilidad con sus diversos rostros se presenta en el fundamento de la relación al otro.**

2 Negritas son nuestras.

3 Negritas son nuestras.

Es Lacan quien introduce la palabra segregación cuyos destinos rastrea tanto en la construcción del psiquismo como en su incidencia en los lazos sociales, sintagma que resulta, a su vez, uno de sus aportes fundamentales.

Tras la pesquisa de la segregación, no podremos continuar sin hacer una referencia breve al origen de este constructo tan utilizado en psicoanálisis.

A fin de presentar un sistema de relaciones complejas en un formato reducido, Lacan introdujo cuatro discursos en forma de matema, es decir, un esquema con escritura de aspecto algebraico. Lacan concibe al discurso como estructura, aparato, relación caracterizándolo como lo que hace lazo. Llevado al límite, diremos que entre discurso y lazo hay un signo de igualdad. De los cuatro discursos distinguidos por Lacan, solo destacaremos aquí el discurso del capitalismo y el discurso de la ciencia pues es en torno a los efectos de ambos, de cada uno, por separado y juntos, como se determinan los lazos de la época y los modos de sujetamiento o de captación a los que cada sujeto –sin saberlo– se compromete. Resultaría difícil no advertir el poder de ambos discursos de aglutinar y homogeneizar seres humanos, rasgo letal que caracteriza al mercado erigido en el lugar de amo en el siglo XXI.

Avancemos para luego retroceder. Continuando con la segregación y retomando el relevo de Freud en lo que a tratamiento de la segregación se refiere, abre el camino aquella declaración en que Lacan dice: “Solo conozco un origen de la fraternidad [...], es la segregación” (Lacan, 1969-1970:121) afirmación contundente –dirigida a la dimensión de lo colectivo– en la que ubica claramente a la **segregación como punto de origen de la fraternidad**.

Escuchamos en este enunciado la referencia lacaniana al mito inventado por Freud, quien en *Tótem y Tabú* (1913) refiere a: “[...] aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones

sociales, las limitaciones éticas y la religión” (Freud, 1913:144), resultando ese también el comienzo de la fraternidad que se constituye con el paso del clan de la horda paterna a la comunidad de hermanos. Será la incorporación del padre muerto en el banquete totémico y el saldo de la misma, la operación identificación, la que producirá el pasaje a la organización social y sus figuraciones.

La masa freudiana –modalidad de agrupamiento de humanos destacada por el autor– encuentra aquí su punto de origen en calidad de: “una multitud de individuos que han puesto un mismo objeto –uno y el mismo– en el lugar de su ideal del yo” (Freud, 1921: 108) objeto al que todos se han identificado entre sí. Es a esta lógica freudiana, en la cual los lazos se ordenan en torno a un ideal que congrega a los hijos, a la que vuelve Lacan cuando dice: “no hay fraternidad que pueda concebirse si no es por estar separados juntos, separados del resto” (Lacan: 1969-1970:121) ratificando con Freud la **paradoja de que aquello que separa, la segregación, es el principio de aquello que une, la fraternidad**.

Las orientaciones segregativas y cohesivas de los lazos jugados en torno a una identificación beben pues de una misma fuente de origen y encausan, fraternidades –vínculos amistosos congregantes– o bien, rivalidades –vínculos teñidos de odio– que apuntan a marginar, excluir y –de modo privilegiado– a destruir al otro, aquí ubicado como enemigo.

Mucho antes, en 1936, en una conferencia en Marienbad y en referencia a lo que luego se conocerá como su escrito sobre “El Estadio del Espejo”, obra publicada a finales del nazismo, Lacan (1949) hace una primera referencia a la forma utilitaria de la sociedad y a “la angustia del individuo ante la forma concentracionaria del lazo social” (Lacan, 1949: 92). En ella el autor apunta a los modos que el capitalismo ejerce sobre los bienes, transformándolos –mucho más allá de su consumo– en

objetos a ser poseídos y utilizados en favor del goce que depara dicha posesión, anunciando de este modo el pasaje y cambio de una época a otra, del amo moderno al amo capitalista. Afirma allí:

Al término de la empresa histórica de una sociedad por no reconocerse ya otra función sino utilitaria, y en la angustia del individuo ante la forma concentracionaria del lazo social cuyo surgimiento parece recompensar ese esfuerzo, el existencialismo se juzga por las justificaciones que da de los callejones sin salida subjetivos que efectivamente resultan de ello: una libertad que no se afirma nunca tan auténticamente como entre los muros de una cárcel [...] (Lacan, 1949: 92)

Lacan no habla aquí solo del capitalismo que venía ya en marcha rauda sino al debut cada vez más estruendoso del discurso de la ciencia que subsume al sujeto bajo un saber generalizable, un saber “para todos” erradicándolo fundamentalmente de su lugar en el discurso.

Atendiendo a los efectos sociales del discurso de la ciencia y del capitalismo e identificando lo que parecen ser coordenadas invariables con que se presenta la segregación, Lacan denuncia las maniobras de este fenómeno y sus inquietantes modos ocultos cada vez más extendidos.

En el “Pequeño discurso a los psiquiatras de Saint Anne” dice:

[...] los progresos de la civilización universal se traducirán no solamente en un cierto malestar, como ya el señor Freud lo había notado, sino en una práctica que [...] llegará a ser cada vez más extendida, que no revelará inmediately su verdadero rostro, pero que tiene un nombre, que uno lo transforme o no, siempre querrá decir la misma cosa [...]: la segregación (Lacan, 1967)

Varias son las consideraciones que se desprenden de esta cita; en primer lugar, una posición de autoridad y la necesidad de preservar un poder jerárquico se ponen en juego en el fenómeno de la segregación. El autor insinúa que **no es sino por la angustia de perder “ese lugar” que se “excreta- expele-excluye”**, se ubica al otro del otro lado de la muralla; además, la segregación parece dejar “sitiado” al sujeto en relación a **“eso otro” expulsado que queda calificado como objeto extraño, parasitario.**

El término segregación como fenómeno social presenta aquí más de una arista; no solo hace referencia a los movimientos de expulsión que algunos grupos ejercen de manera violenta sobre otros, sino que en la operatoria de este fenómeno, en su entramado, se debe incluir los **efectos de enajenación** que los dos discursos en juego, tanto el capitalista y como el de la ciencia, ejercen; **operatoria forclusión considerada como «eliminación» de la verdad en el discurso de la ciencia y operatoria forclusión considerada como «desaparición» del sujeto en el discurso de la ciencia.**

Estos efectos no solo llegan a sus “destinatarios” –al enemigo y a aquellos que están del otro lado– sino que también retornan y alcanzan –de manera invertida– a sus “destinadores” quienes –sin saberlo– quedan envueltos en la misma enajenación que pretenden propinar a otros.

Segregación, terror y desconfianza: de-sen-lazo

La segregación como fenómeno de lo humano no es nueva. Hay segregación desde que hay humanidad sobre la tierra y la hay en tanto ella crece sólidamente en el suelo del origen y **se sostiene de un orden paradójal que le da ex-sistencia y consistencia.**

Tótem y tabú (Freud, 1912) marca el punto de partida que engendra el en-lace humano, que sostiene a cada uno con su Otro y a cada uno –en conjunto– con

sus Otros. El lazo, a su vez, se encuentra engendrado por el **de-sen-lazo**⁴ en tanto y en cuanto uno de sus principios constitutivos, la segregación llega primero y es quien engendra la fraternidad. **No hay juntada humana sin que –en el mismo tiempo y en un mismo acto– se produzca la segregación.**

Toda formación de grupo lleva en sus entrañas la exclusión de algo que corresponde a esa misma comunidad. Diremos parafraseando a Freud que los hombres vamos juntos porque estamos separados... Vivimos separados pero juntos, parafraseando a Lacan; hasta allí la referencia a la segregación-fraternidad concebidas como hechos estructurales.

Desde el escaso optimismo que le deparaba la especie humana, Freud (1921) ya nos había advertido que **es en la búsqueda de proximidad y cercanía de donde provienen los sentimientos de hostilidad que cubren toda relación humana.**

Freud devela que el mandamiento primero que ordena: “Amarás al prójimo como a ti mismo” (Levítico 19:17-19) revela la verdad de que el hombre sólo se ama a sí mismo en tanto ama al prójimo solo porque así lo imponen las normas. En este sentido los mandatos son –literalmente– formas encubiertas que cumplen la función de hacer resistencia a la inclinación destructiva original:

[...] si la cultura lo requiere y ve la necesidad de convertirlo en un mandamiento universal, es porque recubre la tendencia contraria, la tendencia a tomar al prójimo como objeto del goce sexual sin su consentimiento, explotarlo laboralmente sin retribución, humillarlo y, si es posible, matarlo (Mesa, 2013: 200).

A esta verdad de estructura se acoplan derivas propias de los tiempos que corren; el mundo en su versión actual perfecciona el horizonte de un todo homogéneo en el que:

[...] lo que impera de todos modos es la voluntad de una cultura que no promueve las tentativas de hacer lazo social con el partenaire y que, en cambio, deja al sujeto cada vez más en relación directa con su satisfacción autista (Soler, 2011: 419).

Resulta innegable que vivimos en un mundo refractario a las diferencias de lo humano, expulsivo de los sujetos en su singularidad y en sus grupos de pertenencia en tanto portadores de marcas diferenciales, algo dicho con claridad por esta autora:

[...] más que el interés en la conciliación de los intereses particulares, específicamente en conciliar los goces singulares, prima el derecho a la satisfacción de cada uno, la cual no puede darse sino potencializando la envidia primitiva [...] lo que produce un empuje irrefrenable al ejercicio de la segregación, motivo por el cual ésta se impone cada vez más (Mesa, 2013: 207).

Fenómenos de segregación en todas sus formas: éxodos, repliegues identitarios, guerras, terrorismos, nacionalismos y populismos, estigmatizaciones de religiones incluso culturas enteras, el rechazo de todo lo que objeta y resiste a la tiranía del Uno es un menú que no cesa... **que deleita a pocos y estraga a miles degradados a la condición de in-humanos.**

La segregación se impone de modo cruento cada vez más, como si ella representara el único modo posible –o privilegiado– **para el hombre de tratar con la diferencia:**

Se trata de una voluntad que no puede más que promover la segregación, pues si para Lacan todo discurso es racista en el sentido de que todo discurso es un ordenamiento de goce, es decir, todo discurso logra instituir un orden, hacer funcionar

4 Neologismo construido a los fines de este escrito.

y capturar a los individuos en ese orden [...] (Soler, 2011: 419)

[...] éste, a su vez... no puede menos que dejar a otros por fuera del discurso (Mesa, 2013:206)

No todas las modalidades de segregación resultan visibles y manifiestas, hay algunas que se ejercen de maneras más veladas y menos ostentosas pero –respondiendo al punto de origen– todas ellas se fortalecen del rechazo a los diferentes, a los ajenos, a los extranjeros, a aquello “otro” a lo que no es dable sino destinar violencia, exclusión, apartamiento, discriminación, aislamiento **en tanto “el otro” no inspira más que odio y menosprecio.**

El presente año 2020 la humanidad del planeta Tierra se encuentra envuelta en una pandemia causada por el virus Covid 19 –la cual bien podría ser concebida como una invención emanada del funcionamiento capitalista–; época ésta en que el sistema global se ve enfrentado a su propia voracidad habiendo comenzado a comprometer la vida y la subsistencia no solo de algunos sino, de manera radical, la subsistencia misma de la especie.

La división de fronteras que ponen “a unos de un lado y a otros del otro” ha comenzado a borrar-se; estamos regidos, cada vez más, por una lógica de funcionamiento en que el enemigo ha dejado de estar localizado; ahora está “en todos lados, en cualquier parte”. Perdida esa localización, nos habita una actitud de desconfianza que se despacha contra los lazos más importantes, se dirige aún hacia aquellos a quienes hemos erotizado en la medida en que “el otro a quien necesitamos es al mismo tiempo el otro que puede contagiarnos” (Horenstein, 2020).

La segregación concebida por Freud como mecanismo estructural propio de la condición civilizatoria que requiere construir sus bordes en procesos de identificación y de pertenencia –a fin de cimentarse– y que procura localizar al enemigo –a fin de resguardarse– está dando paso a un fenómeno portador de un semblante cada vez más inquietante:

Ahora vemos que el enemigo no está más afuera, sino que es el amigo, el vecino, el más cercano. Así retorna el sentimiento de «desconfianza mutua» nombrado por Hobbes, lo que permite decir que la sospecha viene a regir el lazo social (Mesa, 2013, 208)

El semejante emerge como el potencial enemigo o como espía o informante y cualquier signo es tomado como evidencia, que no requiere de demostración, lo que da como resultado una imparable persecución imaginaria, que sin duda habrá de producir cada vez más un deterioro en el lazo social. El prójimo, el íntimo, el familiar por efecto de la sospecha aparece como inquietante, extranjero, amenazante [...] (Mesa, 2003: 25-31)

Dado lo intempestivo de estos movimientos que avanzan a pasos agigantados en procura de borrar lo singular de la subjetividad resulta menester no sucumbir, y un modo de no hacerlo es, desde nuestra condición de psicoanalistas, preguntarnos: **¿qué le cabe al psicoanálisis en este contexto? ¿Puede intervenir de algún modo haciendo efectiva algunas de sus teorizaciones?**

La previsión de los acontecimientos –vaticinadas por Freud en la tercera década del siglo pasado o aquellas enunciadas por Lacan entre las décadas de los 50 y los 70 del mismo siglo– ¿suscitaron alguna inquietud o detuvieron algunos de los hechos más cruentos que nos ha tocado vivir como humanidad? ¿Puede el orden de la palabra detener la acción?

No se trata de afirmar o de negar aquí pero sí de considerar que:

[...] si el discurso del psicoanálisis puede decir algo sobre la sociedad o sobre la política [...] es porque se trata de un discurso desde el cual puede pensarse lo social -y, por lo tanto, también lo heterogéneo, como diría Bataille- sosteniendo la tensión, y la falla, que implica un pensamiento sobre las diferencias, sobre lo no-todo, sobre lo que no tiene proporción [...] (González, s. f: 15)

El Psicoanálisis se presenta como el único dispositivo capaz de ofrecer al mundo una lectura que interrumpe las evidencias, **el sentido común, las certezas** promoviendo una lectura de acontecimientos que no se detiene en lo propiamente clínico sino que se orienta a penetrar lo social develando que el Uno de la sociedad es No todo, que el mundo se estructura incompleto, fisurado, fallado y que es desde esas coordenadas que puede discernir y revelar aquellos fundamentos que sostienen lo humano pero que no están a la vista.

Eliminado del saber de la ciencia el psicoanálisis se hace de los retazos, de eso deshechos que son, nada más y nada menos, aquello que concierne al hueso del sujeto, el deseo que nos da vida y el objeto que nos causa, la pulsión que nos (im) pulsa y la palabra que nombra y nos nombra. Sin eso, no hay vida que valga la pena ser vivida.

Es desde estas coordenadas que el campo psicoanalítico tiene una función para ofrecer, es en ese lugar –desde el que los psicoanalistas somos interrogados– que Lacan comprometía a los analistas a unir su horizonte con la subjetividad de la época (Lacan, 1953: 309) desde donde nos llamaba a ser parte de la historia, uniéndonos a ella con el compromiso de develar y denunciar –desde la posición ética que nos concierne– todo aquello de la época que atenta y pone en severo riesgo a la humanidad... *¿no toda?*

Resumen:

La segregación, el análisis de su construcción conceptual en el campo psicoanalítico y los modos en que este fenómeno se presenta en el siglo XXI resultan los temas principales que aborda este escrito.

En principio realiza un contrapunto entre las dimensiones de la inclusión y de la segregación en el humano. En un tramo intermedio aborda el sintagma lazos sociales y, a modo de rastreo,

analiza las contribuciones sobre la segregación en las teorías de Freud y Lacan. Para concluir con referencias al terror y a la desconfianza como modalidades segregativas del lazo social en la época actual. Introduce el neologismo de-sen-lazo como un modo posible de nombrar el efecto de la segregación en el lazo social.

Deja abierta una indagatoria sobre las contribuciones del Psicoanálisis al entendimiento de los fenómenos sociales, en general, y la modalidad segregativa del lazo social en la sociedad contemporánea, en particular.

Bibliografía

- Askofare, S. (2012). *Algunos tópicos de la segregación. Clínica del sujeto y del Lazo social* (pp. 99-163). Bogotá: Gloria Gómez Ediciones.
- (2017, 7-11) Inclusión, exclusión, segregación. El lazo social puesto a prueba por la subjetividad contemporánea. *Aesthethik International Journal on Subjectivity, Politics and the Arts. Revista Internacional sobre Subjetividad, Política y Arte*. Vol. 13, (1).
- Bleichmar, S. *Entre la producción de subjetividad y la constitución del psiquismo*. Recuperado de <http://www.silvialeichmar.com/articulos/articulo8.htm>
- Chemama, R. et al. (2004). *Diccionario del psicoanálisis*. 2ª ed. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bowlby J. (1960). *Grief and mourning in infancy and early childhood*. *Psychoanal Study Child*; 15:9-52.
- Castoriadis-Aulagnier, P. (1997). *La violencia de la interpretación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1886-99). *Fragmentos de la correspondencia con Fliess*. Carta 52. (06.12.1896). Buenos Aires: Amorrortu.
- (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras Completas*: VOL. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1918). El tabú de la virginidad. En *Obras Completas*: Vol. XI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1895). Proyecto de una psicología para neurólogos. En *Obras Completas*: Vol. I. Amorrortu: Buenos Aires.

(1913). Tótem y tabú. En *Obras Completas*: Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu

(1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras Completas*: Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.

(1930). El Malestar en la cultura. En *Obras Completas*: Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.

González, M. F. (s. f) La pregunta por el lazo social en el discurso del psicoanálisis. Algunas consideraciones sobre el estatuto de lo heterogéneo y la figura del asocial. *Diferencia (s) revista de teoría social contemporánea*. Apartado 12.

Recuperado de <http://www.revista.diferencias.com.ar/article/view>

Horenstein, M. (2020) "El malestar de la cultura" de Freud cumple 90 años. *Un llamado al corazón del Psicoanálisis*. Recuperado de http://www.clarin.com/revista-enie/ideas/-malestar-cultura-sigmund-freud-cumple-90-anos-llamado-corazon-psicoanalisis_0_JNnekNKR7.html

Lacan, J. (1949). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia analítica. *Escritos I*. México: Siglo XXI.

(1953). Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.

(1957-58). Seminario V. Formaciones del inconsciente. Buenos Aires: Paidós.

(1959-60) Seminario VII. La ética del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.

(1962-63). Seminario X. La Angustia. Clase 4: 05/12/62. Barcelona: Paidós.

(1967). "Petit discours de Jacques Lacan aux psychiatres". Cercle Psychiatrique. Sainte Anne. Trad. D. Rodríguez y V. Mendizábal. Inédito.

(1970). El seminario. Libro 17. El reverso del Psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.

Mesa, C. (2003). *Amarás a tu prójimo*, vol. 1. Caracas: Prisma.

(2013). *Segregación: fundamento de la fraternidad*. Desde el Jardín de Freud 13: 197-209. Bogotá: Escuela de Estudios de Psicoanálisis, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

Rimbaud, Arthur. *Cartas del vidente. Segunda carta*. 15 mayo 1871. Charlesville.

Recuperado de <https://www.biblioteca.org.ar/libros/153514.pdf>
Soler, C. (2016). *Incidencias políticas del Psicoanálisis*. Barcelona: Ediciones S & P.

Des-enlace

Yago Franco*

El otro en la psique

Freud sostuvo que el otro siempre está integrado a la vida psíquica. Su versión de cómo puede estarlo es –a esta altura– un tanto escueta: la serie que él indica, la cual contiene al otro como modelo, objeto, auxiliar o adversario merece ser extendida. Porque a la cita faltó el enemigo, el perseguidor, el extraño y seguramente muchos otros etcéteras, además de las superposiciones que pueden producirse entre las diversas modalidades del otro.

También puede decirse que el otro no siempre está integrado a la vida psíquica. O que su integración puede ser desintegradora (como en quienes sufren en un lazo con un sujeto perverso). O que puede ser *lo otro* (Franco, 2015). O que su integración puede ser fallida, o parcial... o muy relativa en el sentido de que el otro nunca es el otro: su incorporación es a través de la posición fantasmática del sujeto. Qué relación narcisista y objetal coexisten en cada lazo. Lazo: siempre es libidinal, es decir, está nutrido por Eros, que tiende al ligamen, versus Tánatos cuya tendencia es a la desligación. *Enlace y des-enlace*.

Ha sostenido Freud también que toda psicología individual es desde el inicio social. Está bien, de

* Psicoanalista. Colegio de Psicoanalistas. Ciudad de Buenos Aires.

hecho sin socialización no hay psique... pero esta aseveración corre el riesgo de eludir la presencia de sus tendencias autísticas. Es decir: que hay un núcleo a-social, no tocado por la socialización del psiquismo. Contra esas tendencias a-sociales se alza el Otro a través de sus representantes, quienes con su enlazamiento libidinal, que va de la mano de su discurso, lo apartan del narcisismo originario, librado al cual no hay vida psíquica posible.

Hay una paradoja instalada desde el origen de la vida psíquica. Eros está presente y se manifiesta a través de la figurabilidad psíquica. Es decir, de la puesta en figuras del mundo pulsional. Representaciones y afectos son el destino original de las pulsiones, que dan vida a la psique, la ponen en marcha. Pulsiones que al mismo tiempo son tales por intervención del otro, que modula lo instintivo y permite al pasaje de instink a trieb. Luego trieb se figura en representaciones, afectos y deseos. Ya presentes desde el inicio en la experiencia de satisfacción: pero si ésta –he aquí la paradoja– que es una representación cerrada sobre sí misma y que pretende immortalizarse en la psique lograra ese cometido, sería la muerte de la vida psíquica. Eros y pulsión de muerte coinciden en ese momento, y la pulsión de vida debe vencer la tendencia a cero de Tánatos, que pretende la continuidad ininterrumpida de esa primera representación, lo cual, de tener éxito, sería una victoria mortífera. Debe deponerse esa primera representación para que la vida psíquica perviva. Es el enlazamiento e intromisión que realiza el otro el que va a permitir que esto ocurra.

El otro, ese intruso

Disrumpiendo en ese estado autístico, el otro salva al infans de su muerte psíquica –no solamente psíquica–. Ese otro –prehistórico e inolvidable tal como Freud lo denominara, no registrado por la

psique– pagará a posteriori el precio de emerger en un lugar de odio. Lo hace mientras –al paso de la experiencia de dolor– se rompe el estado psíquico monádico, autístico: el otro es, en el origen, *lo otro*. Ese ataque al estado de tranquilidad psíquica, que se produce al interior mismo de la psique, hace que ésta arroje al exterior la causa del mismo. Ese exterior –en el cual se encuentra el otro– se crea al mismo tiempo que el objeto. Primero el semejante será *lo otro* desconocido de la psique misma, rechazado, odiado, expulsado.

Este lazo originario es el prototipo del lazo libidinal que terminará estableciéndose en esa posición depresiva que describió magníficamente Melanie Klein. En ella hay reconocimiento del objeto, un reconocimiento que es, además, de un objeto total. A partir de allí el lazo con el otro quedará marcado por la ambivalencia debida al abandono del estado originario de la psique. Entonces, en el origen el otro será depositario de lo otro (será *lo otro*), lugar pre ambivalente, y luego queda marcado por la ambivalencia. Así, el lazo con el semejante siempre será complejo, contradictorio.

El trabajo del duelo muestra, por la negativa, el trabajo psíquico de establecimiento de un lazo. Todo lazo significativo es efecto de un complejo proceso de enlazamiento, del establecimiento de una relación objetal que tiene por detrás todo lo descrito hasta aquí... y más. Porque la dimensión fantasmática que se pone en juego en cada lazo es múltiple, muchas veces caprichosa... Todo encuentro es un re encuentro: tal lo que muestra crudamente la transferencia analítica.

El otro y la adquisición de la alteridad

El inconsciente es el discurso del otro... en buena medida está marcado por su discurso... pero hay algo que escapa al mismo. Portavoz de la cultura, su deseo se vehiculiza a través de sus palabras y de

su discurso corporal, con una dimensión inconsciente que escapa a su conocimiento. Ese discurso porta las significaciones del Otro, que hacen al discurso del conjunto. Pero sucede que –como fue mencionado– no hay socialización completa de la psique. No solo sus tendencias autísticas resisten la socialización, sino que el mundo fantasmático tuerce, distorsiona, modifica, altera, metamorfosea... transfigura ese discurso. Con el cual se establece, por lo tanto, una distancia. Si no la hubiera nos hallaríamos en el territorio de la alienación: y si fuera excesiva nos acercaríamos al autismo. Somos enlazados libidinalmente por el deseo de un otro. Que nos transmite y aloja en el código simbólico imperante en la sociedad de la cual se trate. Y si hablamos de enlazamiento libidinal no hablamos solamente de amor: hablamos de ternura, algo cuya insistente mención que he hecho en diversos textos no es en vano. Concepto elaborado por Fernando Ulloa, implica una compleja trama de operaciones psíquicas –tanto representacionales, como afectivas y corporales– a cargo del sujeto que acoge al infans en su llegada al mundo. En ella se despliega algo fundamental; que el infans es reconocido como sujeto, como alter. Como otro, como sujeto adviniente. Si decimos que esto es fundamental lo es por dos razones: la primera es que las tendencias más profundas del psiquismo humano ignoran y rechazan toda alteridad. Es la sociedad, a través del semejante materno, quien abre brechas en esa tendencia. Y –segunda razón– va a instalar el germen que permitirá al infans adquirir algo que es propio de la especie humana: la superación de la exterioridad recíproca. Sin la intervención del otro –representante de la sociedad ante el infans– este no lograría superar el estado de exterioridad respecto de los otros: la exterioridad recíproca (Castoriadis, C., 2004) que caracteriza al mundo animal. Esa exterioridad impide toda comunicación, intercambio, empatía: es producto del reinado absoluto del solipismo narcisista. La especie no sobreviviría si este

ser exteriores el uno para el otro no fuera superado. Claro que lo hace a costa del malestar que produce la presencia del semejante –el responsable más importante del malestar cultural–, pero gracias al placer que también provoca esa presencia.

Para su supervivencia, el infans necesita de ese otro, y al mismo tiempo, porque si bien lo aleja de su beatitud –lo arroja fuera de ella– le da a cambio amor, abrigo, alimento, y, sobre todo: sentido. Y es por amor a ese otro y para recibir amor y sentido de éste que depondrá –relativamente– sus tendencias asociales y alrededor de ese otro y del llamado complejo edípico creará instancias que son las interfaces con la sociedad: el superyó y los ideales del yo. Entonces, este ser que no es social, se hace humano en sociedad, a partir de allí el infans está “equipado” para continuar su travesía por el lazo con otros. Se abre así algo fundamental: la circulación libidinal entre el infans y los otros. Una sociedad es eso, ni más ni menos.

El otro y la significación: lo que está entre los sujetos

Para entender cómo se crea el sujeto social y qué es lo que permite el lazo con los otros, falta un elemento fundamental: las significaciones que le dan vida colectiva a una sociedad, orientando los registros pulsional e identificadorio de los sujetos, para armar un tejido simbólico que haga al común. Tejido que genera un sentido necesitado por el sujeto para formar parte de un “nosotros”, aunque sea para transformar lo instituido.

Ese “nosotros” es lo que permite la superación de la exterioridad recíproca entre los sujetos. Entonces, es la significación lo que se encuentra entre los sujetos (Franco, 2014) –lo que los liga– y formatea el tipo de lazo entre ellos, como pertenecientes a un tipo de sociedad dado. De modo que no es equivalente el lazo que impera en una sociedad totalitarista, que en otra que tiene a la religión

como núcleo, en una dominada por el capitalismo, o en una de régimen democrático. Vamos llegando al punto que me interesa desarrollar: *cuál ha sido la significación predominante hasta ahora, y, sobre todo, cuál ha sido su transfiguración a partir de la pandemia del Sars-CoV-2 (COVID-19) y los efectos para los lazos sociales.*

La significación central de los últimos 500 años en occidente ha sido la perteneciente al capitalismo, animada por un empuje hacia el “siempre más”: sea producción, consumo, novedades, años de vida... más desarrollo de lo que sea. Y la aceleración de la temporalidad ha ido de la mano de este desarrollo ilimitado. El Otro cuyo discurso baña al sujeto humano desde el inicio, transmite esta significación de la mano de que la misma es promesa no solo de lo ilimitado, sino de felicidad. Así, su promesa es que la falta podría ser abolida: no-castración. Ni más ni menos que lo que ansía la omnipotencia del psiquismo. Tal vez esta sea la clave de su éxito y de lo difícil de su erradicación.

Esto está presente en el lazo entre los sujetos: es lo que hace al lazo entre ellos, los enlaza por formar parte del sentido común. Si bien hacer una generalización absoluta de los efectos en los lazos y en la psique de esta significación sería una imprudencia, debido a lo heterogéneo del campo de lo histórico social, es una presencia palpable, pudiendo estar presente aún en subjetividades que son reacción y diferenciación frente a lo que intenta ser impuesto.

Personalmente me he ocupado de señalar que buena parte de los males clínicos de época han quedado girando alrededor de lo que esto produce: un más allá del malestar en la cultura (Franco, 2011). Del síntoma neurótico se ha pasado a la abundante frecuencia de lo psicossomático, las depresiones, las adicciones, los pasajes al acto, las turbulencias a nivel del orden de sexuación, la crisis de los proyectos y procesos identificatorios, los llamados ataques de pánico, la afánisis, adicciones, etc., que no llegan a ser configuraciones sintomáticas, encuadrándose

dentro de la figura del trastorno. Son estas figuras de la clínica afectadas por la pulsión de muerte: como hemos visto, al des-enlace le corresponde la liberación de la pulsión de muerte. Estas figuras se corresponden con lo que he denominado paradigma *borderline* (Franco, 2017). Y muchas veces conviven con formaciones clínicas sintomáticas.

Como hemos visto, ya desde el origen el enlazamiento que hace el otro del infans lo aleja a esta tendencia a cero que anida en su psique: el lazo con el otro aleja al sujeto de su pulsión de muerte, lo previene en buena medida contra esta, impide, obstaculiza su accionar. Así, los lazos sociales (más allá de sus enormes vicisitudes y que pueden ser mortíferos, pero ese es otro tema) son una suerte de antídoto contra Tánatos, a quien en su momento definí como una anti pulsión.

Por lo visto hasta aquí, la alteración de los lazos entre los sujetos implica consecuencias para la psique humana. La presencia de Tánatos a nivel de lo histórico social como consecuencia del efecto de des-enlace que produce en un avance irrefrenado la significación capitalista es un claro ejemplo de esto.

El virus y la recodificación de los lazos

De esta manera, cierto efecto de des-enlace se ha ido produciendo en las últimas décadas. Ahora bien: ¿Qué implica y qué diferencias pueden pensarse en relación al período de distanciamiento social que estamos atravesando debido a la pandemia-confinamiento?

Puedo comentar algo que me impactó notablemente en su momento, cuya resignificación hoy le otorga un sentido más profundo y dramático. Eran los últimos días de la primera quincena de marzo, mis vacaciones habían transcurrido en una quinta del Gran Buenos Aires –vacaciones que tuve que posponer por cuestiones domésticas y que, por lo tanto, fueron tardías–.

Para entonces llegaban, cada vez con mayor insistencia, las noticias del avance del Coronavirus y de su acercamiento a nuestro país. Llegó el momento en el cual debía entregar la propiedad a sus dueños. Desde la noche anterior una pregunta se me había instalado, una pregunta completamente nueva, sin antecedentes, inquietante, extraña: “¿Cómo voy a saludarlos?” “¿Le daré la mano a él, un beso en la mejilla a ella?”. Cuando llegaron hubo un momento mutuo de vacilación, finalmente nos extendimos las manos y él me dijo: “tal vez esta sea la última vez que demos la mano a alguien por un buen tiempo”.

Días después, ya utilizando barbijo, tuve el primer sobresalto cuando ingresé a un comercio y una de las personas que lo atendían estornudó frente a mí. Él también se sobresaltó, como si hubiera cometido algo repudiable, casi mirándome avergonzado. Absurdo sobresalto: casi no había casos en Argentina. Pero algo comenzaba a sembrar un virus entre los sujetos. Una significación ligada al virus biológico se traducía en un virus instalado en los lazos. En cómo el lazo con el otro comenzaba a ser afectado. Diría, tomando a Franco Berardi (2020) que los lazos comenzaron a ser recodificados por el virus. El otro comenzó a percibirse –en el mejor de los casos– como una fuente de riesgo. Y esto mucho antes de que se produjera la circulación comunitaria del Covid-19. El interrogante es cómo se iban a formatear los lazos a partir de esta recodificación.

Un interrogante de ese momento –también de ahora– era si esos cambios que lo real del virus implicaban para la realidad implicarían a su vez una afectación de cómo el otro se halla incorporado a la psique. ¿Qué pensar de una situación que nos arroja a un stand by de los lazos presenciales? ¿Qué consecuencias tendría ello? ¿Implica el des-enlace de los lazos? ¿Si no es así, cómo los afecta? De un modo muy masivo, en lugar de ellos se fueron haciendo presentes como nunca antes los lazos virtuales. Una suerte de trasvasamiento

de lo presencial a lo virtual, que también afectó a los tratamientos analíticos en curso y, de a poco, a las nuevas consultas. Una cuestión a resaltar: ciertamente los lazos virtuales no lo serían sin la incorporación del otro a la vida psíquica. La vida de lazos continúa por lo tanto, pero desdoblada, complejizada, parcializada según el caso.

La significación que está *entre* los sujetos es una significación ligada a la multiplicidad de significantes desatados por el virus: pandemia, aislamiento social, contagio, “quedate en casa”, etc., en una ramificación rizomática que ha ido envolviendo la vida social y los lazos, tanto en su dimensión social como psíquica. ¿Se cumplirá lo también manifestado por Franco Berardi: la presencia del otro generando una respuesta autoinmune desmesurada? Esto es, produciendo un caos en la psique, una defensa masiva frente a la presencia del otro, generando pánico, reacciones paranoides, odio, huida, pasajes al acto. Entre lo autoinmune y lo inmune, agregaría, con actos segregatorios, expulsivos arrojando al otro al lugar de *lo otro*. Hemos visto cómo de inicio coexistieron lo solidario con lo expulsivo en relación a los médicos, valga como ejemplo. Aplaudiendo y escrachándolos en los edificios al mismo tiempo. El otro como ayudante, el otro como enemigo, en el límite el otro como *lo otro*, lo desechable.

Fragmentos de todo esto impregnan la clínica durante la pandemia: el estallido de lazos familiares y de pareja por la imposibilidad de eludir la presencia del otro. Demasiada presencia de los otros los transforma en ese infierno del que hablaba Sartre. Pero también reconfiguraciones de los lazos, que generan sorpresa y bienestar en situaciones de re-encuentro. Aunque veo que en la clínica predomina lo primero.

También el pánico se ha hecho presente en casos en los cuales los sujetos están solos y ese estado se les transforma en una precipitación hacia un abismo interior poblado de fantasmas: parece cumplirse en estos casos ese adagio que dice que un sujeto que

está solo es a veces demasiado para un solo sujeto. Sobre todo cuando lo virtual no logra compensar la pérdida del encuentro presencial. Es que la pulsión –al quedarse sin el otro como destinatario– recae sobre el sujeto masivamente. Y lo arrastra. El pánico muchas veces provocado por la ausencia de depositarios de la pulsión y ésta recayendo sobre la psique del sujeto. También se producen casos de desinversión masivo de los otros, sin pánico, en un silencio mortífero, con un apagamiento libidinal.

¿Qué implicancias psíquicas tiene la imposibilidad del contacto corporal habitual con los otros? No lo sabemos.

Sí podemos sostener sin temor a equivocarnos que el lazo virtual cumple también la función de enlazar a la pulsión de muerte. Sea en comunicaciones entre dos personas, grupos, familias. Como vimos, este tipo de lazo también ha sufrido una transfiguración. Aquí podría aventurar lo siguiente: esta recodificación tal vez esté dando lugar a un nuevo modo de los lazos. Si bien los encuentros virtuales eran habituales en la pre pandemia, el virus los ha recodificado: hay así una doble recodificación: de lo presencial a lo virtual, y en lo virtual mismo.

Lo cierto es que lo observable es que los sujetos se resisten de mil maneras a abandonar, a soltar los lazos que los ligan y que a su vez liga a la pulsión de muerte. A veces lo hacen más allá de cuestiones políticas en juego, que hallan en esto predisposición, y que los llevan a actos peligrosos, a huir maníacamente del virus, a negar o renegar de la amenaza. Tanto puede el deseo por el otro.

En esto se cumple que sin el otro, no somos. Abandonado el estado originario de la psique, no podemos sobrevivir sin el otro y, más aún, sin su incorporación. Aún el enemigo nos da vida, ofrece un sentido y un lugar en el cual alojar a la pulsión mortífera. Más allá de la pandemia y de los confinamientos el otro permanece y, con él, nosotros.

Resumen

La psique humana se constituye a partir del enlazamiento con el otro, que pone un freno a la pulsión de muerte. Los lazos entre los sujetos están en relación a la significación predominante en cada sociedad y período histórico. La significación de desarrollo ilimitado ha estado presente durante los últimos 500 años con un efecto de des-enlace y de consecuencias para la clínica claramente observables en las últimas décadas. Pero ahora la aparición del coronavirus de la mano del distanciamiento social/confinamiento oficia de un recodificador de la vida social, de los lazos y también de la clínica. Sus consecuencias están en curso.

Bibliografía

- Berardi, F. (2020) "El virus como metáfora y como agente material". En *¡STOP! COVID-19 ¿Volver a la normalidad?* Buenos Aires: El Psicoanalítico www.elpsicoanalitico.com.ar/volver-a-la-normalidad.pdf
- Castoriadis, C. (2004) *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Franco, Y. (2011) *Más allá del malestar en la cultura. Psicoanálisis, subjetividad y sociedad*. Buenos Aires: Biblos.
- (2014) *Lo que está entre los sujetos*. <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num19/clinica-franco-psiquismo-sociedad-otro-Otro-significacion.php>
- (2015) *El otro, el enemigo, lo otro*. <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num22/arte-franco-otro-enemigo-lo-otro-ave-fenix-phoenix.php>
- (2017) *Paradigma borderline. De la afánesis al ataque de pánico*. Buenos Aires: Lugar.

Fragmentos para una cartografía del presente

Daniel Korinfeld*

“Si el futuro es una aventura cuyo argumento solo es escrito por la historia, resulta en gran medida imprevisible. El mañana traerá consigo lo desconocido. Sin embargo también le dará forma lo que herede del día de hoy.”

Robert Castel

Un final abrupto

Como dicen que una vez le dijo Bertolt Brecht a su amigo Walter Benjamin: “no empieces por las viejas cosas buenas, sino por las malas nuevas”. Cuando se acercaba el último final del milenio Georges Duby (1995) analizó y comparó los miedos durante la Edad Media y los temores que supuestamente produjo la finalización del milenio. La idea de la finalización del mundo, la idea de que la historia humana se puede interrumpir abruptamente, estuvo siempre presente y es posible que se acrecentara al llegar a números redondos que siempre funcionaron como un imán para todo tipo de profecías.

Duby analizó distintos miedos: el miedo a la miseria, al otro, a la violencia, al más allá y por supuesto el miedo a las epidemias. Respecto a cada

* Psicoanalista. Ciudad de Buenos Aires.

uno de ellos aparecen indiscutibles diferencias al mismo tiempo que sugestivas semejanzas con nuestros temores actuales.

Entre sus conjeturas dice que la peste negra a mediados de siglo XIV perturbó profundamente la actitud del hombre hacia la muerte. De familiar y normal, la muerte pasa a ser un trágico y omnipresente objeto de temor.

La violencia, la intolerancia tienen lejanas raíces históricas y condiciones subjetivas que cada época marca, potencia y especifica. Cuando la sociedad está inquieta se acentúan ciertos comportamientos, se desvanecen ciertos tabúes y se configuran otros nuevos, emergen reflejos de auto-defensa, reacciones de repliegue y de segregación, también de congregación, impulsos generosos y solidarios. Es inevitable no recurrir a lo que el viejo maestro ubicó tan certeramente como las tres fuentes principales del malestar de los seres humanos: la acción y supremacía de la naturaleza, la fragilidad del propio cuerpo, la relación conflictiva con los otros. Parece no haber dudas, la peste es un formidable analizador del lazo social en lo micro y macro político, y pone en juego de modo entrelazado las tres fuentes del malestar mencionadas por Sigmund Freud.

Dibujar nuestro horizonte

Quienes estudian la historia de la cartografía, aquella técnica de trazar mapas o cartas geográficas, o para otros la ciencia que estudia los mapas y cartas geográficas y cómo realizarlos, ya lo nombran como “género cartográfico” así como se habla del género literario.

Nos explican que la idea de mapa es bastante más amplia que la que comúnmente tenemos, ya que alude a toda representación gráfica que facilita el conocimiento espacial de cosas, conceptos, condiciones, procesos o eventos que conciernen al “mundo humano”. Y cuando construyen la historia de los mapas, señalan algo sumamente interesante, y es que en el acto y en el proceso de descubrimiento la imaginación se desborda y por tanto, no alcanzan las palabras para describir lo observado, no alcanzan a expresar cabalmente lo que están viendo por primera vez los exploradores (Hinojosa; H.; Mora A.; 2016).

Así los antiguos cronistas, a pesar de su esfuerzo en precisar paisajes, personas y especies reales no logran conseguir un nivel de veracidad suficiente frente a lo observado, de ese modo lo que describen se aproxima a los relatos de la ficción literaria en el modo de dar cuenta de la realidad. Recién en el siglo XVII, nos dicen los investigadores, se logran clasificar las especies y nombrarlas en un solo sistema.

Es decir que los mapas reflejaron ese conocimiento fragmentario que completaba los espacios en blanco con ilustraciones de animales fantásticos, seres salvajes y situaciones de extremo peligro.¹ Después de todo, como dice Carlo Ginzburg (2010), desenredar el entramado de lo verdadero, lo falso y lo ficticio es la urdimbre de nuestro estar en el mundo.

Constatamos ese esfuerzo imaginario cuando el lenguaje aún no alcanza, faltan palabras, no las encontramos, lo real se impone, su impacto desregula lo establecido buscamos completar esos espacios en blanco. Andamos sin mapa. Es cierto también que con mapas equivocados se puede

1 Hugo Hinojosa y Alejandra Mora. El espacio representado en la literatura: mitos e interpretaciones desde la ficción. En 6º Simposio Iberoamericano de Historia de la Cartografía: *Del mundo al mapa y del mapa al mundo: objetos, escalas e imaginarios del territorio*. Santiago de Chile. Para profundizar acerca del género cartográfico, el extraordinario, y para nosotros sugerente, texto de Carla Lois: *Los mapas y las geometrías del espacio. La imagen cartográfica como praxis de la espacialización del pensamiento*. <https://journals.openedition.org/terrabrasilis/2029?lang=es>

llegar a buen puerto (Frigerio, G., 2017), el acto de construir el mapa, delinear itinerarios, se convierte en soporte precario que hace lazo, conjura peligros y amenazas. Hay mapas que sirven solo para usar una vez, o de vez en vez.

Zizek (2020), como es costumbre asume su misión de moscardón cuando afirma que incluso si nuestra propia supervivencia se ve amenazada, hay algo tranquilizador en el hecho de que seamos castigados: el universo (o incluso alguien de fuera) nos está mirando. Lo realmente difícil de aceptar es el hecho de que las actuales epidemias son el resultado de la contingencia natural en su estado más puro, que acaba de ocurrir y no esconde ningún significado más profundo. En el orden más amplio de cosas, somos una especie que no importa. Alguien podría decir que se trata de un castigo por aquel crimen cometido en común que dio inicio a la humanidad y que Freud no dejó de recordárnoslo. En cierta medida le pone un tope a la profusión de sentidos, a la multiplicación de significaciones e interpretaciones, a la construcción de un origen, una causa, la vía del castigo, la definición de un enemigo. Un límite que permite seguir pensando.

No hemos logrado evitar lo inmanejable y nos vemos en dificultades para manejar lo inevitable dice Zygmunt Bauman en su intercambio de correos electrónicos con Gustavo Dessal –que devino en libro (Bauman, Z., Dessal, G., 2014)–. En dicho intercambio de ideas se sostiene que la única utopía que ha sobrevivido a los sucesivos fracasos revolucionarios en su intento de reorientar el camino de los pueblos es la absoluta imprevisibilidad del futuro: nunca sabemos hacia dónde ni cómo soplará el viento de la historia. Condenados a lo irresoluble, al desequilibrio, lo único que nos resta es hacer nuestro papel, en acuerdo con nuestras convicciones y responsabilidades.

Y por supuesto, paso seguido de utilizar el plural mayestático, también llamado plural de modestia, el artificio retórico que utiliza la primera

persona del plural se impone una pregunta que lo hace estallar, una pregunta que rompe el artificio e interroga sobre ese “nosotros”. La pregunta por el nosotros es inevitable para poder determinar cuál es nuestro lugar y sus responsabilidades: no son interrogantes menores. Es bienvenida aquí la frase del gran René Char, en sus poesías de la resistencia: nuestra herencia no es precedida por ningún testamento y a cada generación le corresponde dibujar su horizonte.

Le solicitan a Jacques Rancière su palabra en tiempos de pandemia, accede a una entrevista, se muestra cauto, se desmarca de quienes rápidamente han arriesgado sus hipótesis, algunos para confirmar sus posiciones previas, se desmarca también de otros que vociferan. Afirma, lo que hoy es ya una de las pocas certezas, y que no hay ninguna duda de que la crisis acentúa las diferencias que organizan nuestras sociedades. Dice algo más, que hay un simple instinto de supervivencia que no se identifica con una adhesión a la retórica y a la pedagogía del poder. Recuerda que Hobbes dijo lo esencial al respecto: el contrato entre los individuos y el soberano se desata, se desanuda cuando éste último no les asegura más la vida. Un punto nodal: la falta de garantías que fragiliza el poder del soberano ¿La pandemia entonces amenaza hacer estallar y fragmentar aún más los lazos sociales?

La entrevistadora le pregunta a qué lecturas o puntos de vista se consagra en esos días de confinamiento, excusando su demanda de orientación o de toda pretensión didáctica o explicativa. Rancière responde que prefiere atenerse, limitarse dice, a la realidad en la que vive que es la de un tiempo suspendido. Y argumenta: aprehender las cosas a una cierta distancia ayuda a deshacerse de la actitud del maestro y del propietario que quiere apoderarse de todas las cosas y de todos los sentidos.

La advertencia de Rancière es certera, tan inquietante como imprescindible, sin embargo, ¿No estamos intentando dibujar nuestro horizonte

en estos balbuceos, en las palabras temblorosas (Frigerio, G. 2020), en las escrituras precarias que proliferan buscando aquellas palabras que faltan para dar cuenta del exceso que desborda nuestra capacidad de simbolización? ¿Cuánto se aproxima lo que se piensa y se escribe respecto de lo que acontece? Es cierto, al menos en parte, que no hemos salido a buscar como los antiguos exploradores de nuevos mundos, de pronto, sin prolegómenos nos encontramos en él. Se atribuye a Marcel Proust aquello de que un verdadero viaje de descubrimiento no consiste en llegar a nuevas tierras, sino en tener una nueva mirada.

Decíamos que abundan quienes salieron a confirmar sus teorías, narcisismos del mundo académico e intelectual que no escasea, pero siniestro ha sido y es observar a aquellos que completan los espacios en blanco con frondosos imaginarios fantásticos y salvajes, también es cierto que acechan instantes de peligro. También que el tiempo no para.

El tiempo no para

Yo veo el futuro repetir el pasado...Veo un museo de grandes novedades...Y el tiempo no para, no para, no... Nos recuerda aquella canción compuesta por Cazuza. No precipitarse es una ética que entra en tensión con un tiempo que solo parece suspendido, que sin dudas, nunca para y no solo nos arroja descarnadamente sus cifras sin nombres propios, sino que ha transformado el cotidiano de todos; y ha alterado profundamente las prácticas sociales, sobre todo aquellas que encarnan, en las que ponen el cuerpo quienes ejercen los oficios del lazo (Frigerio, 2017).

El trastocamiento y desregulación de los tiempos que parcialmente dispone el confinamiento,

no suspende ese régimen, quizás abre un intersticio para repensar las normalidades que nos constituyen y reconfiguran subjetividades, mientras “la máquina” a través de distintas argucias y con representantes diversos pulsa por recuperar su ritmo integral, acelerado y continuo.

Ya la percepción del tiempo, su aceleración exponencial al ritmo de un mercado global que no duerme, imponía sus interrogantes. ¡Hace un tiempo que vienen por nuestros sueños! Dicho así podría pasar tranquilamente por una más de las teorías conspirativas que proliferan y que se visibilizan en un tiempo donde todo tiembla. Sin embargo, Jonathan Crary (2015) fundamenta bien de qué modo el sueño es el principal obstáculo para la realización del capitalismo 24/7, cifra de un régimen temporal, de veinticuatro horas los siete días de cada semana, ilimitado, omnívoro, voraz, sin exterioridad alguna en el que el “modo reposo” apenas es condición del dispositivo –y de cada dispositivo–.

El sueño es objeto de captura, si bien no puede ser eliminado puede ser depreciado, arruinado, corroído. Ese avance hacia el sueño de cada durmiente se relaciona directamente con las acciones de desmantelamiento de los sistemas de protección social, estrategia global que con más avances que retrocesos no cesa, parte de aquella “normalidad” a la que se ansía regresar.

Investigaciones de la industria de la guerra, de las grandes farmacéuticas con sus neuroquímicos para evitar dormir y producir soldados insomnes –recordemos que ese anhelo tuvo uno de sus momentos estelares en la Alemania nazi² con el Pervitin, antecedente de las actuales metanfetaminas– se combinan con la extensión de las conexiones digitales.

² Pervitin fue una de las metanfetaminas de las que se consumían en la Alemania Nazi fabricadas por el laboratorio germano Temmler, precursoras de lo que hoy se conoce como Chrystal Meth, en ese tiempo se le sumó otro poderoso opiáceo -con derivados de la cocaína en su composición- el Eukodal, producido legalmente en Alemania hasta los años noventa. Norman Ohler. *El gran delirio. Hitler, drogas y el III Reich*.

La colonización del territorio del sueño representa el anhelo de empujar uno de los límites naturales últimos en la línea de consolidar consumidores sincronizados con un mercado sin fin. La vida en permanente situación de extracción y puesta en valor de nuestra actividad vital. El durmiente reproduce su fuerza de trabajo, sí, pero al mismo tiempo el durmiente es un perdedor, perdedor de tiempo, de posibilidades, de emprendimientos.

Nuevas formas de sujeción, relaciones presuntamente libres estructuran lo que Alejandro Kaufman denominó extractivismo de la subjetividad.

Pero la obligación de la comunidad es proteger al que duerme, es descanso es un tiempo en el que nos abandonamos al cuidado de los otros, cierta trama de confianza y apoyo mutuo aún en la fragilidad que hoy caracterizan a los lazos sociales, es una zona de cuidados para peligros y angustias. Despejada la idea de lo privado y solitario e inscripto en la trama social el sueño es esa pausa, aplazamiento, metabolización y reanudación, es también un tiempo de imaginación de un mundo realmente en común. Más allá del modo en el que Crary lee fallidamente a Freud, según nuestra perspectiva, interesa la idea del soñante individual entramado con otros, el acto de soñar como inexplorable y fuera del control aún, espacio de simbolización, de libertad, tiempo abierto a lo imprevisto.

Catástrofes

Zizek (2011) nos recuerda una historia no sin antes advertirnos que probablemente sea apócrifa, como hace todo buen narrador, aplica esta clásica fórmula que caracteriza a los buenos relatos y pone en duda la veracidad del mismo.

La historia cuenta sobre el intercambio de telegramas ocurrido entre los estados mayores alemán y el austríaco durante la Gran Guerra. Los

alemanes habían enviado un telegrama a los austríacos diciéndoles: “Aquí, la situación en el frente es seria pero no catastrófica” y los austríacos respondieron: “Aquí, la situación es catastrófica pero no seria”.

Si bien nuestro autor lo ubica en relación a la situación económica, política, ideológica y espiritual del momento de la escritura, en el nuestro bien podríamos preguntarnos qué alcance tiene tomar en serio la catástrofe. ¿Cómo desagregar esa pregunta? Los interrogantes acerca de normalizaciones y normalidades no parece alcanzar/nos, no parece que la tomemos en serio.

La actual emergencia humanitaria ha suscitado una serie de pronunciamientos de diferentes emisores y portavoces acerca de los riesgos de una pandemia de problemas de salud mental, aunque en algunos casos la advertencia va dirigida a la capacidad de los servicios de salud mental de atender el incremento en la demanda de atención, la toma de posición al respecto requiere de cierta “seriedad”. Sin desconocer las marcas y los efectos subjetivos –algunos psicopatológicos– que tendrá en la población lo acontecido, las transformaciones en curso y todavía por venir, de la necesidad de disponer una serie de acciones y propuestas de acción al respecto, aquí también se juegan las diferencias en el modo de pensar las normalidades haciendo del sufrimiento un trastorno, del miedo, la tristeza, del duelo, una patología.

Nombrar situación disruptiva a lo que se denominaba trauma o situación traumática al referirse al evento con potencial desestructurante (Benyacar, 2003; Benyacar, Lezica, 2005), hablar de afectados, en lugar de víctimas, referirse a arcas y no a secuelas para los efectos singulares de una emergencia –secuelas connota el tono peyorativo de una minusvalía mientras marca rescata la dimensión polivalente de la experiencia dolorosa (Viñar M., 1993)–, supone una toma de posición que se abstiene de anticiparse a las formas que habrá de

subjetivarse lo acontecido. Si la problemática del trauma está vinculada no solo al monto desestructurante del estímulo, sino al sentido que adquiere para cada sujeto y a la posibilidad que cada quien tiene de encontrar y mantener apoyos adecuados para el psiquismo todo ello está en relación con el procesamiento social de acontecimientos críticos y en sus posibilidades de significar y simbolizar esas experiencias (Edelman y Kordon, 2005).

Resuena hoy de otro modo lo que Roberto Esposito (2005) sostenía acerca de la comunidad. Nos recordaba primero aquello de que *comunitas* e *immunitas* comparten el término *munus* –don y veneno–, *comunitas* es la libre circulación del don y del veneno; *immunitas*, su desactivación, la evitación del contagio. Y la evitación del contagio supone construir barreras hacia el exterior y entre sus miembros. Resuena de otro modo cuando afirma que la historia del mundo se puede interpretar como la lucha sin cuartel entre esos dos principios contrapuestos y que el desafío es ponerlos en tensión recíproca. De reconducir la comunidad a la diferencia y la inmunidad a la contaminación. Hoy está en juego el modo en el que se ha de atravesar esa tensión entre las barreras de protección requeridas para la inmunidad biológica y la necesidad de la protección que brinda la “contaminación” que se produce en el encuentro con los otros en términos de apuntalamiento y sostén.

¡Mantenlos vivos!

“*Mantenlos vivos. Si la vida, para ellos, es robar, es molestar, es demoler, simplemente búscale a esos verbos complementos directos o indirectos que hagan insensiblemente derivar su fuerza hacia actos confesables y útiles*” ¿Cómo resuena hoy esa frase que escribía y sostenía en su práctica Fernand Deligny? Él, lo sabemos, no estaba cómodo con que lo llamaran educador, fue escritor, cineasta,

poeta, etólogo, lector de Lacan, mantuvo una relación ambivalente con el psicoanálisis.

Trabajó en hospitales psiquiátricos, en centros de readaptación con jóvenes caídos, excluidos de la sociedad, de las familias, del sistema educativo; con niños y adolescentes llamados delincuentes, retrasados, idiotas, psicóticos, autistas. Se empeñó en cuestionar categorías, atravesar clasificaciones, interpelando “las ideologías de la infancia” y el sentido común educador para resituarlo y desplegarlo en nuevos términos.

Mantenerlos vivos, mantenerse vivos, una suerte de contra-biopolítica que alcanza el estatuto de una consigna ante la desigualdad cada vez mayor y cada vez más naturalizada, consigna de resistencia a la gestión de las vidas, al tratamiento de los cuerpos, regulación y distribución de las vidas que merecen ser vividas, muertes que no merecen ser lloradas –conocidas expresiones e imágenes de Judith Butler– y no podemos dejar de pensar en el deseo filicida que revela cuando se trata de los jóvenes. Una denuncia, un desafío, un gesto político, ¿una orientación clínica? un programa ante la intensificación de las desigualdades, la inercia de ciertas instituciones, la indiferencia y el darwinismo social que bajo distintos ropajes se propaga.

No hay política que no sea una política de los cuerpos enseña Foucault, Preciado (2020) lo subraya. El cuerpo vivo y mortal. El sujeto parlante, sexual y mortal. Escribe Jorge Alemán (2020) que lo que importa hoy es aprender a estar, cuidar como se pueda y soportar el suelo en movimiento debajo de los pies; dice también que una politicidad en clave femenina se adapta mejor a este tipo de contingencia en la que salvar la vida es todo lo que importa.

Todo lo que importa, tenemos una experiencia histórica singular en la Argentina, salvar la vida y producir otros cuerpos para otra política.

Antivirus

Escribía Suely Rolnik (2005) que el virus de la fe

en el paraíso prometido por el capitalismo cultural —ese mito que carcome la subjetividad en sus poderes más esenciales— ha empezado a ser identificado. Un movimiento de búsqueda de un antivírus para combatir esta epidemia ha empezado en todas partes, con diferentes métodos y en una variedad de dominios: desde el arte hasta el activismo político, pasando por los movimientos sociales y por toda suerte de transversalidad entre ellos. Es precisamente otro virus ya no metafórico sino real el que llegó en un momento en el que sí suspendió estados de agitación y movilización social que buscaban antidotos, conjuros, antivírus.

Pero hay otra peste, la de Camus (2013), la que dice que el mal que experimenta un solo hombre puede convertirse en una peste colectiva, que la realidad humana, en su totalidad, sufre a causa de esa distancia en relación con ella y con el mundo. Esa evidencia que saca al individuo de su soledad. *Yo me rebelo, luego nosotros somos*, lazo común que funda en todos los hombres el primer valor. Movimiento de rebelión que hace conciencia de ser colectivo, se produce allí en la aventura de todos. ¿Idealización? Seguramente, pero que no haya un *Todos*, no es excusa para sostener lo inevitable e inexorable del Uno.

Antivírus para Rolnik, peste para Camus. ¿Será verdad que las tempestades son las mejores enemigas de nuestra pereza?

La descolonización de mí mismo

Zona de Frontera es un colectivo de psicoanalistas que viene sosteniendo una tarea de lectura sobre textos escritos desde aquí: lugar, cicatriz que atraviesa nuestra lengua, nuestra historia y nuestros cuerpos. De este modo se presenta, insiste

y sostiene su invitación cada vez que se decide a compartir lecturas en conversaciones públicas.³

La descolonización de mí mismo de Octave Mannoni se ha convertido en un vector de nuestras lecturas en la medida en que condensa una serie de cuestiones que hacen a la posición y práctica de los psicoanalistas. Ricardo Nacht (2020) en un texto reciente explora su historia y conjetura sus consecuencias. En aquel libro fundamental que reúne distintas producciones, algunas tan legendarias como *La otra escena* que da título al mismo, Mannoni vuelve sus pasos críticamente sobre lo escrito en 1950 *Psicología de la Colonización*.

Dice Mannoni, revisitando aquel texto dieciséis años después, que “pronto se vio obligado a darse cuenta de que su libro no podía dejar de ser interpretado en un sentido político”, interpretación que él mismo retoma cuando advierte que escribía con la perspectiva y el método de un blanco en medio de los negros sobre los que ya no reina.

Tal vez de algún modo el mismo título anticipaba los límites de aquella aventura etnográfica de un analista en formación y en análisis con Lacan, si en cierto modo las psicologías se caracterizan por recostarse en las demandas de adaptación de cada época, el saber amparado en una cientificidad pretendidamente neutral, la historia como mero contexto o epifenómeno, lo subjetivo como una abstracción, apenas un juego de fuerzas e instancias sin alteridad, un interior esencial, en fin, sin política, sin inconsciente.

No es casualidad que en la tarea arqueológica y analítica que hace el amigo Nacht, aparezcan los nombres de Fanon, de Sartre y de Lacan. Y que lea en el trabajo crítico de Mannoni la mirada racializada en/de Occidente. Su trabajo se despliega en varias direcciones todas de gran interés para aquellos comprometidos con la práctica del

3 Extraído del texto que acompaña cada presentación de Zona de Frontera en su encuentro con los autores.

psicoanálisis, en todas se deja ver la idea de que no es posible un análisis teórico que no esté dotado al mismo tiempo de una dimensión política. Puede que se encuentre más o menos invisibilizado, sumergido o soterrado o tan a la vista y a la mano como la *carta robada*. Y por dimensión política suscribimos el modo en el que lo expresó Foucault (2016): “un análisis que concierne a lo que estamos dispuestos a aceptar en nuestro mundo; a aceptar, rechazar y cambiar tanto en nosotros mismos como en nuestra situación.”

En tiempos en el que amenaza la disgregación social y el racismo, la noción de *descolonización de mí mismo* y su historia adquiere el lugar de una interpretación para los psicoanalistas, reubicando su quehacer como práctica crítica, advertida del etnocentrismo y la colonialidad, y de la politicidad que le es inherente.

Quizá sea también un llamado que desde otra época invita a dejar el “confortable” sitio de la falla entre discursos incompatibles y quehaceres imposibles. Un conjunto de prácticas en el campo social orientadas en el psicoanálisis exploran no sin riesgos, esos caminos.

Tiempo de baqueanos

Fernando Ulloa insistía en el beneficio que supone poder descartar sin demasiados miramientos, las ideas y los modos clínicos cuando no resultan útiles para advertir los factores inconscientes que sobre determinan conductas y subjetividad. Y subrayaba algo fundamental y sobre todo decisivo en el campo social, donde agregaba “conviene marchar como los baquianos, con equipaje ligero, eficaz y desprejuiciado, no exento de prudencia” (1995:34). Tomamos hace mucho la figura del baqueano que Ulloa proponía para pensar un modo de estar/andar por las instituciones (Korinfeld, 2017). Sarmiento nos prestó sus semblanzas del

baqueano en el paradigmático *Facundo* con la intensa ambivalencia y profunda racialidad que se leen en sus descripciones.

También decía Ulloa que el analista en el campo social, en la numerosidad social, no interpreta, invita a un debate crítico, a través de dos procedimientos busca: establecer la confrontación y hacer retroceder la intimidación. Tan complejo como urgente cuando el fascismo social se extiende y muestra su arraigo y la capilaridad de su funcionamiento en la vida cotidiana de las instituciones y comunidades.

Vida cotidiana, “país de origen” de las prácticas las llamaba Michel de Certeau (2000), historiador, fundador junto a Jacques Lacan de la Escuela Freudiana de París, un hombre de fronteras, un viajero inclasificable que puso en duda los límites de disciplinas y saberes.

La operación de Certeau ha sido darle un estatuto de dignidad a las prácticas, hacerlas dignas de un análisis teórico no tanto para relevar su imposibilidad o su sobredeterminación como para registrar la paleta de alternativas que siempre contienen en acto y en potencia. Las tácticas y las astucias de los sujetos capaces de otorgar nuevos sentidos, la producción silenciosa, casi invisible. Las formas que adquiere la creatividad dispersa, táctica y artesanal de grupos e individuos. Él estaba convencido de las maravillas que oculta el quehacer ordinario.

De Michel de Certeau interesa no tanto el método desde el cual se propuso indagar en las artes de hacer o los estilos de acción –sus investigaciones se dirigieron a los modos de leer, de caminar la ciudad, de viajar en tren, las maneras de cocinar y de habitar prácticas específicas– sino su posición, sus intuiciones, el modo en el que propone mirar, leer y escuchar las prácticas, observar, describir e interpretar esos modos de hacer en y con todo aquello que está dispuesto para cada uno de nosotros, para descubrir que algunos de esos

procedimientos, de esos ardidés constituían la red de una antidisciplina.

Aunque animado por el espíritu emancipatorio de su época, y precisamente por ello, no ignoraba la estratificación social o las servidumbres más o menos voluntarias que operan en la vida individual y colectiva, sostenía que la “gente común” está menos sometida a un orden cultural, social y político de lo que autoridades e investigadores, entre otros, suponen.

Cuando la colonización de la experiencia subjetiva en lo que va del siglo se muestra avasalladora, reponer la tensión que supone partir de la hipótesis de que existe una creatividad escondida en las prácticas cotidianas al servicio de un “arte de vivir” silencioso y flexible, obligado a adaptarse a las circunstancias y a las ocasiones, indagar en las astucias, las argucias de los sujetos y los grupos es cuestionar la idea de pasividad y disciplinamiento total de los sujetos. Requiere, tal vez, formular interrogantes más precisos que no cedan a la inevitabilidad del futuro que parece ser la mayor conquista de toda colonización.

Insistir en hacer surgir de la sombra las prácticas de lo cotidiano es buscar nuevas articulaciones entre macro y micro política, recuperar ese modo de mirar inspirado de la poesía, de los gestos cotidianos, atentos a las menudas acciones de la vida ordinaria, a las acciones de los productores desconocidos, poetas de sus asuntos, inventores de senderos (Giard, L. 2000).

Será este un tiempo para baqueanos capaces de orientarse en territorios difíciles, modos de estar y andar que sostengan una mirada tan extranjera como situada, afirmada al territorio, capaz de revelar en lo familiar, en lo cotidiano algo tal vez insospechado, a veces siniestro. Habrá una tarea allí para intentar identificar, encontrar el lenguaje, las palabras junto a otros y nombrar las novedades que aparecen en la desconocida escena del presente, un modo de hacer con las malas cosas nuevas, quiero pensar que por ahí andamos.

Resumen

El texto se configura a través de fragmentos y recortes de lecturas abiertos a diversas resonancias e interrogantes. El formato pretende dar cuenta de los límites de toda interpretación sistemática del presente, no obstante no rehúye las tentativas por delinear una cartografía posible. Propone pensar la pandemia global como analizador del lazo social al poner en juego las tres fuentes del malestar freudiano. El trastocamiento y desregulación de los tiempos que dispone el confinamiento que abre un intersticio para repensar las normalidades que constituyen y reconfiguran subjetividades. La necesidad de tomar posición acerca de la seriedad de la catástrofe así como de los riesgos para pensar la emergencia humanitaria en el campo de la salud mental sin patologizar sus efectos. Sugiere el sendero inexplorado de una contra-biopolítica, un cuidado de los cuerpos para otra política.

Se pregunta también por la politicidad de la práctica de los psicoanalistas. Destaca el lugar significativo de las prácticas sociales en la búsqueda de nuevas articulaciones entre macro y micro política.

Bibliografía

- Alemán, J. (2020). Interrogantes y conjeturas sobre la pandemia del siglo XXI. En *El futuro después del COVID-19*. Recuperado de https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/el_futuro_despues_del_covid-19.pdf
- Bauman, Z. & Dessel, G. (2014). *El retorno del péndulo: sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido*. Barcelona. México. Fondo de Cultura Económica.
- Benyakar, M. (2003). *Lo disruptivo. Amenazas individuales y colectivas: el psiquismo ante guerras, terrorismos y catástrofes sociales*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Benyakar, M. & Lezica, A. (2005). *Lo traumático. Clínica y paradoja*. Tomo I. Buenos Aires: Ed. Biblos.
- Camus, A. (2013). *El hombre rebelde*. Madrid: Alianza Editorial.
- Castel, R. (2000). *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Buenos Aires.
- Crary, J. (2015). *24/7: Capitalismo tardío y el fin del sueño*. Buenos Aires: Paidós.

- Certeau, M. de (2000). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México. Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Deligny, Fernand (2017). *Semilla de Crápula. Consejos para educadores que quieran cultivarla*. Buenos Aires: Cactus.
- Duby, G. (1995). *Año 1000. Año 2000. La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile. Editorial Andrés Bello.
- Esposito, R. (2009, 5 de marzo). *Comunidad y violencia*. Madrid, Círculo de Bellas Artes. Disponible en <http://abc.gov.ar/lainstitucion/pensamientopolitico/ponencias/ponencia-esposito.pdf>
- Frigerio, G. (2020). *Escrituras temblorosas*. Manuscrito no publicado.
- (2017). De lo que quizás sea cuestión en nuestros oficios: mapas de asociaciones e ideas sueltas. Frigerio, G., Korinfeld, D. Rodríguez, C. (Coord.). En *Trabajar en instituciones: los oficios del lazo*. Buenos Aires: Noveduc.
- Foucault, F. (2016). *El origen de la hermenéutica de sí*. Conferencias de Dartmouth, 1980. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Giard, L. (2015). Cómo y por qué estudiamos la vida cotidiana con Michel de Certeau. *La torre del Virrey*. Revista de Estudios Culturales N° 17. Recuperado de: https://www.latorredelvirrey.es/wpcontent/uploads/2015/10/3_GiardLTV17.pdf
- Ginzburg, C. (2010). *El hilo y las huellas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España.
- Hinojosa, H. & Mora, A. (2016) El espacio representado en la literatura: mitos e interpretaciones desde la ficción. *6° Simposio Iberoamericano de Historia de la Cartografía. Del mundo al mapa y del mapa al mundo: objetos, escalas e imaginarios del territorio*. Santiago de Chile.
- Kaufman, A. (2019). Extractivismo de la subjetividad. Entrevista de Karina Arellano. Recuperado de <https://sangre.com.ar/2019/04/17/extractivismo-de-la-subjetividad/>
- Korinfeld, D. (2018). Fernand Deligny: 136 cometas lanzados al cielo. Sobre prácticas, afectos y emociones en la tarea de educar. Carina V. Kaplan (Ed.) En *Emociones, sentimientos y afectos. Las marcas subjetivas de la educación*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Nacht, R. (2020). Hay una mirada y un sentido blanco (¿en blanco?). *Identidad y aflicción*. Inédito.
- Ohler, N. (2016). *El gran delirio. Hitler, drogas y el III Reich*. Barcelona: Crítica.
- Preciado, P. (2020). La gestión de las epidemias como un reflejo de la soberanía política. Recuperado de <https://www.lavaca.org/notas/encerrar-y-vigilar-paul-preciado-y-la-gestion-de-las-epidemias-como-un-reflejo-de-la-soberania-politica/>
- Rancièere J. (2020). Jacques Rancièere entrevistado por Andrea Inzerillo. Publicado el 20/04/2020. Recuperado de <https://cxtx.es/es/20200601/Politica/32231/Andrea-Inzerillo-entrevista-Jacques-Ranciere-coronavirus-governantes-tiempo-politica-urgencia.htm>
- Rolnik, S. (2005). *Antropofagia zombie*. Recuperado de http://www.medicinayarte.com/img/antropofagia_zombie_rolnik.pdf
- Ulloa, F. (1995). *Novela clínica psicoanalítica. Historial de una práctica*. Buenos Aires: Paidós.
- Viñar, M. (2008). *Violencia política extrema y transmisión intergeneracional*. Leticia Glocer Fiorini (comp.) En *Los laberintos de la violencia*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Zizek S. (2011). *Diálogo Slavoj Zizek - Peter Sloterdijk: La quiebra de la civilización occidental*. Recuperado el 19/08/2011 de https://www.clarin.com/rn/ideas/politica-economia/La_quiebra_de_la_civilizacion_occidental_0_SJXWVCnD7e.html
- Zizek S. (2020). *¡Pandemia! El COVID-19 sacude al mundo*. Barcelona: Anagrama.

Lazos y Metáforas

Julieta Paglini *
Silvia Tulián **

*El psicoanálisis es un saber advertido de la
 pulsión de muerte.
 Y esto está incluido en el cálculo que el lazo
 analítico, en tanto que social,
 propone al sujeto, al ubicar en otro lado la
 causa de los comportamientos,
 las contingencias de los encuentros, los enig-
 mas de la subjetividad y el deseo.
 Mauricio Tarrab*

Mientras el mundo transita de diversos modos una pandemia, que afecta de manera disímil a países, ciudades, pueblos y pueblitos –que enfrentan esta contingencia con estrategias heterogéneas en espera de la anhelada vacuna– gran parte de ese universo ha considerado y desde una mirada sanitaria, como una fuerte amenaza el “otro” social.

El tan temido “contagio por contacto” instala la “restricción de tal” que se fue consolidando en gran parte de la humanidad, barbijo mediante y obligatorio.

La denostación de quienes no lo cumplen ya sea por omnipotencia, temeridad o temor a ser menospreciado y perder los supuestos “lustres de autosuficiencia”, alimenta el folklore de estos tiempos.

* Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC)

** Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC)

Adolescentes que haciendo gala del desafío propio de la edad organizan “fiestas” numerosas a escondidas, exponiendo así el repudio a lo que se determina como encarnación de la ley.

Los pronósticos son variados, circulan sentencias que aseveran taxativamente: “el mundo no será igual después de esto” o se hace referencia a “una nueva normalidad”.

Quizá por desconocimiento, o por aprensión, “lo impredecible”, lo desconocido se hace presente y se activan las alertas, personales y mundiales.

Nuestro trabajo es el psicoanálisis y en ese paradigma destacamos la necesidad y el ejercicio de “lazos humanizantes” que conllevan la aceptación del malestar y el sometimiento estructural a ese Otro de la palabra que afecta, socorre y constituye al humano en su inermidad y desamparo.

Ahora bien, ¿cómo se lleva esto a cabo en momentos en que la ambivalencia ante el “peligro” del otro, de la sexualidad, de la provisión y también de la cultura previenen acerca de los posibles daños de la proximidad? ¿Alcanza con la palabra mediada, los signos, los símbolos virtuales y los estilos de conexión actual para el intercambio y la proximidad necesarios en el establecimiento y reforzamiento de la variedad de lazos que caracterizan? La adaptabilidad y creatividad del hombre han dado origen a innumerables desarrollos teóricos e investigaciones. La falta del contacto amoroso, incluso de hostilidad presente ¿tiene efectos? ¿Enferma? ¿Será causal de un incremento de actos de diversa índole?

Lazos y repetición

Los tiempos del malestar confrontan desde siempre a la humanidad.

Para Freud los caminos posibles para eludir los sufrimientos, serían tanto la intoxicación, el refugio en la fantasía, como la locura o la enfermedad,

pero también el ascetismo del ermitaño, el refugio en la religión, el amor y la sublimación. También es mencionado el trabajo conjunto y lo colectivo como posibilidades de canalización de los aspectos narcisistas, eróticos y agresivos. Desde esta perspectiva, el malestar es motor del deseo, moviliza al sujeto, a la vez que es fuente de crecimiento y desarrollo en la cultura.

Cabe especificar también que cada época genera formas de malestar que le son propias. Rojas y Sternbach (1994) comenta que existen sin duda malestares específicos a cada momento histórico y cultural y períodos en que el malestar ineludible se ve ampliamente reforzado por los malestares engendrados por esa cultura en particular.

Los regímenes totalitarios, la violencia estatal, la pobreza, la marginalidad y condiciones de vida penosas en general, propias de distintos países y épocas, dan cuenta, de niveles que parecen exceder el malestar freudiano.

Para los sociólogos la pandemia no es sólo una crisis sanitaria, es lo que las ciencias sociales califican como un “hecho social total”, en el sentido de que convulsiona el conjunto de las relaciones sociales y conmociona a la totalidad de los actores, de las instituciones y de los valores (García Delgado).

En referencia a la corporeidad y sus vicisitudes se denuncia por una parte el incremento y la expresión de numerosos fenómenos psicossomáticos pero se observa también la atención puesta ante pequeños indicios, reales o imaginarios de modo cotidiano. Escuchamos relatos tales como “me tomo la fiebre dos veces por día” o “esta mañana me dolió la garganta y tosí varias veces. Me asusté, parezco paranoico”. El cuerpo entonces, también parece hacer síntoma ante el conjunto de variables que agitan en conglomerado de signos que irritan el particular modo de tránsito de los tiempos del “cubrebocas”.

Leonardo Leibson (UBA) expresa:

Sigo creyendo que el analista es el dispositivo y eso se lleva a donde haya analista en funciones. Al estar relajando los prejuicios puede surgir el interés por descubrir cuánto de la presencia de los cuerpos se da por la exclusiva presencia física y cuánto a través de otras cosas. El cuerpo no es solamente la carne vibrante, pero también lo es.

Para Alonso, "La irrupción de la enfermedad, o más bien el malestar asociado a signos corporales, dan visibilidad al cuerpo silenciado en la cotidianeidad y desafían el estatuto problemático del cuerpo" (Good, 1994).

Y agregaríamos, ante la amenaza de enfermedad, el cuerpo, su materialidad, se transforma en un aspecto central, estructurante de la experiencia: el propio cuerpo... se constituye en foco de incertidumbre.

Marina Garcés (2018) interroga:

Autoritarismo, fanatismo, catastrofismo, terrorismo... Estas son algunas de las caras de una poderosa reacción anti ilustrada que domina los relatos de nuestro presente. Al mismo tiempo, estamos frente a una suerte de rendición: a una renuncia a mejorar juntos nuestras condiciones de vida. ¿Por qué creemos los actuales y recurrentes relatos apocalípticos? ¿Qué temores los alimentan? ¿Cómo salir de la actual «condición póstuma» y del tiempo del «todo se acaba»?

Y añade: "¿Es la muerte que la posmodernidad, con su celebración del simulacro en un presente inagotable, negó y que ahora vuelve, como todo lo reprimido, con más fuerza?"

En las redes de comunicación social pero también en los pacientes y en nosotros mismos, se observan diversos intentos y modos de soslayar, eludir y afrontar aquello "otro", que el tránsito por este tiempo parece generar.

Es llamativo el número de comunicaciones acerca de cómo enfrentar las posibles

consecuencias de los contagios y la provisión de recetas a veces rayano en lo risible por la falta de fundamentación científica.

También parece significativa la vasta propuesta de cursos, talleres, ofertas científicas y académicas que circulan por nuestro hacer y el empeño y la dedicación puestos en su ejercicio y realización, tal vez en una búsqueda desde ese hacer, la traducción de sensaciones a palabras que ciñan con su significación el vacío de lo incierto, y posibiliten algo de esa elevación de la "cosa a la dignidad del objeto" con la que se define la sublimación o la transformación de la pulsión (desexualización o inhibición en la meta mediante) en un producido otro; siguiendo los pasos de Freud, quien logró escribir sus textos más revolucionarios durante el atravesamiento de las grandes guerras europeas y ante pérdidas familiares importantes.

En algunos medios de comunicación se exhorta a la prohibición, a la obediencia, al cuidado obligatorio y "protegido". ¿Se presupone un predominio de Tánatos incidiendo en ese hartazgo y descreimiento que ocasionan las salidas, los encuentros y la pérdida de creencia en el valor de la palabra?

De la clínica

Es el tiempo del "cuidarnos" en la distancia y las coordenadas espacio-tiempo sobre las que asentamos nuestro "hacer" y "vivir" parecen, por momentos, dislocarse y tornarse incomprensibles.

No se trata de "nuestra acción" solamente. Sabemos que en la intimidad del consultorio aquellas variables (transferencia mediante) transcurren fuera del afuera. Ocurre hoy que algo del "afuera y el adentro" parecen diluirse, insertos en una variable social que registra los tiempos y su anomalía.

Ese exilio voluntario y exitoso de las cuatro paredes se altera en la obligatoriedad del

cumplimiento de normas y reglas impuestas al contacto por “temor al contagio”.

Una problemática significativa –no solo nuestra– de este tiempo, es la modificación de los parámetros laborales con lo que ello implica de restricción de la sociabilidad y el intercambio.

Es el caso de N. quien manifiesta rasgos esquizoides significativos, artista por vocación, vive solo en un espacio alquilado y vía comunicación *on line* se encuentra repentinamente con que el edificio en el que trabaja es clausurado definitivamente y sus autoridades proponen a todos los empleados y como modalidad laboral permanente, la virtualidad. N. se angustia y trae esto a sus sesiones.

Cabe señalar que en su caso, estas variaciones afectan su proyecto de vida inmediato, a saber una mudanza y cambio de ciudad, una nueva propuesta de trabajo ya aceptada en otra geografía y el encierro forzado.

Ante esto, opta por explicar su necesidad de agrupamiento social y le habilitan una pequeña sala con una computadora en el espacio profesional. Él expresa: “eso me pone contento, tengo que caminar varias cuerdas para asistir, pero ese trayecto me hace bien, lo que no tolero es el encierro en mi departamento, con poca luz, sin calefacción permanente y sin nadie con quien hablar”.

Nos encontramos también de modo frecuente con patologías del desamparo. El incremento de la amenaza real promueve la reactivación de traumas tempranos, activa la compulsión de repetición más allá del principio del placer y observamos que la repetición de lo traumático suele cobrarse un alto precio en la vida del sujeto. Angustias de desvalimiento, vacío, separación e intrusión se hacen presentes, como la vivencia de pérdida y dolor.

Marina 50 años, vive sola y dice sufrir de ataques de pánico: *Ando con muchas crisis y mucha angustia. Mi mamá falleció a los 52 años y comenzó su enfermedad a la edad mía. Soy*

inmadura en mis relaciones, creí que involucrarme menos era sufrir menos, no he querido tener hijos. No estoy durmiendo bien, no me puedo concentrar en el trabajo, tengo taquicardia, me dan ganas de salir corriendo, de desaparecer. No puedo estar más sola. Recurrentemente de noche me pasa, taquicardia y pensar no voy a poder. Tengo palpitaciones, como angustia de estar sola en mi casa, angustia como de peligro. He intentado dormir en mi casa y no puedo, me agarra como pánico.

Un Yo desbastado por el desborde pulsional que no logra otra salida que la descarga. Cuerpo sacudido, ¿cuerpo pulsional? ¿Cuerpo soma? ¿Cuerpo foco de incertidumbres? Horror ante la ominosidad de lo conocido... se hace trizas su ilusión de completud, duelo eternizado que desemboca en identificación a la madre enferma. ¿Qué de la repetición demoníaca es vivenciada por Marina como inexorable destino?

Trae sueños: *Soñé que había un perro y era tan grandote que me aplastaba. Cariñoso como un oso; también tuve otro sueño, de otra amiga, que hacía cosas malas dentro de casa, con energías malas, la veía a ella entrar en mi baño con otra, como si tuviera una mochila y decían, vamos a transformar esta casa en una villa miseria, pone micrófonos en los teléfonos y en las cosas dulces, y me desperté asustada.*

Vivencia de desmantelamiento del Yo. Alerta no sabe de ella: *¿quién soy?*, no duerme, escucha, mira, solo percibe vacío, desamparo, soledad.

En ese intervalo nos suceden la psicopatología, la clínica y sus vicisitudes. Un marco conocido en medio del sacudimiento a los parámetros de alguna manera internalizado y jaqueado ante la necesidad de respuestas.

Tiempos complejos que nos reclaman, en soluciones, en la exigencia de comprender que también “nos comprende” y nos interpela, en la necesidad de sostener nuestras herramientas de

trabajo, y de construir otras nuevas, esencialmente poder preservar el equilibrio que posibilite operar con eso “otro” que nos habita como humanos más allá de la conciencia y que es lo propio de la labor psicoanalítica.

Resumen:

Las autoras hacen traza a partir de este particular tiempo de pandemia, advierten sobre el temor al Otro vivido como amenazante, el temor al “contagio por contacto”, los efectos de lo impredecible en los sujetos. Expresan que el trabajo como psicoanalistas implica lazos humanizantes “que conlleven la aceptación del malestar y el sometimiento estructural a ese Otro de la palabra que afecta, socorre y constituye al humano en su inermidad y desamparo.”

Se preguntan sobre los posibles efectos de la ausencia de contacto, cuando el cuerpo es foco de incertidumbres.

Viñetas clínicas acercan algunos aspectos de lo expresado, destacando que son “tiempos complejos que nos reclaman en soluciones, en la exigencia de comprender que también «nos comprende» y nos interpela, en la necesidad de sostener nuestras herramientas de trabajo, y de construir otras nuevas”.

Bibliografía

- Alonso, J. P. (2009) “El cuerpo hipervigilado: incertidumbre y corporalidad en la experiencia de la enfermedad en Cuidados Paliativos”. Cuadernos de Antropología Social N° 29, pp. 103–120, 2009.
- Freud, S. (1979) Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Garcés, M. (2018) “Condición póstuma, o el tiempo del «todo se acaba»” En *Nueva ilustración radical*, Barcelona: Anagrama. Recuperado en septiembre-octubre 2019 de <https://nuso.org/articulo/condicion-postuma-o-el-tiempo-del-todo-se-acaba/>
- García Delgado, D. (2020). “La salud en un mundo enfermo”. En *Revista Estado y Políticas Públicas* N° 14, Año VIII, mayo de

2020 – septiembre de 2020. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Argentina. FLACSO.

García Vázquez, S. (2010) “Trauma psíquico y método psicoanalítico”. En *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* N° 100.

Korman, V. (2018) “Lo psíquico es lo social subjetivado. Lazo social, identificación y transferencia”. En *Revista digital Psicoanálisis Ayer y Hoy*. Recuperado de <https://www.elpsicoanalis.org.ar/nota/lo-psiquico-es-lo-social-subjetivado-lazo-social-identificacion-y-transferencia-victor-korman/>

Mercer, R. (2020) “La salud, la pandemia y el pandemio”. En *Revista Estado y Políticas Públicas* N° 14, Años VIII, mayo de 2020 - septiembre de 2020. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Argentina. FLACSO.

Tarrab, M. (2001) “Un lazo social inédito”. En *Revista Virtualia* 2.

La destrucción del lazo y la hiperactividad del discurso capitalista

Massimo Recalcati*

Traducción: Natalia Scavuzzo

El discurso capitalista de Lacan

El discurso capitalista de Lacan ha sido un primer intento de descifrar la declinación hipermoderna del registro de lo simbólico, tratando de encuadrar la naturaleza del lazo social de nuestro tiempo. En el trasfondo, la mutación que ha investido el concepto mismo de libertad y su experiencia. En este discurso, en el fondo, se trata de definir la libertad en el tiempo de la “evaporización del padre” y de la disolución de la normatividad edípica que había asegurado el fundamento simbólico al programa de la Cultura moderna. La tesis general que se puede deducir de la reflexión de Lacan es que el discurso capitalista se manifiesta como el discurso de la destrucción de todo lazo, como el discurso al servicio del poder ruinoso y nihilista de la pulsión de muerte.

Este discurso –el quinto en la teoría de los discursos que Lacan desarrolla completamente en el seminario XVII¹– es descrito en una célebre conferencia que tuvo lugar en Milán, en la Università Statale, el 12 de mayo de 1972. Este enmarca la nueva configuración del régimen capitalista respecto a aquello que había caracterizado el tiempo inaugural de su afirmación histórica. Con la formalización del discurso capitalista, Lacan propone

* Psicoanalista. Asociación Lacaniana Italiana de Psicoanálisis

¹ Los cuatro discursos son aquellos del amo, de la histeria, del analista y de la universidad. En ellos se declinan las formas esenciales del lazo social. En cambio, el quinto discurso no designa una forma de lazo social, sino su destrucción. Cf. Lacan J., 2001

una especie de segundo tiempo del capitalismo respecto a las tesis clásicas de Karl Marx y, también, de Max Weber sobre su origen. Más precisamente, el quinto discurso se presenta como un discurso que corrige abiertamente las tesis weberianas sobre la naturaleza ética de los orígenes del capitalismo. El fundamento ideológico-cultural de las afirmaciones del capitalismo se encontraría, según la tesis clásica de Weber, en la cultura del ascetismo protestante. Solo la renuncia y el propio sacrificio consentirían la acumulación del capital y la producción del lucro.

El discurso capitalista lacaniano es, en este sentido, radicalmente e intencionalmente antiweberiano. Este no resalta en absoluto el lazo y el lucro como efectos de la “renuncia pulsional”, como productos del “sacrificio”, como manifestaciones de la virtud de las obras. El discurso capitalista es, de hecho, un discurso que resalta en un sentido único el empuje codicioso del goce *en contra* de toda forma de lazo. Se trata de un discurso al límite de todo posible discurso, porque si el concepto de discurso es –como lo es en el pensamiento de Lacan–, un modo para definir el lazo social –por cuanto cada discurso se organiza para introducir un freno significativo al empuje incesante del goce pulsional al fin de hacer posible la civilización del lazo que une a los seres humanos–, aquel del capitalista tiende, en cambio, a destruir toda forma discursiva confirmando al sujeto como puro empuje al goce solitario, disolviendo todo freno al goce, alentando el goce como nueva y única forma posible de mandato social.

El espejismo de la libertad de goce destroza todo el sentido simbólico del límite. El sacrificio de uno mismo resulta totalmente contradictorio en un régimen que tiene como fundamento el imperativo desregulado del “consumo de consumo”. La renuncia al goce inmediato como condición de la acumulación del capital –según la clásica tesis weberiana relanzada por el propio Freud en

El malestar en la cultura– se transforma burlonamente en una proletarización generalizada y en una precarización difusa. La falta de goce más que constituir la condición ética del lucro, da lugar a una codicia ilimitada.

Esto significa, como propone hacer Lacan en su matematización del discurso capitalista, colocar al sujeto barrado en la posición de “agente” o bien en la posición que define la orientación específica, la dirección de fondo, de un discurso. A diferencia del discurso del amo, donde la falta es producto de la acción del significante que impone al sujeto una pérdida de goce a cambio de su inscripción simbólica en el discurso de la cultura, en el discurso capitalista la falta fomenta compulsivamente el empuje al consumo que busca socavar al poder letal del significante.

La oferta sin límite de objetos de goce, propuesta por el mercado, activa una aparente expansión de la libertad de goce. Por esto, Lacan pone en la formulación de este discurso al sujeto barrado en la posición del agente: no es más el Ideal a unir y a orientar los lazos sociales; no es más la interdicción de la Ley a sostener el derecho a la ciudadanía. Al centro –en una posición dominante, en efecto– está la convulsión perpetua del sujeto barrado que pide insaciablemente objetos en grado de sanar la división. En términos freudianos es la primacía de la manía de la pulsión oral sin el beneficio de la castración.

Pero la astucia propia del discurso del capitalista, según Lacan, consiste en producir e introducir en el mercado objetos que, en vez de satisfacer la demanda, tienen como fin último aquel de alimentarla compulsivamente. Por otra parte, la elevación del sujeto barrado al lugar del agente indica con precisión cómo la caída, disminución de la función orientadora del ideal y de la normatividad simbólica de la Ley, ha sido reemplazada por la ilusión que no existe amo alguno más allá de la libertad absoluta del sujeto reducido a

“turboconsumidor”, para usar una expresión de Lipovetsky.

El funcionamiento del discurso capitalista

Probemos a reconstruir, con mayor precisión, el modo con el cual Lacan define el funcionamiento del discurso capitalista: a) la proliferación de los objetos ofrecidos por el mercado genera un estado de presión permanente de la demanda; b) el objeto lleva en él una promesa de salvación, es su naturaleza idolátrico-fetichista; c) tal promesa de salvación debe, sin embargo, revelarse vacua para reproducir aquella circularidad del consumo que, en realidad, prometía destruir; d) la vacuidad del objeto es reemplazada por nuevos objetos-gadget que incentivan siempre nuevas faltas destinadas a sobrecalentar el circuito del consumo (“destinado a estallar”).

El hecho de que Lacan considere a esta circularidad cinéticamente “hiperactiva” amerita algunas consideraciones ulteriores. Tal *hiperactividad* debe ser puesta en estrecha relación con la *inactividad* del gran Otro, que en el discurso del capitalismo parece ser forcluida porque desaparece, como vimos, la barra que limita el goce, haciéndolo imposible. Si la actividad del gran Otro asume, como sabemos, la forma inminente de la castración simbólica (donde hay actividad del Otro, el sujeto encuentra la Ley de la castración que introduce en el humano la dimensión de lo imposible), la hiperactividad, que Lacan atribuye al discurso capitalista, tiene en el trasfondo, la declinación de la actividad del Otro que resuena claramente en la fórmula relativa a la “evaporización del padre”. La hiperactividad del discurso capitalista señala la necesidad que la circularidad que se desarrolla entre objeto-fetichismo y objeto-vacuo actúe en una condición de aceleración continua.

Hiperactividad, infernalidad, insostenibilidad, velocidad, definen para Lacan el fondo maniaco de

este discurso. No por casualidad él en *Televisión* describía la manía como un “rechazo del inconsciente”: el hombre determinado por el discurso el capitalista –como el sujeto maniaco– es un hombre sin inconsciente. Su excitación permanente, su festo sin pausas, discontinuidad, ausencias, en aceleración constante, perpetuamente sobrecalentada, definen la mezcla trágica entre la volatilidad perpetua de los objetos-gadget y la tendencia mortífera que revela la cifra psicopatológica de la manía. El espectro de la muerte circunda la euforia maniaca y su aparente exuberancia. La corrida infernal del discurso capitalista –su imperatividad de fondo– contiene en su corazón un nihilismo maniaco que conduce hacia la destrucción de todo posible ser en común. Toda forma de lazo es rechazada, porque es rechazada la castración como principio simbólico que instituye todo lazo social. Por esta razón, el discurso del capitalista sostiene un lazo que es paradójicamente adverso a toda forma de lazo.

Este “Lazo” que destruye los lazos se sostiene sobre dos pilares. El primero es traducido por Lacan con estas palabras: “[...] lo que distingue el discurso capitalista y la *Verwerfung* (forclusión), el rechazo más allá de todos los campos de lo simbólico [...]. ¿Rechazo de qué cosa? De la castración” (Lacan, 2016, p. 151). En este caso la *forclusión* de la castración significa que la máquina del discurso capitalista no se basa en el proceso simbólico de la remoción, es decir sobre la actividad del gran Otro, sino en su rechazo. La falta y el deseo, que son efectos de la remoción introducida por la existencia del lenguaje, son suprimidos. El goce desborda sin Ley, no se enlaza al deseo y empuja nihilistamente hacia la disipación de la vida. El discurso capitalista es encarnación pura de la pulsión de muerte. Por esto aparece como *un discurso al límite del discurso*: si la castración es para el psicoanálisis el modo de expresar la función simbólica de la Ley que, como tal, tiene la tarea de humanizar el deseo, el carácter deshumano del discurso capitalista no consiste

solo –como pensaba todavía Marx– en la reducción de las facultades humanas a las animales –en la animalización del hombre como bestia de trabajo, como pura fuerza-trabajo–, sino en el rechazar maníacamente el sujeto del inconsciente en cuanto sujeto del deseo, forcluyendo el principio (la castración simbólica) que hace accesible al hombre la posibilidad generativa del deseo.

Ahora el segundo pilar del discurso capitalista: que “deja de lado aquellas que nosotros simplemente llamaremos cosas del amor” (Lacan, 2016, p. 151). Se trata de un *segundo rechazo* que excluye del discurso “las cosas del amor”. Si Eros es para Freud el principio de todo lazo, el discurso capitalista excluyendo las “cosas del amor” destruye la estructura primaria de todo lazo. En lugar de poner en el lugar del Otro aquello que ha perdido originariamente a causa de la acción del Otro (del lenguaje), el sujeto prefiere rechazar la falta que lo constituye y el deseo que surge de ella. Prefiere, es decir, no aventurarse en el campo del amor, permanecer alejado de esa zona de turbulencia que caracteriza fatalmente el encuentro contingente con el Otro sexo. Prefiere elegir un objeto inhumano como partenaire antes que situar al objeto perdido –el propio *agalma*– en el campo del Otro². Prefiere dejar las cosas del amor separadas. Prefiere Thanatos a Eros. Es la melancolía de fondo que habita el discurso capitalista. Es el drama silencioso que acompaña el triunfo del objeto en la economía libidinal dominada por el discurso capitalista. La pulsión de muerte gobierna unilateralmente el goce compulsivo del objeto: el discurso capitalista no libera el deseo, pero lo forcluye en la medida en que rechaza la castración que es su Ley. Esto promete la ilusión de anular toda distancia entre el sujeto dividido y el objeto pequeño (a), entre lo posible y lo imposible.

La libertad convulsa del consumidor

El individualismo sin límites que sostiene el discurso capitalista no es, en efecto, una forma de desalienación del sujeto de la esclavitud de los amos significativos –del carácter tiránico del Ideal– sino una nueva forma de esclavitud. El discurso capitalista, como hace notar el conservador Lacan, es claramente una forma de sujeción y no de liberación. Marcuse en *Eros y civilización* y en *El hombre unidimensional* habla a este propósito de “desublimación represiva”: la disolución de la necesidad de la sublimación impuesta del nuevo programa de la Cultura no libera en absoluto la pulsión, sino que la sujeta represivamente al imperativo del consumo a costa de la trascendencia del deseo. Pasolini había sintetizado esta transformación trascendental del capitalismo como una verdadera “mutación antropológica”, que reconfigura la posición del sujeto de aquella de “súbdito” a aquella de “consumidor”. El nuevo poder –el poder ilimitado del mercado– no tiene efectivamente más necesidad de súbditos sino solo de libres consumidores. No es más el Ideal que sanciona la renuncia pulsional como condición de admisión del sujeto en la Cultura, sino que es el empuje al goce que fomenta una división inédita del sujeto, la cual no está más en relación con el significante y con su Ley, pero sí con el objeto de goce, hecho ilusoria e ilimitadamente disponible por la universalización globalizante del mercado. Por esta razón, el álgebra lacaniana del discurso capitalista cierra, en lugar de abrir, como sucede, en cambio, para el sujeto del inconsciente, la relación entre sujeto dividido y el objeto pequeño (a): el objeto no se pierde, no es índice de la falta, sino que se solidifica ilusoriamente quedando perpetuamente junto al sujeto, a su disposición, al alcance de su

² “Aquello que hace del psicoanálisis una aventura única es la búsqueda del *agalma* en el espacio del Otro”. Cfr. Lacan J., 2007, p. 370.

mano y boca. La máquina imperativa del discurso capitalista se mueve siempre demasiado rápido, sin tregua, incesantemente, viajando sobre “dos ruedas”, alcanzando una velocidad infernal que suprime al sujeto y que revela el alma profundamente ruinoso de este discurso. Por esta razón, el sujeto barrado ocupa en la formalización del discurso capitalista de Lacan la posición de “agente”. No se puede no reparar en su espíritu irónico: ningún amo, ninguna raíz, ninguna deuda, ningún vínculo, ninguna castración, libertad absoluta de goce. Pero aún, en este pseudo-dominio del sujeto reducido a su ser de goce, en su “libertad imaginaria”, para retomar el título eficaz de un trabajo de Mauro Magatti sobre el capitalismo tecno-nihilista³, el sujeto se encuentra esclavo del objeto. En juego está la inversión de posiciones: *el consumidor es consumido*, más bien se convierte él mismo en el objeto de consumo, el objeto consumido de la “voluntad de goce” del Otro del discurso capitalista. El sujeto reducido a “turboconsumidor”, del cual Lipovetsky, al menos en algunos aspectos, se expresa elogiosamente, no es solo, como cree el sociólogo francés, el amo racional de sus gustos y de las libres posibilidades de sus satisfacciones; no es solo capaz de “explotar en todo ámbito las potencialidades abiertas de aquellas que son las dos grandes finalidades de la modernidad: eficiencia y felicidad sobre la tierra”, sino que es también y sobre todo la expresión de goce desprendido de la castración simbólica, impermeable al discurso amoroso, anti-vital, que tiende a consumir al consumidor mismo.

La caída del Ideal y de su función orientadora, la evaporación del peso normativo de la Ley unidos a la afirmación del *nuevo totalitarismo del objeto de goce* son los elementos cruciales que fomentan y estructuran el discurso capitalista como máquina anónima de goce. De aquí la extrema

precariedad simbólica del Otro contemporáneo: crisis de la política, de la ideología, del religioso, de la dimensión de valor, del discurso educativo; época post-ideológica, post-moderna, hipermoderna, post-humana.

Se trata de una precariedad que es el producto de una inestabilidad de los lazos, o de lazos que han perdido el pegamento de la instancia del Ideal, por lo tanto, inestables, “líquidos” diría Bauman, expuestos a la pura contingencia del síntoma. Sin embargo, –y este segundo aspecto escapa al análisis del mismo Bauman– lazos que parecen cristalizarse, cosificarse, solidificarse. Es la otra cara del discurso capitalista. La caída del Ideal y de la función normativa de la función paterna –en la terminología de Lacan: la crisis del discurso del amo–, no comporta solo la licuefacción de los lazos en tanto que privados de toda orientación simbólica, sino que tiende además a reforzar su compactación monádica, autista, uniana, narcisistamente hostil al intercambio simbólico.

Producir insatisfacción

El discurso del amo hacía valer una concepción jerárquica del poder sosteniendo una versión normativa de lo imposible, mientras el discurso capitalista promete la falsa democracia de la circulación globalizada de los objetos de consumo y del derecho de todos a su goce inmediato e ilimitado, cancelando justamente la dimensión de lo imposible. Desde el punto de vista de la tópica del discurso, esto significa disolver la barrera que separa el lugar de la verdad y aquel del residuo, separando el sujeto barrado del objeto causa del deseo. A partir de esta disolución el discurso capitalista puede configurarse como un circuito de reciclaje continuo en el cual “todo se consume” según una

3 Cf. Magatti M., 2010.

expansión constante, con la ilusión que en esta consumición infinita la “falta en ser” que vive el sujeto pueda ser finalmente resuelta. Sin embargo, el discurso capitalista, para funcionar eficazmente, no solo debe prometer la resolución de la falta, sino que debe además romper esta promesa creando siempre nuevas pseudofaltas, que puedan alimentar al infinito el circuito mismo de consumo. Es este el punto donde se hace más visible la inversión: la oferta maníaca del objeto de consumo toma el puesto de la prohibición disciplinar del amo que limita el acceso al goce, decretándolo como imposible.

En el análisis de Lacan el discurso capitalista produce insatisfacción. Nuestra época no es más aquella de las masas reunidas por el Ideal. El lazo social no se estructura desde lo alto de una identificación vertical sino en la disolución de toda verticalidad identificatoria. La nuestra no es más la época de los entusiasmos fanáticos que podían provenir del sentimiento de pertenecer a un único gran cuerpo social. Nuestra época vive, más bien, el contraste generado por el discurso capitalista entre el efecto excitante y maníaco que surge de la supresión de los límites del goce y la tendencia a precipitar hacia un sentimiento depresivo de extrañeza, de inexistencia, de superficialidad, de indiferencia y de fatiga de existir. La caída de la función guía del padre acentúa el riesgo de una caída paralela del sujeto. En este sentido, la insatisfacción producida por el discurso capitalista perpetúa uno de los ejemplos más escabrosos de la precariedad hipermoderna, que no es más representable por la insatisfacción histérica del deseo incapaz de encontrar en ningún objeto del mundo el objeto (fálico) que podría colmar la propia falta, sino que es una insatisfacción que tiende a destruir el amor como posibilidad de unir el deseo al goce. El discurso capitalista alimenta, en efecto, la ilusión de alcanzar a resolver el problema de la falta en ser pasando por alto la referencia simbólica

al Otro, prescindiendo del amor, vaciando radicalmente el discurso amoroso de todo sentido. Si el discurso capitalista es un discurso límite del discurso, es también porque es un discurso antagonista al discurso amoroso, es además porque es el discurso antagonista al amor. Las transformaciones más recientes de la psicopatología confirman esta hipótesis.

Mientras la clínica clásica de la neurosis permanece como una clínica profundamente ligada los impasses del discurso amoroso –el neurótico sufre principalmente a causa del amor o, como sucede en la neurosis obsesiva, de la imposibilidad de acceder al amor–, la clínica contemporánea no es más una clínica de la falta, sino una clínica del vacío. En esta nueva clínica al centro no lo encontramos más en los síntomas de la vida amorosa (inhibiciones, disociación entre amor y deseo, obstáculos al goce sexual, dificultad de acceder al deseo, insatisfacción del deseo), sino en la ausencia de la demanda de amor, en la indiferencia ante el discurso amoroso en cuanto a tal, en el rechazo del Otro. Se trata de una nueva configuración del lazo suscitada del hecho que los nuevos síntomas tienden literalmente a sustituir al partner humano y sexualizado con los compañeros inhumanos (droga, comida, computadoras, psicofármacos, imagen narcisista de uno...).

La finalidad es aquella de *transformar al partner en remedio* que permita salir de las inevitables turbulencias que el discurso amoroso necesariamente trae consigo. En este sentido, mientras la insatisfacción histérica manifiesta la dificultad de acceder a un lazo de amor capaz de eludir la desilusión del Ideal, la insatisfacción producida por el discurso capitalista sirve para alimentar únicamente al sujeto como máquina del goce que prescinde del amor. Mientras la histérica elige la insatisfacción para defender el propio deseo, el discurso el capitalista produce en cambio programáticamente la insatisfacción para fomentar

compulsivamente la demanda de goce sobre la cual se basa el propio funcionamiento. Mientras la histérica a través de la insatisfacción tiende a salvaguardar la propia falta en ser –su deseo singular–, el discurso capitalista produce solo pseudo-faltas dirigidas a generar nuevos objetos que se ofrecen ilusoriamente como soluciones –alternativas al amor– para el dolor de existir. Por esto Lacan habla de una proletarización generalizada como efecto del discurso capitalista. La falta no es conservada, sino que debe ser producida, alimentada continuamente como un artificio dirigido a la repetición anónima del goce del Mismo. Porque la falta que la astucia del discurso capitalista produce no tiene nada que ver con la falta en ser del sujeto, por cuanto es una falta subordinada al circuito del puro consumo, es una reducción de la falta misma a un vacío que anhela (aunque sea imposible) ser llenado. En este sentido, mientras la falta histérica permanece siempre ligada al deseo, aquella producida por el discurso capitalista permanece vinculada solo a la coacción mortífera del goce. Por esta razón, el discurso capitalista es más una manifestación de la pulsión de muerte que una expresión de la insatisfacción histérica del deseo.

Dos formas del Plus-de-goce

El objeto que el discurso capitalista idolatra no es el objeto pequeño (a), como objeto perdido y causa del deseo, y su producto no es el *plus-de-goce*. Este último de hecho es solo el éxito generativo de la Ley de la castración que anima un nuevo deseo en grado de acceder a Otro goce, es decir, el plus-de-goce. Es necesario distinguir con cuidado el objeto-gadget, el objeto-fetiché, el objeto-ídolo que el discurso capitalista coloca innecesariamente sobre el mercado, del objeto pequeño (a) como condensador del plus-de-goce. Para Lacan el primero es solo una representación “falsa” del segundo (Lacan, 2001, p. 97). ¿Por

qué “falsa”? Porque niega el trasfondo de la castración sobre el cual el plus-de-goce puede constituirse en su forma más generativa. Es ésta la tesis que Lacan sitúa con fuerza de conclusión en *Subversión del sujeto*: solo el rechazo del goce (mortal) sancionado por la Ley de la castración puede hacer posible un nuevo goce alcanzado sobre “la escala invertida de la Ley del deseo”. Este nuevo goce –asociado al deseo del sujeto– encarna el plus-de-goce en su aspecto afirmativo más propio. No es casualidad que Lacan recupera en el *Seminario XVII* el concepto de plus-de-goce de aquel de “plusvalía” (*Mehrwert*) de Marx. El punto en común entre estos dos conceptos es que ambos provienen de la dialéctica entre una sustracción y una adición: como sucede con la plusvalía marxista que se genera a partir de una sustracción (el capitalista no retribuye una parte del trabajo del obrero y esta sustracción constituye el fundamento de su lucro), también el plus-de-goce se genera de una pérdida del goce, aquella establecida por el discurso del amo que bloquea el acceso a un goce sin límite. El plus-de-goce compensa (“conmemora”) aquel despojo de goce que el propio Marx sitúa en el origen del lucro capitalista: “[...] lo que denuncia Marx en el plusvalor es el despojo del goce. Y, además, el plusvalor es como la conmemoración del plus-de-goce, el equivalente al plus-de-goce.” (Lacan, 2001, p. 96)

Es por eso que Lacan ha hecho del discurso del amo el discurso de los discursos: la pérdida del goce que el lenguaje introduce en el sujeto –su “despojo”– está condicionada a la producción de todo posible plus-de-goce, si bien tal plus-de-goce *sólo puede tener lugar con el trasfondo de ese despojo. En tal sentido, el discurso del amo es el revés del discurso del inconsciente: el objeto pequeño (a) como condensador del goce debe su existencia a la pérdida del goce sancionada estructuralmente por la existencia del lenguaje, aun siendo* eso mismo una compensación singular a aquella pérdida. Diversamente, el discurso capitalista crea

una distorsión del objeto pequeño (a) en cuanto objeto-perdido negando su nexa constitutivo con la Ley de castración y poniendo a disposición en el mercado el remolino vertiginoso de los gadgets que, del objeto pequeño (a), constituyen, en efecto, solo el aspecto “falso” por cuanto tienden a presentarlo forzosamente negando su estado de objeto perdido. Es la dimensión “ventosa” que Lacan atribuye a los “varios” objetos pequeños (a) transfigurados en objetos-gadget que pueblan el mundo dominado por el discurso capitalista: esos se encuentran en todas partes “en la vereda al salir, en todas las esquinas de la calle, detrás de todas las vitrinas, en la abundancia de estos objetos para causar su deseo.” (Lacan, 2001, p. 203)

La “astucia” de un discurso “destinado a estallar”

En la conferencia del 12 de mayo de 1972 muestra que el nuestro es un tiempo hostil al acontecimiento del inconsciente. El discurso del amo genera el discurso del inconsciente en la medida en que funda la necesidad de la remoción del deseo. Diversamente, el discurso capitalista –situando en el puesto de mando al sujeto barrado como indicio de una demanda convulsa de consumo– cumple una maniobra radicalmente adversa a la remoción. La estructura pulsátil, dependiente de los eventos, discontinua del inconsciente, de la que Lacan habla al inicio del *Seminario XI*, parece fallar. El registro del *automaton* –de la repetición del Mismo–, prevalece sobre lo inédito, sobre lo nuevo, sobre la contingencia ilimitada de la vida. Y es justo este *automaton* que el discurso capitalista tiende a explotar ampliamente: el movimiento constante de la pulsión es alimentado sin jamás hacer posible alguna satisfacción.

En el discurso capitalista el cierre del inconsciente se manifiesta como la separación del deseo

y el goce haciendo del goce mismo un puro goce de muerte, profundamente nihilista, tendencialmente disipativo. En efecto, siguiendo a Lacan, hemos ya diferenciado el plus-de-goce mortífero que ese produce de aquél que se genera a través del filtro de la Ley de la castración. Mientras este último lleva sobre sí mismo la huella de la Ley ligándose generativamente al goce –el plus-de-goce surge como efecto del corte de la castración–, el otro se produce *contra la Ley*, rechazando lo real de lo imposible del cual la Ley es el indicio simbólico, disolviendo la barrera simbólica que limita el goce y que mantiene separados el lugar de la verdad de aquel de los desechos.

La posesión y el consumo del objeto, en lugar de dar paz al sujeto, deben alimentar en él una nueva insatisfacción. La producción de la falta se convierte así igualmente importante que la ilusión ofrecida de su satisfacción. La estafa consiste en prometer perversamente la negación de la pérdida que el lenguaje inscribe en el corazón del humano, de cancelar lo imposible que acompaña la experiencia del deseo. La dimensión locamente astuta del discurso capitalista exige la supresión de aquella barrera que limita el goce. De aquí su naturaleza profundamente perversa: el goce producido por el discurso capitalista querría ser ilimitado porque querría curar al hombre de su castración. En esto consiste para Lacan su máxima locura. La máquina de la remoción que caracterizaba el discurso del amo es sustituida por una nueva máquina que fabrica un goce sin remoción. Se trata, como hemos visto, de un inédito *totalitarismo del objeto* que se funda sobre una peculiaridad paradójica del objeto. Este aparece como un *objeto bífido*; el discurso capitalista se alza sobre la fe idólatra y fetichista sobre él, sobre la fe en el poder salvador del objeto de goce puesto como lo que es capaz de resolver o remediar el dolor de existir. De este modo, el discurso capitalista vuelve brutalmente laico al problema de la trascendencia, traduciéndolo en

una cultura hiperhedonística: el objeto de goce es elevado a la dignidad fetichista de un ídolo al cual el sujeto consagra el propio ser. Es un punto central presente también en los análisis más clásicos desarrollados por Marx sobre el fetichismo de las mercancías: la mercancía adquiere un valor social que es independiente de su uso, porque lo transforma, lo excede, lo distorsiona sistemáticamente para valorizar la dimensión más extendida del prestigio, del semblante, de la apariencia como nueva forma de vida.

Para el discurso capitalista lo que salva es la ganancia del mayor goce posible en el tiempo más breve posible. Esta inmanentización de la salvación define el carácter “anti-castración” del objeto, poniendo en relieve la naturaleza perversa. La perversión es, en efecto, como hemos visto, una maniobra que rechaza la castración del Otro uniendo su inconsistencia estructural con una fe absoluta en relación al objeto. Esta fe sostiene la ilusión que el hiperconsumo pueda prometer una suerte de redención (construida) de la existencia. La pérdida del sujeto, su división continuamente impulsada por la oferta insistente de mercaderías, su inquietud de fondo, confiando al objeto-gadget la ilusión de una liberación inmediata, de una autorrealización sin alguna promesa de trascendencia. El objeto de goce como transfiguración falsa del objeto pequeño (a) engaña de poder curar al sujeto de la pérdida del goce que el discurso de la Cultura impone a la vida humana. Se trata de una verdadera *creencia perversa*. El refugio de la angustia y de la fatiga del desear se buscan aquí no por la vía clásica religiosa del abandono de las cosas terrenales, de la fuga a un “detrás de otro mundo”, como diría Nietzsche, sino por aquella hipermoderna de un consumo que parece no conocer límites. El objeto se presenta –a diferencia del objeto pequeño (a) que manda en el discurso del analista– como consistente, real, no reducible a las palabras, confiable, no sometido a la aleatoriedad

contingente del encuentro con el Otro, partener siempre presente, asexuado, fetiche separado de la escena inestable del intercambio sexual.

Según Lacan, la loca astucia del discurso del capitalista consiste en mezclar este aspecto fetichista-perverso del objeto como “calmante” de la división subjetiva, con aquel puramente nihilista que rebelaría, en cambio, la más total inconsistencia, su absoluta obsolescencia.

La consistencia aparente del objeto-marca, del objeto-fetiche, del objeto-gadget, del carácter idólatra del objeto de consumo, mostraría así toda su naturaleza artificial si se considera como esta segunda cara del objeto constituye el lado vacío y aleatorio del objeto mismo que alimenta el circuito del mercado.

Estamos aquí en el corazón del carácter bífido del objeto, producido por el discurso capitalista: por una parte, el objeto como *promesa de salvación*; por la otra, el objeto *puramente vacío*. Por una parte, el objeto-fetiche, el objeto-marca, el objeto-ídolo y, por la otra, el objeto inconsistente, el objeto vacío, el objeto-que-desvanece, el objeto aleatorio, el objeto del consumo inmediato destinado a ser remplazado por la oferta de un nuevo objeto; por lo tanto, hay una promesa de eternidad, pero también una disolución rápida de toda ilusión. Fetichismo y hedonismo –idolatría y nihilismo– son las dos caras de la medalla del discurso capitalista: el carácter vacío del objeto –su destino caduco, su obsolescencia, que le es constitutiva– realiza la función de mantener constantemente en movimiento la máquina productiva en la ilusión de realizar la liberación de la falta en ser.

Todo objeto debe rebelarse inadecuado a realizar la salvación, después de haberse presentado como salvador, para hacer que la rueda del mercado continúe ininterrumpidamente su giro. El objeto no responde a la falta del sujeto ofreciéndose como solución, porque su vacío de fondo y su sustitución recurrente deben poder alimentar

incesantemente su circuito. Para que la máquina del mercado esté permanentemente en movimiento es necesario que el objeto-fetiché revele lo antes posible su naturaleza falaz para ser reemplazado metonímicamente por otro objeto. Es este el carácter "infernado" e "insostenible", "destinado a estallar", del discurso capitalista que revela acá su estrecha familiaridad con la pulsión de muerte. Es la paradoja fundamental que sostiene este discurso; por una parte, promete la felicidad en la tierra rechazando lo real de la castración –ofreciéndose como remedio de la división subjetiva–, por la otra, hace reaparecer lo real en la forma de la repetición carente de satisfacción de un consumo de todo que se revela como totalmente mortífero. El consumo propio del discurso capitalista está separado del deseo del sujeto; es un consumo privado de satisfacción; es consumo de consumo; consumo hasta la extenuación, hasta la muerte misma del sujeto.

Bibliografía

Lacan J. (2007) Seminario. Libro X *L'Angoscia* (1962-63), Einaudi, Torino.

(2001) Il Seminario. Libro XVII. *Il rovescio della psicoanalisi* (1969-70), Einaudi, Torino.

(2016) *Il mio insegnamento*, Astrolabio, Roma.

Magatti M. (2010) *La libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilistica*, Feltrinelli, Milano.

La pendiente de las palabras

Tomasa San Miguel*

La misma demora que hace esperar a los traumas de guerra en el umbral de una inscripción posible congeló las voces que los totalitarismos del siglo XX redujeron al silencio. Durante mucho tiempo, estas cuestiones fueron consideradas colectivas y, por lo tanto, ajenas al discurso del psicoanálisis, que había sido archivado en el cajón de lo individual. Ninguno de los casos clínicos que mostramos aquí, ninguno de los hechos que emergen del inconsciente cercenado tolera esta dicotomía sumaria. Considerando nuestra experiencia, podemos decir que esas oposiciones no son pertinentes. Si el psicoanálisis se limitara a ello, se estaría contentando con marchar al paso políticamente correcto del momento.

Historia y Trauma. F. Davoine - J. M. Gaudillière, p. 372

1. Lazo transferencial

Lo importante no es tanto que el lenguaje diga o no diga la verdad, sino que ayude –y punto–. Hay decires que operan, hay decires sin efectos.

Lacan 30/11/74

Hay decires que operan. Son aquellos que afectan: permiten, habilitan, autorizan, inventan un lugar, una escena, un lazo, un soporte cuando la vida

* Psicoanalista. Ciudad de Buenos Aires.

parece invivible. Un ayudar que no es moral, ni adaptado ni supone un bien reglado por la norma. Esas palabras que operan solo pueden surgir de un cuerpo afectado por lo que acontece y, en nuestro caso, por el deseo del analista. ¿Qué es el deseo del analista? Un deseo más fuerte que las ganas de llevar al paciente a nuestros brazos o tirarlo por la ventana según indica Lacan en el Seminario 8:

[...] por qué el movimiento del amor o del odio estaría en sí excluido? ¿Por qué descalificaría al analista en su función? [...] Yo aún diría más: cuanto más analizado esté el analista, más posible será que esté francamente enamorado, o francamente en estado de aversión, o de repulsión, bajo las modalidades más elementales de la relación de los cuerpos entre ellos, respecto a su partenaire.

Lo que digo es un poco fuerte, en el sentido de que nos incomoda. Y si consideramos que de todas formas bien debe tener algún fundamento la exigencia de la apatía analítica, es preciso que su raíz se encuentre en otra parte. Pero entonces, hay que decirlo.

Y estamos nosotros en disposición de decirlo (...) si el analista realiza algo así como la imagen popular o también la imagen deontológica, de la apatía es en la medida en que está poseído por un deseo más fuerte que aquéllos deseos de los que pudiera tratarse, a saber, ir al grano con su paciente, tomarlo en sus brazos o tirarlo por la ventana. A veces ocurre. Tendría malos augurios para alguien que nunca lo hubiera sentido (Lacan, 1960-61, p. 214).

Un deseo que no es puro, sino de la diferencia, de la distancia entre el ideal y la pulsión. Un deseo de echar a andar la singularidad en los pliegues. Un deseo que asegura un porvenir, un futuro que es un derecho y no fatal destino.

¿Qué es el futuro? La imaginación de lo que ya ocurrió. ¿Hay algo nuevo? ¿Qué es el tiempo?

Entre instante de tirón y devenir se trata de afirmar un porvenir que entramando imaginación y recuerdo se construye hoy. Entonces adviene.

No hay allí más que un efecto –efecto necesario, sin duda, aunque seguramente esta necesidad no se manifiesta en ninguna parte fuera de mi oficio, el oficio que estoy desempeñando ¿no es cierto?– no hay más que un efecto, esa especie... de olor a verdad en el análisis un efecto de que éste no emplee otro medio que la palabra. Estrictamente no. Que no se me venga a contar que el análisis emplea la transferencia. Porque la transferencia no es un medio, es un resultado. Un resultado que reside en que la palabra, por medio de ella, medio de palabra, revela algo que nada tiene que hacer con ella, y muy precisamente el saber, que existe en el lenguaje (Lacan, 11/12/1973).

Subrayo: en nuestro oficio el medio es la palabra y el resultado, la transferencia. La considero como amor al saber que asociado a la verdad siempre se dice a medias. Es lazo, amor, al vacío que hace causa.

Y Lacan agrega en ese mismo Seminario que es del analista, es él quien debe saber de su amor a un deseo y a una práctica, a la singularidad que se constituye y entrama en un otro, que como reservorio del lenguaje entrama lo cultural, lo colectivo, los modos comunes y propios en que la lengua toma cuerpo.

Considero posible pensar la transferencia como encuentro y superficie donde la vivencia se vuelve experiencia. Para elaborar, para ir olvidando, para producir un corte que alivie a la subjetividad de su arrasamiento por estímulos. Para escribir aquello que no se puede callar ni decir: el trauma.

La escritura constituye el aparato anímico. Freud propone que se conforma por una “estratificación sucesiva” que consiste en transcripciones heterogéneas. Estas transcripciones operan sobre

un material de huellas que de tiempo en tiempo se reordenan según nuevos nexos, produciendo una retranscripción. Las huellas, como efecto de la escritura, son las marcas que la circulación de excitaciones, cantidades o afectaciones han ido dejando.

Para Freud la memoria se registra de múltiples maneras, lo que quiere decir que transcripciones heterogéneas suponen versiones diversas de la memoria que tienen efectos diferentes en el aparato: transcripción-retranscripción-traducción-escritura. Por un lado, la transcripción parece concernir a la cantidad, que en un primer momento hace signo o traza, deja una marca de la cantidad y luego esos signos se escriben de tal manera que conforman una huella (de cantidad a signo- de signo a huella). Y por otro lado, la retranscripción, donde se realiza una operación entre huellas aunque porten diferentes lógicas y tratamientos. De huella a representación palabra.

Es posible pensar la función de un analista como operación de lecto-escritura a la luz de este recorrido. Y en ese sentido, la transferencia es un “saber leer de otro modo” (Lacan, 10/1/1978) y así, escribir re-escribiendo en un lazo que hace tejido, trama, con otros. Dice Lacan en una cita que es indicación y poesía:

Es seguramente por eso que he puesto el acento sobre el deseo del analista. El sujeto supuesto saber de dónde he soportado, definido la transferencia: ¿supuesto saber qué? ¿De qué modo operar? Pero sería totalmente excesivo decir que el analista sabe de qué modo operar. Lo que sería necesario es que sepa operar convenientemente, es decir que pueda darse cuenta de la pendiente de las palabras para su analizante, lo que incontestablemente ignora (Lacan, 15/11/1977).

2. Derecho a la transferencia

Un gesto insolente se insinúa colectivamente.

Entonces decimos NO: A la banalización del padecimiento subjetivo en tiempos de pandemia. A la propuesta de forzar la implementación de la ley sin condiciones. Al empuje a prácticas criminalizantes y segregativas. A que el sufrimiento y el dolor se midan en estadísticas de atención al cliente. A la protocolización de las trayectorias singulares [...] A ser cómplices del desmantelamiento y de los aprietes. Al extractivismo de los deseos y de las pasiones que aún sostienen el laburo colectivo.

Manifiesto de trabajadorxs y usarixs de SM de hospitales monovalentes de Capital e Interior, hospitales generales de Capital e Interior y equipos de atención comunitaria de la Provincia de Córdoba.

Agosto 2020

En tiempos de pandemia y emergencia sanitaria el derecho a la salud pasa a primer plano. Sin embargo es sorprendente los movimientos que genera y las controversias que ilumina, las “ollas que destapa”, diríamos. Ahora bien, ¿cómo escribir esta experiencia?

Conjeturo que leyendo el entramado de lo singular y lo colectivo como superficies que responden una de la otra. En el cuerpo, la experiencia trae afectaciones de compleja elaboración ligadas sobre todo al desamparo, al duelo, el miedo, la segregación, la amenaza. Recibimos así el testimonio de la experiencia, hospitalaria en sí. Esos cuerpos ateridos, se disponen a escribir y escriben, afectándonos de porvenir y gratitud.

Un dispositivo incluye como borde una oferta en tiempo y forma que lo enmarca. Deleuze plantea que un dispositivo, como agenciamiento, supone lo segmentario que es a la vez duro y flexible. Segmentos conformados por poder y territorio, ellos pueden captar el deseo, territorializándolo,

fijándolo. También ubica en el dispositivo puntas de desterritorialización, líneas de fuga a expandirse en un campo de inmanencia.

El autor se hace una pregunta crucial: ¿cuál es la aptitud de un dispositivo para rebasar sus propios segmentos? Creo que de esa condición depende la eficacia y disponibilidad del dispositivo, su posibilidad de abrirse a lo que ocurre.

Para Deleuze el dispositivo

En primer lugar, es una especie de ovillo o madeja, un conjunto multilineal. Está compuesto de líneas de diferente naturaleza y esas líneas del dispositivo no abarcan ni rodean sistemas cada uno de los cuales sería homogéneo por su cuenta (el objeto, el sujeto, el lenguaje), sino que siguen direcciones diferentes (Deleuze, 1990, p.160).

Preciosa noción que me lleva a distinguir madeja de ovillo. Lo primero que hace alguien dispuesto a tejer es ovillar la madeja. En parte el tejido realizado dependerá de esa primera operación donde la materia se dispone a entramarse y, de su ritmo, presión, entrelazado, dependerá la disposición de las hebras. Hay allí una disponibilidad, una configuración primera que opera como lectura. Primer corte que convierte la madeja en ovillo.

Para Agamben –quien retoma a Foucault– la noción de dispositivo se puede resumir en tres puntos: como conjunto heterogéneo, que incluye virtualmente cualquier cosa, lo lingüístico y lo no-lingüístico: discursos, instituciones, edificios, leyes, medidas de policía, proposiciones filosóficas, etc.; como una función estratégica concreta y que siempre se inscribe en una relación de poder y como una “red”, porque incluye en sí la episteme, que es, para Foucault, aquello que en determinada sociedad permite distinguir lo que es aceptado como un enunciado científico de lo que no es científico.

A partir de estas elaboraciones considero que es posible pensar el territorio como campo,

intensidades, fuerzas, cuerpos, discursos y líneas de fuga. Entonces el dispositivo que ofrecemos, creando demanda, es un dispositivo que se orienta por un territorio. Lo que primero registramos con la pandemia es la irrupción de un real que agujerea el saber, el sentido. Luego trabajamos por cernirlo, enmarcarlo, leerlo. Legislación, investigaciones, tratamientos son establecidos e implementados en su particularidad y a partir de ese avance de lo simbólico en lo real se configura un nuevo campo.

El psicoanálisis como praxis, como “formación humana que apunta a reorientar el goce” (Lacan, 1967) y como discurso en la cultura, responde por un territorio en particular. En nuestro caso tiene una profunda raíz en la salud y en la salud mental, en el Estado y lo comunal.

En ocasiones a partir de una experiencia surge la pregunta por si tal o cual praxis es o no es psicoanalítica. En el fondo, la pregunta es ¿qué es psicoanálisis? Lacan lo responde: lo que hace un psicoanalista. Conviene intentar distinguir cada vez los tramos de poder, saber y moral que esa pregunta encierra y abre. En principio destaquemos que la indicación, “lo que hace”, no refiere a un ser. Ese hacer está determinado por un pago, el del ser, a partir del cual será posible hacer surgir su presencia.

Sabemos que el sujeto se constituye entre ofrecimiento y elección. De la urdimbre que trama lo colectivo y constituye la subjetividad de una época se desprende el sujeto como un efecto que resulta entre significantes en su división, síntoma, enunciación.

Eso sólo podrá ser posible por efecto de una escucha. Ese efecto es la torsión que sanciona el oyente frente a un ser estrambótico que anuda lo vivo y la palabra en un ser hablante y sobre todo hablado.

El psicoanálisis es ofrecimiento de una escucha y un decir que supone una torsión en la economía libidinal. En solidaridad con la agudeza, ese

decir es pasmo de sentido que produce un paso de sentido donde el goce, la satisfacción, la risa aparece. Incluso en aquellos chistes que Freud llama “inocentes” en oposición a los “tendenciosos” que parecen conllevar un sentido que apunta a lo pulsional.

En este panorama aparece la cuestión del cuidado en su articulación con el posible lugar de un analista frente a la crisis sanitaria. Es una noción fundamental para el psicoanálisis cuando se refiere a la constitución del sujeto. No hay sujeto sin un otro del cuidado. Cuidado no anónimo que transmite un deseo y una posición respecto de lo imposible. Cuando esa operación falla o está ausente verificamos que ese ser queda en posición de objeto con las consecuencias que eso acarrea.

Creo que la noción fundante del cuidado se puede emparentar al concepto de demanda más trabajado por Lacan. En su texto *La dirección de la cura y los principios de su poder* dice que “por el intermediario de la demanda, todo el pasado se reabre hasta el fondo del fondo de la primera infancia. Demandar: el sujeto no ha hecho nunca otra cosa, no ha podido vivir sino por eso, y nosotros tomamos el relevo” (1958, p.588).

Y destaco aquí que el analista puede retomar el relevo del lugar del otro que aloja y cuida de ese devenir de palabras donde las demandas se articulan trazando un cuerpo. Encarnar ese lugar desde una posición particular.

Sobrevuela una pregunta: ¿cómo pensar las lógicas de cuidado desde la orientación del psicoanálisis, teniendo en cuenta el entramado socio-institucional, el cual tendíamos a separar de nuestra praxis psicoanalítica? Es incisiva, oportuna, candente. Me lleva a preguntarme cómo, cuándo, dónde fue que eso se separó.

Respecto de las categorías teóricas que en ocasiones se muestran insuficientes en esta situación me pregunto cuál es nuestra capacidad como

analistas de formalizar una pregunta nueva, y no sólo porque creo que eso es necesario para cada caso ya que la experiencia reinventa la teoría sino también porque creo que esa es la oportunidad del psicoanálisis de permanecer como praxis: nos vemos forzados a inventar el psicoanálisis cada vez, y Lacan agrega que “eso es más bien fastidioso” (1978) pero quizás sea lo que lo define: armar una pregunta cuya respuesta se demuestra cada vez y de a retazos. Tomarnos eso muy en serio.

*

No hay oposición entre lo colectivo y lo singular. Hay inmisión, neologismo que Lacan utiliza para hablar de la otredad que constituye al sujeto y que se ha traducido como mixtura. Esto nos permite pensar la constitución del sujeto y su relación al Otro de lo simbólico y al otro semejante. Y entonces podemos llegar a decir el psicoanálisis, social.

Lo propone en 1966 en una conferencia que llama “Acerca de la estructura como mixtura de una Otredad, condición sine qua non de absolutamente cualquier sujeto” donde determina el lazo indisoluble “entre” el sujeto y el Otro. La Otredad del sujeto lo constituye en su singularidad y su división.

En ella se refiere a Freud diciendo:

especialmente aquellos libros que tratan propiamente sobre el inconsciente, se puede estar absolutamente seguro [...] de caer en una página donde no sea sólo cuestión de palabras [...] sino de palabras que son el objeto a través del cual uno busca una manera de habérselas con el inconsciente. Ni siquiera el significado de las palabras sino las palabras en su carne, en su aspecto material. Gran parte de las especulaciones de Freud tratan de los juegos de palabras en un sueño o en un lapsus - lo que en francés llamamos calembour (retruécano), de la homonimia o incluso de la división de una palabra en muchas partes donde cada una de ellas adquiere un nuevo significado después de que se las parte (Lacan, 1966, p. 1).

En *El chiste y su relación con lo inconsciente* Freud define la técnica del chiste como una condensación con formación sustitutiva que produce una “palabra mixta”. Ese trabajo se fundamenta en la pronunciación, el sonido. Pero la pregunta es hasta donde puede esa palabra procurarnos placer y constreñirnos a reír. ¿Hasta dónde la palabra puede afectarnos? Pregunta clave por la cual el psicoanálisis se distingue de la estafa, de la charlatanería.

Dos dimensiones señala Freud respecto del placer en el chiste: una, por un ahorro en el gasto que conlleva la inhibición o sofocación ya que éste cancela represiones y otra, por el puro juego que remite a la lengua materna y la poesía. Freud dice:

En un grupo de estos chistes (los juegos de palabras) la técnica consistía en acomodar nuestra postura psíquica al sonido y no al sentido de la palabra, poner la representación-palabra [Wortvorstellung] (acústica) misma en el lugar de su significado dado por relaciones con las representaciones-cosa-del-mundo [Dingvorstellung] (1905, p. 115).

Me interesa subrayar esa indicación que define al chiste pero vale para la posición del analista “acomodar nuestra postura psíquica al sonido”. Es allí donde se juega la agudeza, la poesía, los juegos de palabras. Es allí, en esa disposición al decir, lo que define la función del analista y su interpretación como aquello que, resonando, afecta al ser hablante. También conviene señalar que ese efecto no se produciría si el oyente no comparte la lengua. Es en el modo de decir, colectivo, donde el plus de sentido y goce se produce. Incluso diría que es en cada sitio donde una estrategia se ha planteado, transitoria, con protocolos y normas pero también más allá de ellos. Una agudeza permite el advenimiento del sujeto. Esto es posible porque el Otro contiene un vacío donde el decir hace eco y

traduce, escribe, modifica, afecta. Dice Lacan en la conferencia que estamos trabajando:

Dicho de un modo simple, esto solo significa que en un universo de discurso nada contiene todo y aquí otra vez encuentran la hiancia que constituye al sujeto. El sujeto es la inserción de una pérdida en la realidad, y aun así nada puede introducir dicha pérdida ya que la realidad está –por definición– tan llena como le es posible estarlo. El concepto de una pérdida es el efecto permitido por la instancia del rasgo [...] Pero para inscribirlo es necesario definirlo en círculo, el cual yo llamo la otredad, de la esfera del lenguaje. Todo lo que sea lenguaje es aportado desde esta otredad y esta es la razón de que el sujeto siempre sea una cosa evanescente que se desplaza bajo la cadena significante (Ibídem, p.6).

El Otro, la otredad constitutiva es una formulación decisiva que le permite salir de la falsa oposición adentro/afuera al mismo tiempo que se opone al concepto de individuo. Con la noción de parlêtre, ser hablante pero sobre todo hablado, redefine la estructura. De la lingüística y la antropología pasará a la lógica para postularla como un conjunto incompleto e inconsistente. De allí, a definir la estructura como cuerpo y agujero que se hace triple en el anudamiento imaginario, simbólico y real para constituir al ser hablante. Tres que son cuerpo, palabra e imposible como aquello que resta y causa del encuentro entre palabra y ser vivo. Estructura agujereada, constituida por un vacío que haciendo de tercero, nos aleja del siempre tentador binarismo.

Como nudo se desprende del tejido social que funciona como ofrecimiento de base soportando (o forcluyendo) la relación a la palabra y al cuerpo ineludiblemente afectados de los decires de una época a partir de un encuentro.

El deseo, como lo más singular de un parlêtre, sólo se constituye con el otro. Desde el inicio hasta

el final de su enseñanza, tanto Freud como Lacan, han insistido en subrayar esta particularidad. Este otro, es lo social, el territorio donde el síntoma como acontecimiento en el cuerpo anuncia que la cosa no anda, es el Otro encuerpo y discurso de los primeros cuidados, el de la acción específica, los cuidados no anónimos y la encarnación ley-deseo que transmiten lo social y sus discursos.

Conviene distinguir la masa en Freud como renegación de lo imposible, constitución de un inconsciente racial, prevalencia de lo homogéneo, de lo colectivo que haga lazo y no masa. Que se soporte de las diferencias. Que no apunte al todo religioso. Que vaya más allá del narcisismo.

Tanto Freud como Lacan subrayan las coordenadas sociales, marcas de su época, de un ser hablante. Al mismo tiempo que subrayan las soluciones novedosas de cada quien frente a esas marcas.

Lo que quiero decir es que el deseo, lo más propio, lo más singular, no es individual. Hacer del sujeto un individuo pero en términos psicoanalíticos, es la infección del capitalismo en nuestro ámbito.

Apostamos al lazo porque justamente eso constituye nuestro oficio. Un oficio que, haciendo lazo transferencial, no es estafa porque hay un decir que conmueve y modifica la posición de un sujeto en lo íntimo que es social.

Entonces allí nuestro oficio el que se ejerce en la trama que hay, no sin ella, para en sus pliegues, devenir otra cosa: "Se trata de discernir cuál es el oficio del discurso analítico, y volverlo, sino oficial, al menos oficiante" (Lacan, 1972-73, p. 39).

*

En *El malestar en la cultura* Freud propone tres fuentes de malestar: la acción de la naturaleza, el propio cuerpo, la relación con los otros. ¿Qué queda de la naturaleza a partir de la voraz marca humana que asocia ciencia-capitalismo-técnica? Impresiona el gesto humano que evidencia la pulsión de muerte arrasando. El desastre natural da

cuenta de la ferocidad humana y es catástrofe social que evidencia un plus de malestar. Dice Freud en *El porvenir de una ilusión*:

En cuanto a las restricciones que afectan a determinadas clases de la sociedad, nos topamos con unas constelaciones muy visibles, que por otra parte nunca han sido desconocidas. Cabe esperar que estas clases relegadas envidien a los privilegiados sus prerrogativas y lo hagan todo para librarse de su «plus» de privación. Donde esto no es posible, se consolidará cierto grado permanente de descontento dentro de esa cultura, que puede llevar a peligrosas rebeliones. Pero si una cultura no ha podido evitar que la satisfacción de cierto número de sus miembros tenga por premisa la opresión de otros, acaso de la mayoría (y es lo que sucede en todas las culturas del presente), es comprensible que los oprimidos desarrollen una intensa hostilidad hacia esa cultura que ellos posibilitan mediante su trabajo, pero de cuyos bienes participan en medida sumamente escasa [...] La hostilidad de esas clases a la cultura es tan manifiesta que se ha pasado por alto la que también existe, más latente, en los estratos favorecidos de la sociedad. Huelga decir que una cultura que deja insatisfechos a un número tan grande de sus miembros y los empuja a la revuelta no tiene perspectivas de conservarse de manera duradera ni lo merece (1927, p. 12).

Es interesante la lectura que hace Ulloa a partir de este texto. Formula un "síndrome de mortificación" (2011) a partir del malestar "hecho" cultura, el cual se sostiene en la pérdida de coraje, pérdida de lucidez a la que relaciona con el idiotismo y pérdida de contentamiento corporal y de alegría, falta de entusiasmo y de erotismo. La mortificación no es un hecho aislado, individual sino una producción social, cultural, colectiva. De allí que el idiotismo sea generalizado, un dormir acrítico, apesadumbrado, donde prevalece la omnipotencia

del pensamiento centrado en el yo, en la ilusión del individuo que supone permanecer sin riesgo, sin pérdida.

Se soporta una inhibición respecto de alguna rectificación, modificación o transgresión como acto. Circula entre la queja y la mezquina ventaja que sólo engrosa la consistencia del yo esférico, cuanto más engañosamente recubierto, más lábil en su configuración.

Es evidente que la “cultura de la mortificación” atañe al sujeto, las instituciones, lo social y lo político y que enmarca modos de desdeñar la búsqueda de la verdad y del saber y la potencia del cuerpo. Lacan lo señaló cuando indica que es la época del niño generalizado y cuando advierte que todos los discursos –incluso el analítico– adormecen sosteniendo la debilidad mental, mentalidad del sentido cerrado y renegatorio.

Para Spinoza la alegría significa un aumento de la potencia de actuar y de sentir y la tristeza una disminución de esa potencia. A partir de estas afectaciones define entonces buenos y malos encuentros entre sujeto y otro. En nuestro idioma, Jauretche dice “Nada grande se puede hacer sin alegría, nos quieren tristes para que nos sintamos vencidos...”

Lacan en *Televisión* dice que la tristeza es una cobardía moral y la alegría una posición ética respecto del deseo, la castración y el saber. Quizá solidaria del entusiasmo, justamente aquel que define la función del analista en ese texto. Posición que se dispone a entramarse con el horizonte de su época desde lazos “menos tontos”.

En esta línea, donde afectos y afectaciones singulares se generan en los encuentros y en la trama colectiva, en el Seminario 14 situó una potente referencia a la ternura:

Para la famosa ternura! Habría que pensar en eso [...] Hay una cara de la ternura, y tal vez toda la ternura, que se podría rotular con alguna fórmula

bastante próxima a esta: lo que nos conviene tener de compasión (la piedad) con respecto (relación) a la impotencia de amar. Estructurar eso a nivel de la pulsión como tal no es fácil; pero también para ilustrar lo que convendría articular con respecto al acto y la satisfacción sexual, sería bueno recordar la ambigüedad que la experiencia impone a los psicoanalistas (llaman a eso ambivalencia, se ha usado tanto esta palabra que ya no quiere decir nada), la ambigüedad del amor (Lacan, 8/3/1967).

Existe en Freud una lectura que ubica una tensión entre lo autoerótico y la ternura. Esta última implica un lazo al otro distinto del que encontramos en la constitución de la pulsión parcial, también enlazada al otro al modo de una soldadura en la identificación y la fantasía que vuelve necesaria cierta satisfacción hasta el momento contingente.

Pienso que la ternura, en un encuentro más allá de la parcialidad de la pulsión, propone otro lazo, otro cuerpo que en una resonancia posible quizá nos salva (salvación entendida como aquello que permite un movimiento, un desplazamiento, no en el sentido religioso y eterno) del idiotismo. Idiotismo muy sostenido en los ideales de los últimos (ya largos) tiempos.

Creo que es posible pensar una versión de los ideales no articulados al fantasma y la demanda del Otro sino conectados con el deseo, ya no insatisfecho, prevenido o imposible. Ideales como operadores enlazados al vacío que nos constituye. Y al tratamiento que hacemos de ese vacío. Ficciones deseantes que permiten un devenir y que se demuestran flexibles, ligados a la artesanía poética que constituye un saber hacer ahí cada vez. El deseo, más allá del fantasma, como aquello que causa, que moviliza, que late y pulsa vital. Sin algo de esto es imposible apostar a hacerle la contra a lo real de la ciencia en su complicidad con el mercado, a la banalización de la maldad, a la complicidad de lo criminal de la desigualdad.

Sólo en cierta equidad será posible jugar la diferencia singular que hace falta. Proponer una salida en un túnel cerrado es indolente y canalla. Es nuestra responsabilidad doble: por un lado, situar o inventar líneas de fuga en el decir, y también, y no va uno sin el otro, "Decir No" a actos deshumanizantes y oponernos lúcidamente a la crueldad que calcula la abolición del sujeto en su entramado social, cultural, sanitario.

Resumen

En este escrito se intenta trabajar la articulación y disyunción entre lazo social y sujeto, parlêtre y singularidad. Partiendo del lazo transferencial que define al psicoanálisis en una terapéutica que no es como las demás, articulado al deseo del analista y su función de despertar y afectación vía la palabra y sus efectos tanto respecto de la conducción de un tratamiento como de su lugar en la cultura como discurso. Además se plantea una particularidad que hace al psicoanálisis como práctica pero también como elaboración teórica respecto de su aplicación en nuestro territorio profundamente enraizado en las instituciones públicas de salud.

Atentos a la difícil situación que vivimos se toma como referencia la experiencia de los lazos analíticos sostenidos en tiempos de pandemia y crisis sanitaria, lo novedoso y lo que no, respecto de lo que la situación conlleva.

Bibliografía

- Agamben, G. (2007) *¿Qué es un dispositivo?* Barcelona: Anagrama. 2015.
- Davoine, F. & Gaudillière J. M. (2011). *Historia y trauma. La locura de las guerras*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1975) *Kafka por una literatura menor*. México: Ediciones Era. 1990.
- Deleuze, G. (1999) *¿Qué es un dispositivo?* En *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Freud, S. (1905) El chiste y su relación con lo inconsciente. En *Obras Completas, Volumen VIII*, Amorrortu Editores, 1992.

(1930) El malestar en la cultura. En *Obras Completas, Volumen XXI*, Amorrortu Editores, 1992.

(1927) El porvenir de una ilusión. En *Obras Completas, Volumen XXI*, Amorrortu Editores, 1992.

Lacan, J. (1958) La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2*. Siglo veintiuno editores, 2011.

(1967) Discurso de Clausura de las Jornadas sobre la psicosis en el niño.

(1966-67) Seminario 14. La lógica del fantasma. Traducción C. Ruiz, EFBA.

(1960-61) El Seminario. Libro 8. La transferencia. Paidós. 2016

(1966) Acerca de la estructura como inmixción. Conferencia en Baltimore.

(1972-1973) El seminario de Jacques Lacan. Libro 20. Aún. Paidós. 2016.

(1973-1974) Seminario 21. Inédito.

(1974) El fenómeno lacaniano CUM, Niza 30/11/1974. En *Uno por Uno* N°46 1998.

(1977) Televisión. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós. 2012.

(1977-78) Seminario 25. Momento de concluir. Inédito.

(1978) Conferencia de Clausura. Inédito.

Ulloa, F. (2011a). *Novela clínica psicoanalítica. Historial de una práctica*. Buenos Aires: Libros del zorzal 2012.

(2011b) *Salud elemental. Con toda la mar detrás*. Buenos Aires: Libros del zorzal, 2012.

Provocaciones del plural: subjetividades y lazos sociales¹

Mónica Santolalla*

En la textura musical polifónica, la disonancia es un principio dinamizador básico de la composición, así como en lo mezclado, desemparejado de los lazos sociales es el lugar de la desarmonía.

¿Qué funda y posibilita la convivencia entre los seres humanos? La relación entre los hombres y los diversos posicionamientos subjetivos que cada ser humano adopta frente al semejante, ha sido y sigue siendo uno de los temas recurrentes en el Psicoanálisis.

Nadie nace de la nada, la tendencia narcisista a situarse en una posición fundamentalista, fundacional constante, hace que se desconozca que cada sujeto y cada grupo se apropia y en el mejor de los casos reinterpreta las producciones ajenas. Yo soy otros. Aunque ese yo tienda a desconocer su alienación fundante y se pretenda autónomo.

¿Qué son los lazos sociales? Los discursos son tipos de lazos sociales, y el Psicoanálisis recusa todo fundamento amable (religioso) del lazo social, asomando en su envés, la dimensión ética.

Cada habitante de una región y de una época no deja de estar impregnado de marcas en la estructuración de su subjetividad. La dimensión epocal y colectiva hace que la queja y el sufrimiento encuentren un lugar común, desde el cual, cada quien, tiene el enorme trabajo vital de desagregar de allí el rasgo que le es singularmente subjetivo.

¹ Con algunas variantes, este texto fue presentado en el 19º Congreso de la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL). Octubre 2020.

* Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC).

Subjetividad y producción de subjetividad

Más barradas que arrasadas por un virus –peste– pandemia que ha atravesado todas las fronteras, las subjetividades contemporáneas proponen recorridos heterogéneos, plurales, complejos; zonas de opacidad y tiniebla, una apuesta tal como sugería Deleuze (1977) por la extraterritorialidad, aquello que pasa entre territorios, sin que nada ni nadie pueda apropiarse de una vez y para siempre, sin propiedad privada.

Quizás convenga la propuesta deleuziana para desmarcarnos de posiciones binarias y por tanto paralizantes al concebir las subjetividades de la época. Por una parte estas concepciones se debaten entre modos apocalípticos de comprender los movimientos sociales y culturales los cuales trastocan subjetividades y paradigmas culturales tal como los conocimos en el siglo XX y, por otra parte, aquellos que observan, prestando mayor atención a lo exótico que a lo normativo, como señalara en sentido contrario Marcelo Viñar (2020), y vislumbran transformaciones colectivas desplegadas en nuevas formas de supervivencia, con grados variables de optimismo o pesimismo.

La psique esta socializada aunque nunca del todo. Hay un punto, decía Julio Moreno (2016) inconsumible, que coincide con el punto de inconsistencia, un resto que no se puede consumir, pero que sigue produciendo. En esas zonas rizomáticas, que se despegan del origen, quizás podamos alojar, al menos provisoriamente, las yuxtaposiciones donde emerge lo subjetivo.

Jean Laplanche (2003) en uno de sus seminarios sostenía que las distinciones conceptuales no valen por sí mismas sino por las potencialidades conflictivas y reflexivas que dichas distinciones encierran.

En sintonía con Laplanche, Silvia Bleichmar (2004) sostuvo que, uno de los temas

imprescindibles que tenía el Psicoanálisis porvenir, se refería a la diferencia entre subjetividad, producción de subjetividad y constitución del psiquismo.

La cuestión de la subjetividad, el concepto de subjetividad se fue infiltrando en el Psicoanálisis desde otras y variadas disciplinas, principalmente desde la Filosofía. Obviamente se trata del sujeto. Pero, ¿de qué sujeto se trata? En Freud hay escasas referencias a la cuestión del sujeto, salvo una muy general, en «Pulsiones y destinos del pulsión», en oposición a «objeto» de la pulsión.

En la literatura psicoanalítica posterior a Freud, el tema del sujeto aparece ya con frecuencia. Nora Fornari (1999) propone pensar al sujeto como lo emergente en cada acto de apropiación, apoyándose en la importancia que la pulsión de dominio o apoderamiento adquiere en la conceptualización freudiana. Sujeto sería, así, el que se apropia, el que es activo en relación con su circunstancia.

Andre Green (1996) por su parte, propone una definición en la que explícitamente rechaza la idea de restringir el concepto de sujeto a la instancia yoica:

La concepción del sujeto que sostenemos es en cierta medida sinónima del aparato psíquico, porque es la suma de los efectos mutuos de las distintas instancias que lo componen. El aparato psíquico sería su expresión objetivante, mientras que el sujeto quedaría asignado a la experiencia de la subjetividad.

La cuestión de la subjetividad reconduce a la constitución del psíquico, sin embargo no lo abarca por completo, lo diferencial que se perfila queda definido por esa referencia a la «experiencia» de la subjetividad a la que se refiere Green.

La idea de constitución del psiquismo pertenece al acervo conceptual del Psicoanálisis; construcción de subjetividad, en cambio, fue acuñada en

otras disciplinas y fue desplazándose al uso psicoanalítico, en el que se prolonga, como huella, la referencia a lo social. Se trata de nociones heterogéneas, yuxtapuestas, que resisten las articulaciones integrativas que las reduzcan a un concepto único.

Bordear las subjetividades es imposible sin contar con el movimiento, los cambios, las transformaciones, la des-sustancialización que no es ni más ni menos que la separación de la naturaleza y la pérdida del origen, la presencia del otro que muta en su radical alteridad, casi un elogio del gerundio.

Por otra parte, la producción de subjetividad tampoco es un concepto psicoanalítico, es sociológico. La producción de subjetividad hace a los modos históricos, sociales y políticos que constituyen e instituyen (Castoriadis 1998) las formas de organización que adquieren los sistemas representacionales. Dicho de otra manera: la producción de subjetividad refiere a un conjunto de elementos que van a producir un sujeto histórico y los modos históricos de representación con los cuales cada sociedad determina aquello que considera necesario para la conformación de sujetos aptos para desplegarse en su interior.

Aun cuando la subjetividad atraviesa toda nuestra clínica, insiste la pregunta de qué inconsciente hablamos cuando lo hacemos en torno a la subjetividad, asumiendo subjetividad como un concepto diferencial a psiquismo. Silvia Bleichmar la formuló de la siguiente manera:

¿Cómo hacer conciliar la idea de una disciplina del inconsciente en su universalidad, la existencia de leyes que deben cumplirse y que rigen los procesos de constitución psíquica a niveles básicos posibilitadores del funcionamiento del aparato, con el reconocimiento de los modos particulares con los cuales vemos emerger la subjetividad en sus rasgos dominantes compartidos en el interior de la diversidad cultural? (Bleichmar, 2004)

Las subjetividades se expanden en zonas de convivencia fronteriza, entre la incompletud y la inconsistencia; entre lo singular y lo social; esos *entre* que se vislumbran y asoman en la clínica psicoanalítica.

Desde una perspectiva cartográfica-metafórica (de Sousa, 2014: 29), la línea de frontera trazada en la cartografía lineal adquiere espesor dejando de ser una línea para transformarse en una zona. En la medida que nos acercamos (sea empíricamente o por la tetra-dimensionalidad) la línea se transforma en zona de convivencia fronteriza, región donde hay intercambios, donde los bordes son mucho más difusos, porosos, sin por ello perder las diferencias.

Tal como lo manifiesta Julio Moreno (2016) "No hay, estrictamente hablando, mapa sin territorio, ni territorio sin mapa", en una lectura diferente del clásico cuento borgiano.

Las zonas de convivencia fronteriza se caracterizan por: "el intercambio cultural, lingüístico y religioso; donde los muros, las murallas, las vallas o las mallas metálicas no solo son un límite territorial, sino también una posibilidad epistemológica y una estética de irrupción y transformación para quienes las habitan." (Rodríguez Ortiz, R., 2017, p.23). Lo *incommensurable* se juega en las zonas de frontera.

Una digresión que quizás pueda funcionar como analogía: en noviembre del año pasado, Paul B. Preciado, arquitecto y filósofo francés, genera todo un movimiento sísmico en el mundo psicoanalítico con su intervención en las jornadas de la escuela de la causa freudiana (Preciado, P. 2019). Perplejidad, amores y odios, junto con el rechazo y los aplausos circularon con fervor al ritmo de las redes sociales. Entre el asombro por la crudeza del escenario que vislumbraban explícita e implícitamente las palabras de Preciado, también surgía la conmoción, pues, quienes ejercemos nuestro oficio semana a semana con algunos pacientes que atraviesan o han atravesado procesos

de transformación, donde las hormonas y el cambio de nombre legal son tan importantes como la búsqueda de un lugar que los aloje en ese tránsito, podemos dar testimonio que los avatares de esta clínica con transferencias y contratransferencias complejas “no circunscribe únicamente una historia subjetiva, sino que dibujan una cartografía mucho más larga que permite leer como nos inscribimos en lo contemporáneo.” (Bourlez, F. 2019)

En la fricción entre lo que muta y lo que permanece, en esa frontera de tiempos heterogéneos, Barthes propone el arte del contratiempo, pulsión anacrónica que introduce lo viejo en lo nuevo según una lógica en espiral:

La liberación política de la sexualidad es una doble transgresión de lo político por lo sexual y viceversa. Pero eso no es nada: imaginemos ahora que introducimos de nuevo en el campo político-sexual así descubierto, reconocido, recorrido y liberado... una pizca de sentimentalidad: ¿no sería ésta la última de las transgresiones? ¿La transgresión de la transgresión? Porque a fin de cuentas esto sería el amor, que regresaría, pero en un lugar distinto. (Barthes, R. 2003)

Acerca de lo que concitan los espacios

¿Los espacios son capaces de concitar mecanismos psíquicos?

Cuentan algunas leyendas cordobesas que esta pregunta fue formulada por Donald Meltzer en una entrevista, que, pese a todos los intentos, no fue posible hallarla. Como sea que fuere, aun cuando sea simplemente un mito local, la pregunta sostiene su vigencia, y en la línea que venía planteando, debería reformularla, no tanto como mecanismos psíquicos sino como instancias de subjetivación: ¿Qué concitan los espacios en términos de subjetividad?

Ahora bien, ¿de qué hablamos cuando hablamos de espacios? Tiempo y espacio se co-instituyen, se amalgaman, después de Einstein es difícil separarlos, aun cuando, desde la teoría del caos, esto tampoco es inmutable.

Deleuze (1997) sostiene que tiempo y espacio son las condiciones de posibilidad para que algo suceda.

Y nuevamente lo inconmensurable: tiempo y espacio son relativos, vivenciados, subjetivos, se resisten a ser sustancializados, dependen de la posición del sujeto.

La performatividad del espacio no tiene una dirección única: “la condición del espacio produce efectos de subjetivación, pero a la vez es producido por la subjetividad, se constituyen mutuamente.” (Sperling, 2020)

Ambas organizaciones, la del espacio y la subjetividad van de la mano, atravesadas por la perspectiva, como forma de representación simbólica.

La perspectiva no está configurada previamente, es otro de los conceptos que tiene un tratamiento popular naturalizado, y sin embargo no posee nada de natural. La idea de perspectiva en el arte comienza en el Renacimiento e implica que no todos los puntos del espacio son iguales, depende desde donde se mira, desde donde se habita.

Tal como lo formula Julio Moreno (2010):

La perspectiva de una situación (incluido el tiempo y el espacio) se inaugura, al menos en parte, al habitarla. Nunca han sido invariables, como coordenadas sólidas que esperan nuestra presencia. No obstante, parecieron invariables en lo que he llamado mundo habitado por sujetos y que acompañó al humano hasta hace unos cien años.

Desde una perspectiva cartográfica-metafórica (de Sousa, 2014: 29), la línea de frontera trazada en la cartografía lineal adquiere espesor dejando de ser una línea para transformarse en una zona. En la

medida que nos acercamos (sea empíricamente o por la tetra-dimensionalidad) la línea se transforma en zona de convivencia fronteriza, región donde hay intercambio, donde los bordes son mucho más difusos, porosos, sin por ello perder las diferencias.

Tal como lo manifiesta Julio Moreno (2016) "No hay, estrictamente hablando, mapa sin territorio, ni territorio sin mapa", en una "otra" lectura del clásico cuento borgeano.

Las zonas de convivencia fronteriza se caracterizan por: "el intercambio cultural, lingüístico y religioso; donde los muros, las murallas, las vallas o las mallas metálicas no solo son un límite territorial, sino también una posibilidad epistemológica y una estética de irrupción y transformación para quienes las habitan." (Rodríguez Ortiz, R., 2017, p.23).

Lo inconmensurable se juega en las zonas de frontera.

¿Se escondió la identificación proyectiva en estos tiempos?

La identificación proyectiva ha sido un concepto subversivo, que irrumpió en la escena del Psicoanálisis de manera instituyente de la mano de Melanie Klein.

¿Cuál es el destino de lo instituyente? Diana Sperling (2020) señala que una vez que lo instituyente se transforma en instituido, lo cual es inevitable porque es el destino de lo instituyente, tiene dos peligros: uno que se cristalice, se coagule, se paralice, con lo cual nada puede moverse, ni innovarse y por otro lado, algo que acontezca de manera insoslayable con lo instituido es que una otra ola de instituyente lo jaquea, comenzando obviamente con un movimiento destituyente de lo dado.

En las fronteras entre lo instituyente y lo instituido está el trabajo de traducción y cierta posición

migrante, diaspórica, que se abre paso ante la autoconstrucción del arraigo en las tierras conceptuales conocida.

Un ejemplo de este movimiento lo encontré en un debate sobre la identificación proyectiva, (Klein Studies, 2012) donde se discute cómo el concepto de identificación proyectiva se ha sustancializado. Me impresionó como los colegas van a lo largo del debate deconstruyendo un concepto, y que es justamente esa operatoria, lo que realza la fecundidad clínica.

Al tiempo de comenzar el aislamiento impuesto por la pandemia, y quizás inspirada en estas lecturas, observé en pacientes que habitualmente comenzaban sus sesiones con fuertes referencias transferenciales (que autorizaban a conjeturar la presencia de identificaciones proyectivas con grados variables de masividad) que estas formas de comienzo de sesión habían variado con la virtualidad, dando paso a otras constelaciones.

La aparición de sueños que aludían a olores y/o perfumes, me llevó a preguntarme si la presencia de los cuerpos en un espacio (el virtual) que no permite el registro de sentidos proximales (fundamentalmente el olfato) no estaría interviniendo en el misterioso y repentino escondite del uso de la identificación proyectiva como forma de comunicación.

El trabajo clínico, en sus travesías y efectos, irá mostrando si estas pequeñas conjeturas tienen algún asidero o si solamente fueron polvo en el viento.

Para concluir: La disonancia, la desarmonía, la ligadura, la desligadura de los lazos y las subjetividades nos confronta con el interrogante de si la ética que aspiramos inaugurar en el acto analítico podrá generar repercusiones por fuera del discurso psicoanalítico, en el campo social y cultural en el que estamos situados, y, de qué modo, esta

repercusión ética atraviesa la relación con los semejantes y la aceptación de la diferencia radical de los seres.

Resumen:

El texto se propone pensar la subjetividades y los lazos sociales en términos de desafío, lo cual implica concebir un Psicoanálisis que no está detenido en el tiempo, no permitirse reposar en la tranquilidad de saberes conocidos y sacralizados, antes bien, pensar en término de desafíos es una invitación, una convocatoria al abismo de lo desconocido, de nuevas interrogaciones, en definitiva, a retomar lo más fuerte de la herencia freudiana.

En lo inconmensurable, lo que no puede formularse pero que produce efectos, allí aparece el deseo del analista, ese enigma al que hacemos referencia a menudo, eso que nos empuja, más allá de nosotros mismos y nos confronta con fuerzas complejas, contradictorias, cuyos derroteros no tienen una dirección única.

Bibliografía

Barthes, R. (2003). *Cómo vivir juntos. Simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. Argentina.

Bleichmar, S. (1999). Entre la producción de subjetividad y la constitución del psiquismo. Revista *Ateneo Psicoanalítico*, volumen 2.

Recuperado de: <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/34719377/Bleichmar>

(2014). *Las teorías sexuales en psicoanálisis: Qué permanece de ellas en la práctica actual*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós.

(2004). Límites y excesos del concepto de subjetividad en psicoanálisis. Revista *Topia*, De qué hablamos cuando hablamos de subjetividad, N°40.

Bourlez, F. (2019). La dicha de los temblores. *Lacan cotidiano*, N°859. Recuperado de

<http://www.eol.org.ar/biblioteca/lacancotidiano/LC-cero-859.pdf>

Castoriadis, C. (1998). *Hecho y por hacer*. Buenos Aires: Eudeba.

Deleuze, G. y Parnet, C. (1997). *Diálogos*. España: Pre-Texto.

De Sousa Santos, B., y Meneses, M. P. (2014). *Epistemologías del sur*. Madrid: AKAL.

Freud, S. (1990). El malestar en la cultura. En *Obras Completas: Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu (Trabajo original publicado 1930).

Fornari, N. (1999). Razón y sinrazón. Apropiación o expropiación. Revista del

Ateneo Psicoanalítico N° 2. Buenos Aires.

Green, A. (1996). *La metapsicología revisitada*. Buenos Aires: Eudeba.

Laplanche, J. (2015). *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006*. Porto Alegre: Dublinense.

Moreno, J. (2010). *Tiempo y trauma: continuidades rotas*. Buenos Aires: Lugar Editorial.

(2016). *El Psicoanálisis interrogado: De las causas al devenir*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Lugar Editorial.

Preciado, P. (2019). Intervención en las Jornadas N° 49. École de la Cause Freudienne: Mujeres en Psicoanálisis.

Recuperado de: <https://colectivoescucharte.blogspot.com/2019/12/entre-intervenciones-paul-preciado.html>

Rodríguez Ortiz, R. (2017). *Cartografía de las fronteras: Diario de campo*. México: CDMX.

Steiner, J.; Spillius, E.; O'Shaughnessy, E & Sodré, I. (2012). Debate sobre la identificación proyectiva.

Recuperado de: <https://melanie-klein-trust.org.uk/es/resources/panel-de-debate-identificacion-proyectiva/>

La nueva a- normalidad

Daniel E. Schoffer Kraut*

1. Introducción

Después de tres meses de “estado de alarma” a nivel nacional, de los cuales dos fueron de confinamiento total volvimos a salir. Con restricciones: mascarillas obligatorias, distancia personal entre las personas, número de personas limitadas en los encuentros y normas estrictas para volver a trabajar en nuestras consultas.

Algunos pacientes, amparados en una supuesta precaución, prefirieron continuar con las sesiones telemáticas. Se resistían a salir. En España lo llamaron el síndrome de la cabaña. Con las necesidades cubiertas a través de llamadas telefónicas y servidas a domicilio se sentían satisfechos como si hubiesen sido capaces de restituir un imaginario cordón umbilical que los alimentaba y reactivaba la fantasía de haber retornado al interior del útero materno.

Lejos de lo esperado, no fue el confinamiento sino el final del mismo, el retorno a la vida, a Eros, lo que en algunos produjo más dificultades. Sometidos a la voz del amo, bajo la forma de normativas gubernamentales que velaban por la supervivencia y la autoconservación, se sentían protegidos ante el empuje pulsional y la insistencia del deseo que tanto los comprometía en su

* Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Madrid (APM).

condición de sujetos sexuados. Otros se mostraban agradecidos con la vuelta a los encuentros presenciales y de los cuerpos jugándose en los relatos.

Las calles hasta entonces vacías, como si de una película de ciencia ficción se tratase, con la policía vigilante para que nadie se salte las normas, volvían a ser tímidamente ocupadas con la gente con sus obligadas mascarillas.

En la recepción de la consulta una mesita con mascarillas, líquidos y alfombrillas desinfectantes. Dentro de la consulta las sabanas descartables que cubren los sillones y el diván, acorde con los protocolos que estamos obligados a seguir, proporcionan una imagen fantasmática. La distancia de dos metros entre analista y analizando crean un ambiente frío que todos estamos obligados a aceptar por ley reforzando la fantasía inconsciente de que el otro, es portador de un peligro que se puede contagiar. Todo al servicio de la autoconservación.

La realidad se hace omnipresente en los relatos encubriendo tanto el deseo inconsciente como el despertar pulsional comprometido con la presencia del otro. La llaman "la nueva normalidad".

De ahí el título de mi artículo: "La nueva *a*-normalidad" para introducir en este discurso del amo la cuestión del "petit *a*". El *a* como el goce que falta en todo intento de normativización de lo real. De lo real en la realidad, en los relatos manifiestos, en los discursos y en los lazos sociales tal como se presentan en la clínica psicoanalítica es de lo que trata este trabajo.

2. Discurso y lazo social

El planteamiento de Lacan J. (1969-1970) es que la sociedad impone sus reglas buscando la homogenización de los sujetos. Homogenización que sólo existe en tanto discurso de dominación y que desde un supuesto saber promete anular las diferencias.

Pero como el concepto de sociedad no es una evidencia, Lacan habla de lazo social para señalar que el sujeto no está sólo consigo mismo, que también está el campo del Otro, que lo precede, y que lo anticipa.

Basándose en el análisis del discurso que se desarrolló en los años 60 desde la antropología y la lingüística estructural, Lacan desarrolló el tema de los cuatro discursos a través de los cuales introdujo el concepto de lazo social.

El discurso es un sistema de ideas que se construye de manera social y que se convierte en representaciones dominantes sobre la historia y la cultura; representaciones que son impuestas por el poder y que terminan siendo aceptadas o compartidas por la mayoría de la sociedad.

Lo que Lacan trata de demostrar desde la lógica de los cuatro discursos es que el sujeto deseante no se inscribe en la sociedad como si se tratase de un "uno" de significado sino a través de los lazos sociales que debido a su fragilidad e inconsistencia se hacen aptos para pensar lo heterogéneo y lo diferente.

El orden simbólico, en tanto discurso del amo falla porque hay algo del sujeto sujetado que no se puede sujetar y si no se puede sujetar, no es solo porque dice sin saber lo que dice, como lo podemos constatar en la clínica psicoanalítica, sino porque como afirma Szpilka J. (1979) se trata de lo real, de lo que no se puede decir porque se dice.

Eso, que a veces nos hace decir acerca de un saber que no sabemos, o que no se puede decir porque decimos tiene que ver con el petit *a*, el *a* como semblante del deseo o bien como causa de deseo.

3. La *a*-normalidad y el sujeto del inconsciente

Entonces, de un lado tenemos la "nueva normalidad" que es una de las formas con las que el

discurso del amo trata de acallar el *a* de la *a*-normalidad en tanto real constitutivo. Este *a* escapa de la cadena significante denunciando un agujero en el saber y en la verdad en la medida en que lo real está por fuera del saber consciente e incluso de lo que podemos llegar a saber del inconsciente. El *a* es lo que queda como resto de lo real cuando lo viviente se hace sujeto y queda un agujero que la sociedad, en tanto discurso del amo no puede obturar.

Por eso la *a* del título. De modo que lo normal, se trate de la vieja o la nueva normalidad es la *a*-normalidad. Hay un tope de lo que podemos saber sobre la realidad del inconsciente y es lo real indecible, que a veces lo denominamos con Freud como ombligo del sueño o roca de la castración y otras siguiendo a Lacan, afirmando que no hay relación sexual.

Lacan propone al nudo borromeo, conformado por sus tres dimensiones o formas del decir: real, simbólico e imaginario como expresión de la forma en que un sujeto sale de su autismo para hacer lazo social, el modo en que cada sujeto trata de anudarse a lo social.

4. Clínica: lazo social y transferencia

El tema del lazo social no es muy diferente a lo que Freud S. (1912) planteaba desde la clínica como oposición entre narcisismo y relación de objeto y que tanta importancia cobró a la hora de entender lo que hacía resistencia a la transferencia.

Así, por ejemplo, el lazo social que aparece como discurso de la histérica es el que muestra la falla en el sistema porque denuncia con sus síntomas que hay algo que no funciona en las imposiciones del amo, es un discurso (el de la histérica) que se revela ante las prohibiciones e insiste en descargar la pulsión. Se trata de un discurso en el que los significantes cesan su deslizamiento y

son sustituidos por formaciones del inconsciente, que como dice Gallano C. (2006), son la forma por medio de la cual el sujeto expresa su discordia con el discurso del amo y fisura los semblantes que son mascarada del *a* que nos constituye.

En todo discurso hay momentos de corte, interrupciones del relato manifiesto que nos remiten a preguntar ¿quién habla? Y ¿a quién habla? cuando el sujeto dice sin saber lo que dice, o cuando el decir mismo se hace síntoma y denuncia desde lo real al lazo social que lo compromete en tanto sujeto sexuado y cultural.

5. Encuadre psicoanalítico

Desde esta perspectiva, quiero compartir con vosotros algunas reflexiones en torno a la técnica durante el confinamiento, que produjeron no pocas inquietudes en los analistas, tal como se lo puede constatar en los múltiples foros que se abrieron en internet sobre el tema.

¿Se puede analizar familias y parejas a través de métodos telemáticos? ¿Y los niños? ¿Puede haber análisis de niños a través del ordenador, de la computadora, teniendo en cuenta que es necesaria la ayuda de los padres? ¿El análisis a distancia es análisis?

Por un lado estaba la imposibilidad de mantener el setting psicoanalítico clásico, tal como lo impone el discurso del amo de la IPA, que ponía en cuestionamiento la continuidad y validez de los análisis. Por otro lado estaba el temor de los propios analistas ante la necesidad de crear nuevos paradigmas de escucha sin la protección del encuadre clásico en tanto discurso del amo del propio analista.

El encuadre no es otra cosa que el establecimiento de una serie de reglas que hacen posible la realización de una tarea determinada. Por eso, debemos ser capaces de redefinir y modificar los

encuadres en función de las circunstancias bajo las cuales se pueden producir los encuentros psicoanalíticos. Desde esta perspectiva es un desafío para nosotros los analistas poder pensar y entender el proceso analítico cuando discurre por fuera del encuadre clásico.

Es más, si no somos capaces de cuestionar el setting clásico como única manera de legitimar un análisis y nos sometemos sin más a la homogeneización del encuadre impuesto por el discurso del amo de la institución, si seguimos afirmando que sólo bajo sus paradigmas se puede producir un análisis de verdad, entonces nos estaremos alejando de las condiciones de posibilidad de analizar caso por caso y lo que es más grave, cerraremos las puertas a la posibilidad de producir cambios en la técnica que quizás sean necesarios para la supervivencia del psicoanálisis.

El análisis a distancia impuesto por las circunstancias especiales de la pandemia de la Covid 19 que estamos padeciendo es la punta del iceberg para poder pensar la clínica más allá de las imposiciones de la institución.

El proceso analítico no deja de producirse porque no se pueda mantener el encuadre clásico, y aquí deberíamos pensar no solo la cuestión de lo presencial o no presencial del análisis si no también algunas cuestiones que a todos nos interrogan y que tienen que ver, por ejemplo, con las frecuencias o duración de las sesiones.

En esta situación en la que se nos ha impuesto el análisis a distancia, es el analista, caso por caso, el que debe dar cuenta de lo que es o no psicoanálisis con su analizando.

Cuando es el encuadre lo que define al análisis perdemos la importancia de la escucha de un discurso que, caso por caso, hace lazo en la transferencia. Y lo que no debemos perder de nuestra escucha es que con análisis a distancia, con pandemia o sin pandemia, el sentido del relato debe ser buscado en la causalidad psíquica, es decir,

en las leyes propias del inconsciente que a su vez dependen en su eficacia de los mecanismos que organizan al aparato psíquico. Así pudimos constatar cómo el discurso del paciente se aferraba a la Covid 19, como una realidad más, como relato manifiesto al servicio de la represión.

Freud creó el psicoanálisis porque a diferencia de sus colegas de la época, no se centró en un sistema clasificatorio que buscaba etiquetar a un sujeto desde el discurso del amo, propio de la medicina, sino la de fundar la posibilidad de entender de qué manera se abría el discurso del paciente a las intervenciones clínicas del analista.

No se trata por lo tanto de diagnosticar sino de establecer criterios de estructura que permiten orientar la cura bajo transferencia. Porque a través del fenómeno transferencial, se produce un nuevo discurso que hace lazo social. Por eso, no sólo hay resistencia de transferencia sino también resistencia a la transferencia porque el sujeto se empeña en seguir disfrutando del objeto en su fantasma y rechaza la relación con el analista en tanto otro.

Y cuando se establece la transferencia positiva y el analizando deja de “resistir” a la presencia del analista, entonces se tiene que confrontar con el hecho de que en realidad, el encuentro con el otro no es posible, que la pulsión no se puede descargar libremente, que el deseo es indestructible e imposible de realizar, que la interpretación del sueño llega hasta un límite y que más que estar habitados por la incompletud es el producto de una escisión que no es contingente sino constituyente de su condición sexuada y cultural; escisión sin la cual no habría deseo, ni subjetividad, ni objeto. Escisión que en su experiencia psicoanalítica lo termina confrontando con lo incurable.

Así, mientras para Freud la escisión más importante es la que se produce entre consciente e inconsciente, para Lacan J. (1960) se debe al corte del discurso que se produce entre el significante y el significado y que permite entender que en la

estructura del sujeto hay irrupciones de lo real y que esas irrupciones de lo real son expresión del *a* como causa de deseo y como causa de los fallos en los lazos sociales.

El *a* es el que determina que la “nueva normalidad” que nos impone el discurso del amo, es otro modo de encubrir la *a*-normalidad que nos constituye en la medida en que no se puede escribir la relación sexual.

6. Cura y experiencia psicoanalítica

La cura analítica tiene que ver con un proceso, con un método, con una técnica que conduce a cierta remisión del síntoma en tanto sufrimiento y que se centra en el corte que se produce en el relato del analizando. Este corte transforma al relato en discurso.

Recordemos que discurso viene del latín *discursus* que se compone del prefijo *dis* (divergencia, separación múltiple) y *cursus* (carrera) con lo que se quiere significar tanto que las palabras corren, que se deslizan permitiendo crear un sentido para expresar un sentimiento o pensamiento, como que pueden ser detenidas en su movimiento metonímico produciéndose efectos metafóricos que hablan de otro decir.

Por eso, porque hay discurso, es por lo que Freud S. (1937) afirma, a lo largo de toda su obra, que el análisis es interminable porque siempre hay un resto que no se puede curar, que hay algo de la pulsión que no se puede domeñar. Podríamos incluso afirmar que hay un resto que no se debe curar porque tiene que ver con el deseo, que ya desde *La interpretación de los sueños* (1900) Freud, decía que era lo que ponía en movimiento al aparato psíquico en la medida en que siempre hay una diferencia entre el objeto buscado y el hallado.

El psicoanálisis se basa en esos momentos privilegiados en los que el analizando descubre que

hay cosas que dice de las que nada sabe. Son momentos en que el relato falla, en los que falla la palabra. Y por eso el síntoma, que a la entrada del análisis se relaciona con el pedido de curación, se debe transformar para poder convertirse en experiencia psicoanalítica.

De un lado tenemos lo que se puede decir, lo que hace relato, lo que hace cadena significativa y del otro lado tenemos el goce del síntoma, la verdad del síntoma, como una satisfacción que opera desde lo más indecible de la pulsión.

Se trata, como decía Freud (1930), de una de las tareas imposibles de realizar porque sólo podemos hacer con el síntoma en la medida en que lo podamos interrogar, y esto sólo puede ser posible si lo incluimos en el circuito de la palabra, en un decir que lo emparenta con las otras formaciones del inconsciente: los actos fallidos, los sueños y los chistes hasta que nos toparemos con el *a*, con lo real, con lo que no se puede apalabrar.

Lo realmente importante es que en el síntoma hay un saber. A veces, llevados por el “furo sanandis”, como decía Freud, cometemos el error de creer que tenemos el saber sobre el síntoma; digo error porque se trata de un saber de lo real del que nada sabemos. Sólo podemos investigar al síntoma en la medida en que lo podamos incluir en una cadena de sentido.

Pero entonces... ¿Cómo podemos operar sobre lo más real del síntoma, el goce propio del desprendimiento de la moción pulsional, si sólo podemos hacerlo a partir del significante y del sentido que son ajenos a lo real?

Por un lado tenemos al paciente que da un significado a lo que le ocurre y que toma al síntoma como un signo y produce una interpretación que cierra. También nosotros, los analistas, podemos quedarnos atrapados en el síntoma como signo y desde el discurso del amo hacer una interpretación que cierra. Por otro lado tenemos al síntoma como significativo que irrumpe como nuevo

acontecimiento, como falla en el funcionamiento del yo debido al desencuentro con el objeto que en tanto real no se puede apalabrar.

Cuando la interpretación del síntoma como signo falla, el sujeto se da cuenta de que dice sin saber muy bien lo que dice. Entonces, es cuando el síntoma se convierte en algo que interroga al sujeto, que lo cuestiona, que lo puede sorprender, que lo puede asustar, pero que también lo puede hacer reír. Es algo que lo sorprende porque el sujeto en su decir descubre que hay algo en él que sabe cosas que él no sabe.

Esta es la experiencia del análisis, la experiencia del descubrimiento del inconsciente. El descubrimiento de que el inconsciente es un saber que no se sabe.

Desde esta perspectiva, el objetivo de la intervención del analista no es dar un significado sino producir un sinsentido que despoje al síntoma de su significación cerrada y lo transforme en algo que se pueda encadenar y desencadenar confrontando al sujeto con la castración de la palabra y también con la castración del objeto, en tanto real innombrable.

Momento privilegiado del análisis en el que el analizando se enfrenta a su incompletud, a su discordancia constituyente, a su conflicto insoluble. Y esto es lo que nos conecta con lo incurable con la *a*-normalidad como normalidad.

Por un lado tenemos la pregunta práctica sobre el proceso que lleva a la cura, pregunta relacionada con la resolución del conflicto, la disolución del síntoma o con cualquier otro tipo de ideal de salud que se nos impone desde diferentes discursos del amo. Por otro lado hay un sujeto que comienza a enfrentarse a su discordancia constitutiva, a aquello que en los lazos sociales no se puede terminar de anudar, a la *a*-normalidad constituyente que trata de ser convertida desde el discurso del amo en "la nueva normalidad". También el analista

debe aceptar su *a*-normalidad, como lo que no puede apalabrar.

Este es el momento en que la cura psicoanalítica se convierte en experiencia psicoanalítica. En el análisis, se trata de establecer la diferencia que podemos constatar entre el sujeto que sufre y pide tratamiento, que pide ser curado de su malestar, y el sujeto en el momento de la salida del análisis confrontado con lo incurable.

Y esto sólo es posible si tenemos en cuenta que la enfermedad con la que tratamos no se debe a un episodio histórico que ocurrió o que ocurre en la realidad, como en este momento la Covid-19, sino a un poder actual, que en la transferencia pone de manifiesto que si sufrimos no es porque hubo algo que fue y que no debía haber sido sino porque hay deseo y angustia de castración.

Castración quiere decir que todo no es posible, que el encuentro con el Otro a través del lazo social no es posible y que esto no se debe al hecho de que estamos confinados y no nos podemos encontrar en presencia, con los cuerpos en juego, sino al hecho de que somos el producto de una escisión que no es reparable sino constituyente. Esta escisión es lo que definimos como lo incurable.

El descubrimiento de esa Spaltung marca el momento en que el analizado y el analista se enfrentan a la roca de la castración, que es el tope, pero también la solución, siempre y cuando el sujeto sea capaz de reconocerse en la imposibilidad de ser el falo que completa a la madre, lo que implica la aceptación de la incompletud del otro fundamental.

Así, el último escollo, el que no se puede evitar, es la roca de la castración, escollo que queda en el sujeto como resto, como experiencia que no se puede simbolizar. Resto que no es del orden de lo analizable sino del orden de lo incurable. Este es el momento en que caen las idealizaciones y el analizado comprende que no se puede restaurar

el yo, que no hay ninguna armonía que alcanzar, ni hay unificación con la pulsión, sino que como mucho un apaciguamiento del síntoma y sobre todo un saber hacer con el síntoma en tanto resto incurable.

Entonces tenemos que tener en cuenta que una cosa es la cura analítica y otra cosa es la experiencia psicoanalítica. Es decir, que puede ocurrir que haya cura analítica pero sin experiencia psicoanalítica. Y también puede haber experiencia psicoanalítica sin curación porque confronta al sujeto con lo incurable.

Al final del análisis, el sujeto queda destituido del lugar del "ser" en tanto fantasma narcisista y confrontado con lo incurable. Por eso el beneficio que se obtiene en el análisis está en relación no sólo con la rectificación subjetiva sino con el cambio de posición subjetiva del sujeto. Es decir, que se relaciona no sólo con la cura sino con la experiencia analítica.

Se trata de una ganancia en relación al saber que no se sabe. Y al final del análisis el sujeto sabe que hay un saber que no se sabe pero que no se trata de un saber que no se sabe pero que puede llegar a saber sino de un saber que no se puede saber.

Por eso, ya en los *Estudios sobre la histeria*, dice Freud S. (1893-1895) que el final de todo análisis se debe conformar con la transformación de la miseria histérica en infortunio ordinario. A veces los síntomas remiten, desaparecen y el sujeto se cura pero no quiere decir que desaparece la neurosis, porque es una cuestión de estructura.

Hay múltiples maneras de plantear el objetivo de un análisis, y estas múltiples maneras dependen de las distintas teorías, y distintas ideologías de salud. Estos objetivos son los distintos disfraces del discurso del amo de los que nos tenemos que despojar si queremos ser capaces de escuchar, más allá del relato manifiesto, el discurso con el que cada analizando trata de dar cuenta de su subversión sexual.

Lo curioso es que Freud lo supo desde siempre. Tal es así, que lo enunció desde los comienzos mismos de sus indagaciones en torno a la etiología de la histeria, cuando tuvo que renunciar a su neurótica, cuando comenzó a sospechar acerca de la verdad de las escenas traumáticas que narraban los pacientes, cuando descubrió la importancia de las fantasías como un modo de embellecer y disfrazar los recuerdos, cuando se dio cuenta de que los recuerdos son encubridores, cuando se encontró con que en las teorías sexuales infantiles era más fuerte la creencia que la realidad, cuando articuló todos estos descubrimientos en la encrucijada del complejo de Edipo.

Freud supo desde siempre que si no hay "relación sexual", como lo diría muchos años después Lacan, no se debe sólo a las prohibiciones de la cultura si no a un resto de lo real, y por eso le escribió a Fliess W. en la carta 101:

[...] he conquistado un pequeño fragmento de autoanálisis, y me corrobora que las fantasías son productos de épocas posteriores, proyectadas hacia atrás, desde el presente respectivo hasta la primera infancia; y el camino por el cual ello acontece ha resultado ser, de nuevo, una conexión-palabra. A la pregunta por lo que ocurrió en la primera infancia, la respuesta reza: Nada, pero había ahí un germen de moción sexual.

Resumen:

De lo real en la realidad, en los relatos manifiestos, en los discursos y en los lazos sociales tal como se presentan en la clínica psicoanalítica es de lo que trata este trabajo.

El autor plantea que “la nueva normalidad” forma parte del discurso del amo que durante la pandemia de la Covid-19 ha tratado de silenciar la a-normalidad constitutiva del sujeto sexuado y cultural. Habla de los análisis a distancia y de la necesidad de poder establecer encuadres que tengan en cuenta caso por caso las condiciones de posibilidad para que se pueda realizar un proceso analítico. En relación con el lazo social y la transferencia señala que el relato (siempre encubridor) se hace discurso desde la escucha del analista.

Finalmente aborda el tema de poder diferenciar lo que es la cura de la experiencia psicoanalista, afirmando que puede haber cura sin experiencia psicoanalítica y que también puede haber experiencia psicoanalítica sin curación.

Bibliografía

Freud, S. (1950[1895]): *Proyecto de psicología*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo I, 1986.

(1893-1895): *Estudios sobre la histeria*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo II, 1976.

Freud, S. (1900): *La interpretación de los sueños*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo IV y V, 1987.

(1905 [1901]): *Fragmento de análisis de un caso de histeria*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo VII, 1978.

(1912): *Sobre la dinámica de la transferencia*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo XII, 1986.

(1913): *Sobre la iniciación del tratamiento*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo XII, 1986.

(1923a): *La organización genital infantil (Una interpolación en la teoría de la sexualidad)*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo XIX, 1986.

(1930 [1929]): *El malestar en la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo XXI, 1986.

(1940 [1938]): *La escisión del yo en el proceso defensivo*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo XXIII, 1986.

(1940 [1938] a): *Esquema del psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo XXIII, 1986.

(1937): *Análisis terminable e interminable*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo XXIII, 1986.

(1950 [1892-1899]): *Fragmentos de la correspondencia con Fliess*. Buenos Aires: Amorrortu, tomo I, 1986.

Gallano, C. (2006): *El estilo de los síntomas de hoy. Un encuentro con Vicente Verdú*. (2006).

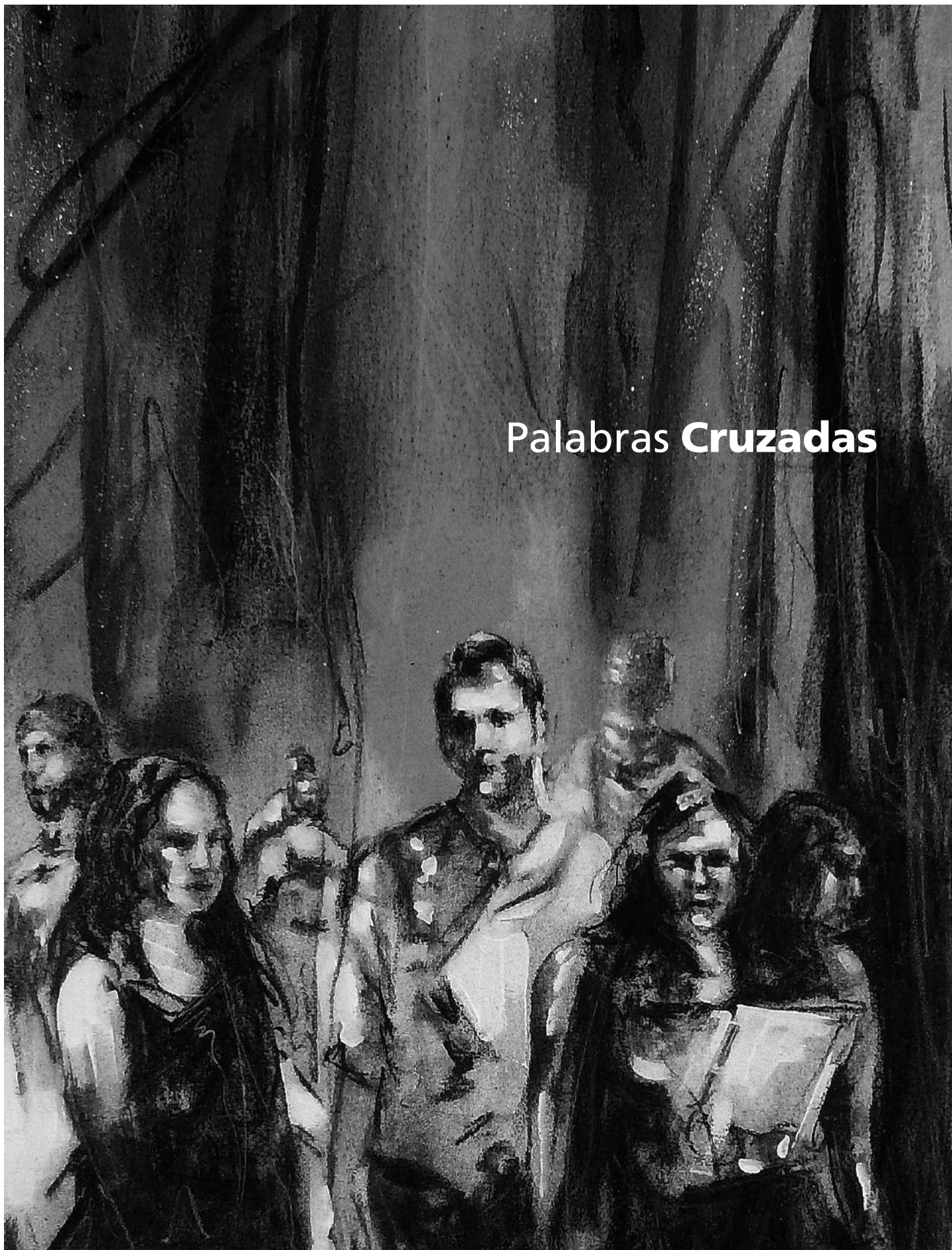
Lacan, J. (1960): *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.

Lacan, J. (1969-1970): *Seminario XVII. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Paidós, 2002.

Miller, J.A. (2020): *Psicoanálisis y sociedad*. EOL.

Szpilka, J. (1979): *La realización imposible*. Buenos Aires: Editorial Trieb.

Palabras Cruzadas





Mariano Horenstein

Director del Instituto de Psicoanálisis de APC.

Ex Director de Docta-Revista de Psicoanálisis; ex Editor en Jefe de Calibán-Revista Latinoamericana de Psicoanálisis.

Enlaces

Entrevista* a **Mariano Horenstein****

Mariano Horenstein es un psicoanalista multifacético, sus quehaceres exceden la práctica clínica: es editor, escritor, Director de Instituto de APC. Tiene además múltiples lazos con diferentes disciplinas, tales como el arte y la literatura, con las que mantiene una relación fecunda. Fue editor en jefe de la Revista *Calibán* de FEPAL. Pero previamente dirigió la Revista *Docta* desde su creación, en la primavera del 2003 hasta el año 2010. En el editorial de la primera publicación escribió: "El número de *Docta* que el eventual lector tiene entre manos no es homogéneo, está tejido en telares diferentes, con hilos de diferente espesor y textura..."

Este número titulado *Lazos* pretende tomar algunas hebras de aquella trama.

Ser director de la edición de una revista de psicoanálisis, lejos de la soledad en que transcurre la clínica, es un espacio poblado por diversos actores y autores cuyos trabajos se entretajan en una producción colectiva. ¿Qué te atrae y qué te convoca de esta función? ¿Qué complejidades señalarías?

La tarea editorial que llevé adelante tanto en *Docta* como en *Calibán*, me resultó apasionante. En ambas revistas participé desde su gestación en el diseño editorial y disfruté tanto el tiempo en el que fui su editor como ahora, viendo desde

* Entrevista realizada por Marcela Armeñanzas y Adriana Pontelli, psicoanalistas de APC.

** Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC).

cierto margen, cómo cada una sigue haciendo su camino, y apreciando las marcas que los nuevos editores les imprimen. En dichas publicaciones he trabajado con colegas y amigos queridos y creo que hemos podido de algún modo transmitir un *testigo*, como el que se pasan de mano en mano los corredores de carreras de postas. De ese modo, se generó un aprendizaje colectivo, y tenemos revistas que aprenden y crecen a partir de la experiencia.

Pienso que si uno se aparta de la idea de una publicación psicoanalítica como una mera colección de artículos, los editores, al armar el mosaico de contenidos que implica cada número, funcionan como autores que conjugan textos e ideas de otros para armar algo que sea mejor aun que la suma de sus partes.

Es complejo editar en psicoanálisis por muchas razones. Algunas tienen que ver con el marco institucional, pues no es lo mismo editar en una sociedad pequeña como la nuestra que en una federación latinoamericana: cambia la escala y por ende el tipo de dificultades. No es sencillo lidiar con el narcisismo que todos, en tanto autores, tenemos. Y más todavía en una disciplina tan heterogénea como la nuestra, habitada por tantas corrientes de pensamiento distintas. El desafío es ser plural y a la vez consistente, abierto a otras disciplinas y a la vez específicamente psicoanalíticos... Un editor de una vieja publicación psicoanalítica norteamericana decía que el de editor no es un buen lugar para hacerse querer: si pide cambios o rechaza un texto, desata el malestar en el autor; si lo acepta sin reservas, el autor siente que eso es lo menos que su texto merece... En ese sentido, puede ser una tarea ingrata, pero al mismo tiempo permite un trabajo de lectura, una interlocución con autores diversos que enriquece.

Una publicación obliga a mostrar lo que se hace, a dar cuenta de ello, a exponerse en el mejor de los sentidos, y no es fácil lidiar con eso. De todos modos, en una sociedad de la escala de

la nuestra, lo importante es que todos podamos escribir y publicar, y *Docta* en ese sentido ha sido una plataforma de ensayo, un laboratorio en el que casi todos los miembros, de un modo u otro, han podido exponer sus ideas por escrito. Y eso es algo que me alegra a mí y a muchos. Al mismo tiempo, en tanto reconfigura el mapa de las transferencias, una publicación, lo pretenda o no, se convierte en algo ligeramente urticante. Una publicación siempre es frágil, todo el tiempo está amenazada su continuidad. Pero con esa fragilidad, gracias a esa fragilidad quizá, se convierte en un espacio deseante como el de *Docta*, que avanza, año a año, convirtiéndose de a poco en una pequeña tradición de nuestra institución, y una carta de presentación hacia el afuera.

El género que elegís para transmitir el psicoanálisis es el ensayo pero distanciado de un escrito académico. El lector puede detectar en tu escritura un tejido polifónico, voces múltiples provenientes de diversos focos de la cultura, lo que Roland Barthes señala como una disolución del yo en una pluralidad de referencias intertextuales, cuyo origen se pierde. ¿Este estilo propio se vincula con esa particular relación del analista-escritor con el lenguaje?

La relación entre el psicoanálisis y la escritura puede ser pensada desde muchos lugares. Por lo pronto, es difícil encontrar una disciplina –fuera de la Academia donde existe una presión externa a escribir y publicar– donde se escriba tanto como en la nuestra. Más allá del valor que puedan tener los escritos teóricos o clínicos de los analistas para quien los lee, creo que tienen valor para quien los escribe, y quizás sea un modo necesario de hilvanar, de articular, algo de lo que sucede en la clínica. Lo que sucede en nuestros congresos, donde por momentos pareciera haber más gente dispuesta a leer sus textos que gente dispuesta a escucharlos,

solo se entiende desde ahí: escribir la práctica tiene una función clínica.

Ahora bien, ¿cómo escribirla? Me parece que hay una tradición científicista que toma acríticamente los modos de exposición de la ciencia, quizá más presente en publicaciones anglosajonas que en las latinoamericanas, que muchas veces tienen una "apariencia" de rigor. Creo que la escritura del psicoanálisis tiene que ser afín a su objeto, y si el inconsciente es evanescente, pulsátil, difícil de aprehender, si puede jugar con las contradicciones sin problemas y aparecer en sueños y chistes, si se muestra mejor en los actos fallidos que en las frases perfectas, tenemos que encontrar un tipo de escritura que le sea fiel. Y para mí el ensayo es el género que mejor se acomoda a la estructura del inconsciente, el ensayo entendido como un género omnívoro y lúdico, tentativo y abierto. Por eso prefiero ese –este– modo de escribir antes que el "paper" científicista o la narrativa para contar el psicoanálisis.

Si uno se pone a ver la escritura de Freud, que era un gran escritor, es ensayística. Y creo que no fue por una posición previa al encuentro con la clínica, sino como una consecuencia de sus descubrimientos. Casi con pesar Freud reconoce que sus historiales se leen como novelas, no obstante el modo en que él da cuenta de esas novelas familiares es a través del ensayo. Y el ensayo, como su propio nombre dice, ensaya, busca, es un género digresivo que explora las ambigüedades, los claroscuros, en cierto isomorfismo con el inconsciente.

Si implica, como dicen, una disolución del yo en la intertextualidad, al mismo tiempo el ensayo –al menos como yo lo entiendo– requiere que quien escribe muestre sus cartas, que aparezca el autor en algún lugar. No por veleidad narcisística ni en tanto amo de lo que diga, sino en sus fracturas, en sus vacilaciones, en sus preguntas.

La cuestión de la extranjería aparece en tu obra como un relámpago de fulgor persistente, tomando una expresión de Pablo Neruda. Esta noción caracteriza el lugar del analista que sostiene la inquietante extrañeza frente a la lengua y al inconsciente e implica un movimiento de avance hacia territorios no explorados. ¿Qué circunstancias favorecieron el hallazgo de la idea de volverse extranjero?

Pienso que la idea de extranjería hilvana muchas de las particularidades de la práctica psicoanalítica. En lo personal, una historia de migraciones –familiares y propias– seguramente ayudó a sensibilizarme acerca de este tema. Pero en un país como el nuestro, con escasos restos de las culturas originarias, una buena parte de nosotros somos descendientes de extranjeros y no hay que remontarse a tantas generaciones atrás para encontrar una migración. A pesar de eso, existe cierta glorificación de la autoctonía, como si muchos necesitaran una relación casi natural con un territorio y sus emblemas.

También el estar abierto a otros discursos o a la experiencia del viaje, me hace permeable a la idea de extranjería. Pero más allá de lo personal, que a fin de cuentas no importa tanto, la sola práctica del psicoanálisis demuestra la existencia de eso que es extranjero dentro de nosotros: *éxtime*, el inconsciente que subvierte toda posición autónoma o autóctona. Pienso que es imposible convertirse en analista si uno no está dispuesto a *extranjerizarse*, a dejarse tomar por esa extranjería que aparece en cuanto le hacemos lugar. No es cómodo estar en ese lugar, pero tampoco me parece que el lugar del analista deba ser un lugar cómodo.

¿Cómo se ha jugado y se juega en vos la tensión siempre viva entre la tradición y lo nuevo?

Tradicción e invención están en tensión permanente. Una tradición sin invención se convierte

pronto en un culto estéril a los orígenes, una glorificación del pasado que suele volvernos inoperantes en el presente y miopes para advertir el futuro. Pretenderse inventores sin atender a la tradición que nos ha llevado a donde estamos, es una posición arrogante e ignorante que nos puede llevar a pretender descubrir cosas que ya han sido descubiertas (aun cuando, en cada análisis, en cada formación, uno debe reinventar, redescubrir, reapropiarse a título singular lo que otros han hecho antes).

Me divierte cierta posición irreverente frente a la tradición, pero no porque no respete a mis mayores, sino todo lo contrario. Si podemos ir más lejos, es gracias a la genealogía de quienes nos precedieron. Solo que no me parece que eso deba fijarnos a una religión de homenaje a los orígenes: nuestro deber, como sujetos y como analistas, es ir más lejos. Si la tradición es una figura ligada al padre, se trata de ir más lejos que él, valiéndonos de él. Y solo considero verdaderos maestros a quienes desafían a sus discípulos a sobrepasarlos a su turno, no a quienes gozan infantilizándolos eternamente.

Creo además que de lo que se trata, en la tradición que nos importa, no es la transmisión – tradición es transmisión– de conocimientos o de rituales, sino la transmisión de una falta, y por tanto de un deseo. Importa lo no logrado por nuestros antecesores genealógicos, el punto donde se detuvieron que es nuestro punto de partida.

No comulgo demasiado –valga la palabra religiosa que me viene a la mente– con el culto a los fundadores. Debemos poner su legado a trabajar en nuestro trabajo, ésa es nuestra obligación.

Mi padre, cierta vez que le expresaba mi gratitud por lo que le debía, me dijo que no le debía nada a él, sino a mis hijos. La deuda era para él transitiva, no hacia atrás sino hacia el futuro. Me parece que ése es un buen modo de conjugar tradición con invención.

¿Cuál es tu opinión, como Director de Instituto de APC, sobre el interjuego entre transmisión y enseñanza en la formación de los psicoanalistas?

En Instituto se reúnen de algún modo tres imposibles, pues de lo que se trata allí es de esa extraña conjunción de Gobernar, pues debemos dictar algunas reglas y hacer valer otras; Educar o su contraparte en tanto nos ocupamos de la transmisión del psicoanálisis; y Analizar, nuestro oficio, y lo que le da sentido a la existencia misma del Instituto.

Intentamos con Emilio Roca, el secretario y junto con Elizabeth Chapuy y Noemí Chena en la Comisión de Enseñanza, convertir esa triple imposibilidad en una posibilidad fértil. Falible, seguramente, y en tanto tal abierta al aprendizaje y a las correcciones necesarias. Pero también, en tanto falible, habitada por un deseo, el deseo ligado a la transmisión de una disciplina tan particular como la nuestra, que trata de una materia tan incandescente como el inconsciente y es en tanto tal refractaria a los dispositivos universitarios.

Desde Instituto nos ocupamos de algún modo de lo pasible de ser enseñado, organizando los seminarios disponibles del modo más coherente posible, y también de aquello que solo puede ser objeto de una transmisión, que por lo general tiene lugar allí donde Instituto *decide* no tener injerencia: en los divanes donde los candidatos se analizan. Más allá de algunas normas generales relativas a quiénes pueden conducir análisis de formación, delegamos la responsabilidad de la misma al analista encargado de esa “cura didáctica” (una suerte de oxímoron), sin entrometernos en un análisis que sería deseable que funcione de modo al menos tan fértil como un análisis común y corriente, pero más intenso.

En un terreno mestizo quedan las supervisiones, a las cuales me gusta pensar más del lado del análisis –y por ende de la transmisión– que de la enseñanza conceptual.

Más allá de la enseñanza de conceptos, de distintas líneas teóricas como marca plural de la APC, se trata de la transmisión de un deseo y de un saber hacer a partir de ahí. Enseñanza y transmisión estarán siempre en tensión, siempre habrá un conflicto potencial allí, y en todo caso se trata de poner ese conflicto a trabajar del modo más productivo posible.

En alguna oportunidad comentaste que para ser sensible a la época y pesquisar los cambios sociales había que estar atentos a lo que sucede más allá del psicoanálisis. ¿Qué nuevos desarrollos de otros campos disciplinarios convocan en este momento tu interés?

Hay una palabra alemana, *Zeitgeist*, que es muy elocuente en ese sentido. Nombra el espíritu de una época determinada, ese espíritu que los artistas saben captar como nadie y que, creo yo, Freud supo entrever y por eso descubrió el inconsciente y pergeñó su genial invento. Hoy, indudablemente el *Zeitgeist* es diferente. Me parece que no alcanzamos a apresarlos suficientemente. Experimentamos una mutación epocal donde cada paradigma es puesto en cuestión: la profundidad es desplazada por la superficie, la ley de hierro de la castración es puesta en entredicho por un menú de opciones identitarias que parecieran poder ser elegidas a *piacere*, una cultura analógica se convirtió, velozmente, en digital; el viejo “paterfamilias” ha debido ceder buena parte de su poder; el mundo enfrenta a la vez un progreso técnico inusitado y un crecimiento de las desigualdades pavoroso... Es difícil dar cuenta de una mutación mientras sucede, y no sé bien dónde está lo nuevo. Lo que sí tengo claro es que no me parece que vayamos a encontrarlo dentro de nuestra disciplina ni en discusiones endogámicas. Cada vez que Freud o Lacan, por ejemplo, imaginaron un verdadero avance

teórico, fue cuando se mostraron permeables a lo que venía de afuera: sea la literatura o la teoría de los juegos, la topología, los cambios políticos o los misterios de Oriente, o la misma clínica entendida no como terreno de aplicar lo que sabemos sino como campo de experimentación de lo que escapa a nuestro saber.

Quizá, para sacudirnos la entropía que nos amenaza como discurso, debamos desarrollar una suerte de atención flotante hacia lo que viene de afuera, convertirnos en curiosos viajeros de otros discursos y geografías, preguntarles a los astrónomos o los matemáticos qué temas les preocupan, estar atentos a los nuevos virus y al desciframiento de la materia oscura. En ese sentido, quizá nos debamos dejar guiar –además de por nuestros pacientes– por científicos, escritores y artistas, esos exploradores de los bordes.

Una vez me tocó hablar en una mesa junto a un artista contemporáneo. Es un lugar común hablar de que el arte resulta inspirador, solo que no es lo mismo estudiar la anamorfosis a partir de Hans Holbein o la posición del analista en *Las Meninas* o citar *El origen del mundo* de Courbet o escudriñar al Moisés o a Leonardo que escuchar lo que hacen los artistas que investigan más allá de las fronteras. Este artista con el que tuve que hablar, Eduardo Kac, brasileño residente en EEUU, hacía arte transgénico. Y contaba que la historia del arte, en numerosos formatos, había sido una historia de los objetos (pinturas, esculturas, instalaciones, fotografías), y él se proponía ahora trabajar sobre sujetos. Así, cruzó genes de un conejo y una medusa y obtuvo un conejo fosforescente, o –en un inquietante anuncio del presente– mandó sintetizar una nueva bacteria a partir de escrituras bíblicas. Yo no podía seguirlo en su discurso, por lo novedoso que me resultaba... frente a eso, sentía que mi presentación era una gran tontería. Creo que por ahí va la cosa... por donde dejamos de entender.

Particularmente en el trabajo clínico con los jóvenes se constata un predominio de las llamadas patología del acto (anorexia, bulimia, adicciones, escarificaciones, conductas de riesgo); en ellas se detecta un vacío experiencial. El análisis puede contribuir a la restitución de la experiencia mediante el permanente ejercicio de construcción de relatos, alojados por la escucha; sin embargo, surge el interrogante de qué modo puede sostenerse esta práctica analítica ante las mutaciones de las nuevas generaciones que prefieren la superficie a la profundidad, la velocidad a la reflexión, el placer al esfuerzo, tal como lo señala Alessandro Baricco.

En nuestra contemporaneidad, en nuestra modernidad que ni siquiera es líquida sino que hoy, virtualización mediante, es *gaseosa*, hay sin duda un paradigma distinto al de la profundidad, el que estaba vigente al inicio del psicoanálisis, en su *Zeitgeist*, y que el psicoanálisis contribuyó a desplegar. Como algo de eso cambió, aun estamos viendo cómo situarnos y tendemos –como reflejo defensivo– a acusar a estos tiempos de ser *superficiales*. Yo creo más bien que hay una nueva sabiduría de superficie, más ligera, menos reconcentrada pero más abarcativa. Y ese camino es señalado por los jóvenes. Si descalificamos la calidad de sus vínculos o su escaso interés por la profundidad de las cosas, creo que caemos en el mismo error en el que caería un antropólogo demasiado etnocéntrico frente a la variedad, la rica diferencia que encarnan los jóvenes, en tanto extranjeros en un mundo que creíamos dominar.

El vacío experiencial no es solo patrimonio de los jóvenes, quizás en ellos falte además la capacidad de preguntarse, pero la crisis de la experiencia tiene ya más de un siglo, fue contemporánea al psicoanálisis y, me parece, razón de su aparición. En el mismo período en que Walter Benjamin denunciaba que los soldados volvían mudos de la guerra,

incapaces de poner en palabras, en relato, su experiencia, Freud inventaba un dispositivo donde algo de esa dimensión experiencial, trágica de la vida humana se restauraba. Muchas de las veces en que un joven viene a vernos, suele hacerlo así, mudo de experiencia. Y hay una artesanía, lenta, trabajosa, y que muchas veces fracasa, de ayudarlos a poder *contarse*. A veces nos ocupamos por años de un trabajo frustrante para descubrir, en un mensaje por WhatsApp que nos envía, un microrrelato que le da sentido retroactivo a todo nuestro trabajo, que nos muestra que el sujeto a cuya existencia apostábamos ha aparecido al fin. Con que pase algunas veces, con algunos jóvenes, nuestra existencia en tanto analistas está justificada.

Cuenta Pascal Quignard que hay quienes se hacen a la mar con una brisa para atravesarlo, pero al mismo tiempo no lo atraviesan, porque el mar no es una superficie, sino de arriba abajo un abismo. Entonces, continúa diciendo, quien quiera atravesar el mar, tiene que naufragar. Me parece que algo así sucede con los jóvenes: la superficie se revela de pronto puro abismo, y cada uno de ellos debe vérselas con ese abismo y a veces precisan naufragar para atravesarlo. Allí nos proponemos nosotros, analistas, sabiendo de la necesidad que tienen de correr ese riesgo, y a la vez ofreciéndoles palabras como salvavidas, modos de contarse que eviten que el naufragio sea fatal.

Hablarle a la comunidad, interpelar la época, intervenir provocativamente no parece una tarea sencilla. Contanos algo sobre tu experiencia como escritor de artículos de opinión en la prensa escrita.

Desde hace unos años vengo pensando que nuestras producciones pierden fuerza si quedan reducidas al círculo de los ya iniciados. El modo de generar nuevas transferencias hacia el psicoanálisis

y al mismo tiempo de dejarnos interpelar por las inquietudes de las sociedades de las que formamos parte es intervenir por fuera de la parroquia. A través de las revistas quisimos ampliar el público al cual nos dirigimos, y luego encontré espacios de escritura en medios de comunicación. Así como otros han explorado más los medios audiovisuales o las secciones de salud de los periódicos, yo me siento más cómodo en la prensa escrita, en particular las secciones culturales. Particularmente en estos tiempos inéditos de la pandemia, hay una fuerte necesidad de conocer lo que el psicoanálisis tiene por decir. Y aun cuando en tanto analistas estamos también afectados, intento recoger ese guante y decir algo, sorteando lo banal de un discurso de divulgación y lo críptico de nuestro andamiaje conceptual. Con mayor o menor suerte, con más o menos ecos, he publicado notas en medios nacionales como Clarín e Infobae y El País de España, también en revistas como Ñ. Al no haber un espacio transferencial preexistente entre ese universo de lectores, uno debe ganárselo con lo que escribe, a pesar de las constricciones que los medios gráficos imponen, en la extensión de los textos o cuando agregan títulos o bajadas que no estaban presentes en el original. Intento que haya una línea implícita en lo que escribo, más allá del lugar donde lo haga.

Pichón-Rivière escribía columnas en *Primera Plana* en los años '60, algo que –junto a secciones del estilo de “El psicoanálisis te ayudará” en la revista femenina *Idilio* a fines de los años '40, ilustrada por la gran fotógrafa Grete Stern– hizo mucho por la difusión del psicoanálisis. Intento correrme de los discursos didácticos, explicativos o ultra técnicos, y escribir reflexiones que entrañen cierta opacidad, que dejen espacio para que el lector las complete.

Ahora que lo pienso, no deja de ser curioso lo que despierta por un lado mi deseo de intervenir en la escena pública escribiendo para legos, tanto como la oportunidad de que se abra un espacio

para eso. Cuando comencé, muchos años atrás, fue para esbozar una defensa del psicoanálisis que era objeto de diatribas feroces, con la aparición de un pasquín llamado *El libro negro del psicoanálisis* y un libro de un pseudo filósofo provocador llamado Michel Onfray donde denostaba a Freud sin muchos argumentos honestos. Publiqué en ese momento un pequeño texto en *La Voz* titulado “La saludable peste del psicoanálisis”. Hoy es otra peste, no tan saludable, la que me estimula a escribir una serie de textos cortos en la prensa, una suerte de crónicas de la mutación que estamos experimentando.

Visitando otro campo de tu experiencia que es el arte... ¿Cómo se juega en el Mariano aficionado a la fotografía una fórmula que parece invertir sus términos en tanto que el oficio de analista privilegia la escucha y el de fotógrafo está ligado a la mirada?

“Ears go deeper, than eyes can see”, decía D.H. Lawrence. De algún modo, lo que se escucha creo que va más lejos que la mirada, y ello guarda relación con el surgimiento del psicoanálisis como avance a partir de una psiquiatría demasiado cómoda objetivando patologías en el campo de la Mirada. Los artistas me han enseñado, no obstante, que mirar es un acto muchísimo más complejo y que el registro imaginario no debería tener menos valor que el simbólico o el real. Es un prejuicio, creo, condenar al infierno de lo imaginario, peyorativamente, lo que se mira. Quizás escuchar y mirar sean dos actividades que se potencian entre sí, e intento aprender a mirar y a escuchar cada vez mejor, yendo más lejos de los lugares comunes y las referencias de autoridad.

Tengo la suerte de tener amigos fotógrafos, y casi nunca los he visto con una cámara en mano. Se asumen como artistas y trabajan la complejidad

de su modo de mirar, a menudo manipulando imágenes tomadas por otros. No es raro que, además de proponer un modo de mirar, propongan también una forma de escuchar distinta. Uno tiende a pensar que la mirada es sincrónica y solo la escucha diacrónica, pero la mirada también lo es... No hay novedad en dejarse guiar por los artistas: Freud, Lacan, Winnicott lo dejaron sentado, está claro que nosotros somos más lentos. Ellos exploran, nosotros vamos detrás cartografiando territorios.

Pero nuestro modo de vincularnos con el mundo es a través de la escucha; el particular modo de oír de un analista surge de modo inédito, con la aparición del discurso del analista. Escuchamos distinto a cómo escucha un músico, un espía que hace escuchas telefónicas o un amante de los chistes. Nuestra escucha presupone también un modo de intervenir en lo que escuchamos. Entonces tenemos la suerte y la responsabilidad de ser custodios de ese tipo de escucha particular, que no sucede en ningún otro lugar excepto en nuestros consultorios.

Para despedirnos, te proponemos que elijas una foto –una de esas que te invitan a revisitar el pasado– y que tejas en torno a ella un relato.

La foto que elijo es una imagen, conocida por todos seguramente, del consultorio de Freud en Berggasse 19, Viena. Allí puede verse su diván, cubierto por tapices persas, su colección de antigüedades y obras de arte. Allí se oyeron las voces de quienes, recostados hablándole a Freud, participaron a su modo de la historia del psicoanálisis.

Pero a las fotografías a veces es preciso agregarles no solo coordenadas de lugar sino de tiempo. Edmund Engelmann fue el fotógrafo que la tomó, convocado por August Aichhorn cuando ya estaba decidida la emigración de Freud hacia Inglaterra,

una vez que la Viena que Freud había amado tanto, resolvió recibir con algarabía la anexión nazi y la presencia de Hitler en la ciudad. Antes de que comenzaran a embalsarse las pertenencias de Freud para su traslado a Londres, el fotógrafo fue llamado a documentar las dependencias en las que Freud había habitado, analizado y escrito durante buena parte de su vida. La historia entera del psicoanálisis había girado hasta el momento en torno a ese lugar. Al momento de la fotografía ese espacio ya no albergaría a ningún paciente más.

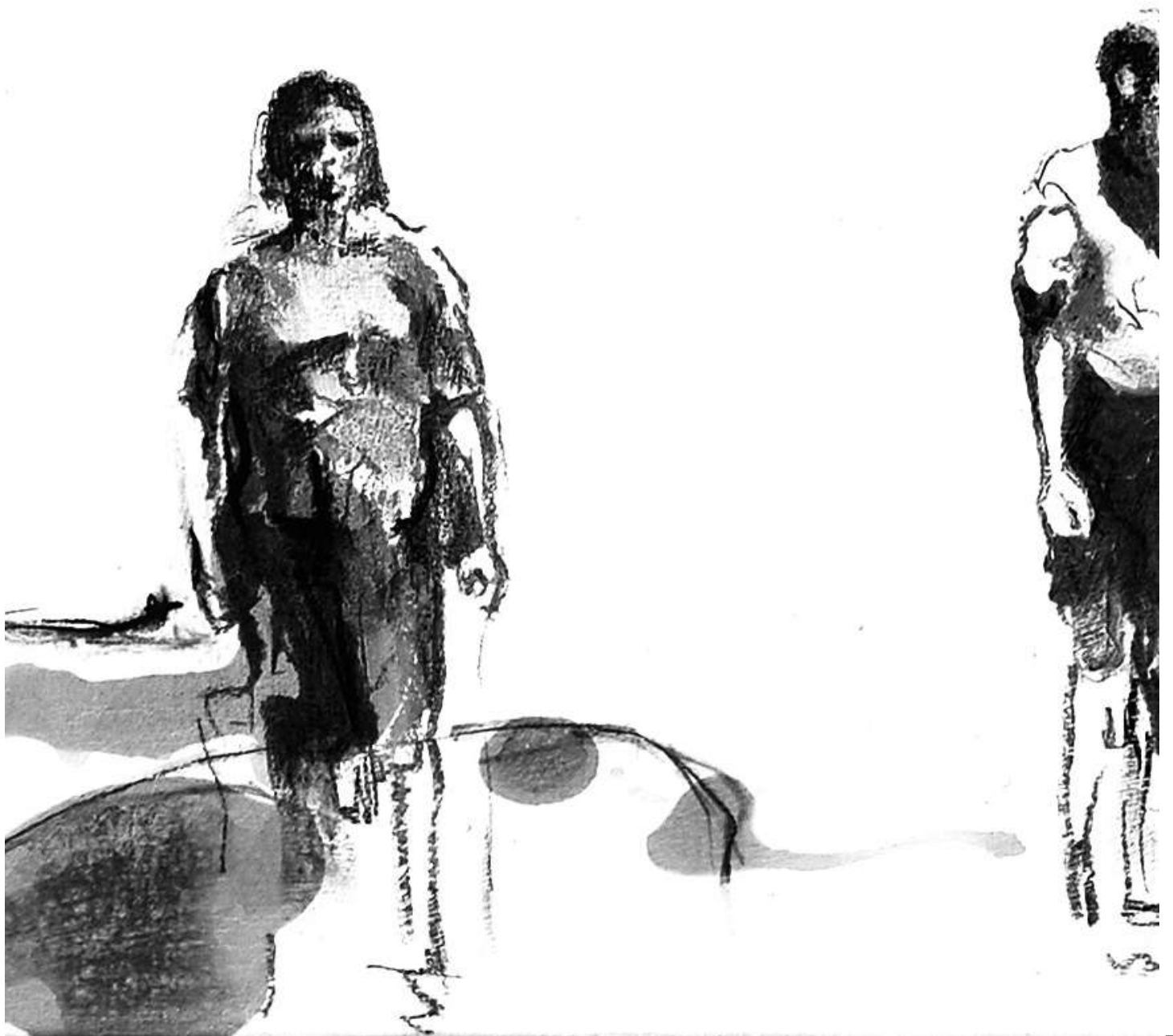
La fotografía en blanco y negro que Engelmann tomó, era una instantánea antes de la desaparición. Amenazado por la Gestapo, el fotógrafo huyó de Viena, dejando los negativos en manos de Aichhorn. Aunque tuvo tiempo de volver apenas Freud había partido rumbo al exilio: unos obreros trabajaban allí, lijando y encerando el parqué y la sombra del diván ya no estaba.

Hoy en día buena parte del antiguo consultorio de Freud está en Londres, donde fue montado de nuevo; y en Viena, el lugar donde realmente Freud vivió y trabajó, hay apenas un vacío; y una colección de arte contemporáneo, que siempre se propone un diálogo tenso con el vacío.

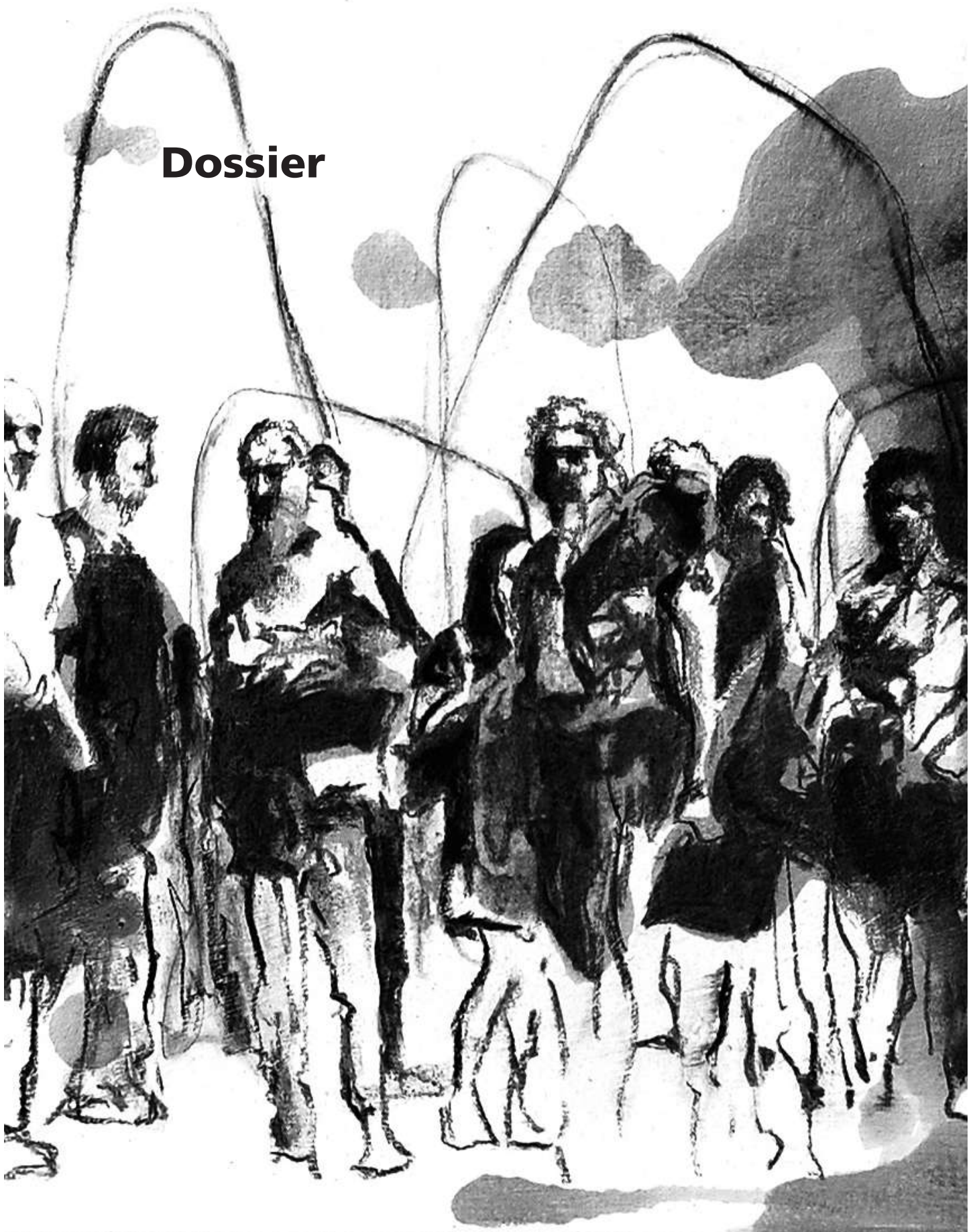
Nuestra disciplina, desde entonces, oscila dividida entre dos lugares de memoria distintos: el museístico, el diván y el sillón, los libros, las estatuillas y los souvenirs que pueden verse en 20 Maresfield Gardens en Londres, donde está almacenada buena parte de la historia; y Berggasse 19, en Viena, un lugar de vacío, un lugar de memoria.



Sala de Consulta de Sigmund Freud en Berggasse 19, 1938,
Fotografía por Edmund Engelman, (c) Thomas Engelman



Dossier



Lo que perdura de la trama

Pablo M. Capitanelli*

Pablo M. Capitanelli, arquitecto, docente e investigador, egresado de la FAUDI - UNC en el año 1995. Miembro Fundador del grupo Machina-Tosca; fundador del estudio-taller Quinoa Arquitectura; integrante de la Fundación Pro Eco San Miguel, el Instituto de Arquitectura Sustentable del Colegio de Arquitectos de Córdoba. Participa en distintos cursos y publicaciones relacionados a temas como Tecnología Apropiaada, Reciclaje, Arquitectura Táctica y Diseño Social. A partir del proyecto y construcción de Ecobarrio Villasol, empieza su camino dentro de la bioarquitectura y el trabajo con grupos marginales rurales y urbanos a través de la Tecnología Social.

En primer lugar, un poco de contexto. Pertenezco a una ONG llamada *Quinoa Arquitectura*, donde trabajamos desde el año 2003 con la comunidad de cesteros en palma caranday de la localidad de Copacabana (departamento Ischilín, provincia de Córdoba). Los habitantes de dicha localidad (que oscilan entre trescientos y cuatrocientos) son campesinos empobrecidos que subsisten a través de una economía mixta: entre la cría de animales, la quinta, y el tejido en palma caranday; algunos privilegiados trabajan empleados en alguna estancia.

Nuestra ONG se encuentra en barrio Alto Alberdi de Córdoba Capital, y todos los miembros somos profesionales. Esta introducción es importante porque deja a la vista que, a pesar de nuestra relación de tantos años, nuestra mirada, inexorablemente, es desde una lógica extremadamente diferente.

Este proyecto se inicia cuando desde nuestro estudio de arquitectura comenzamos a pensar que podíamos desarrollar mecanismos para accionar más directamente en los sectores de la sociedad que lo necesitaran, buscando mejorar sus condiciones de vida. Una ONG amiga nos brinda la oportunidad de redactar un proyecto para realizarlo en Copacabana, ofreciéndose también a la adquisición de los fondos necesarios. Entonces decidimos armar un proyecto desde nuestro lejano lugar, a partir de relatos y lecturas sobre Copacabana.

* Arquitecto



El proyecto consistía en rescatar la técnica de tejido en palma caranday, con el objetivo de hacer perdurar una antigua tradición. Nuestros amigos de la ONG nos contactaron con Don Julio Quinteros, reconocidísimo artesano originario de Copacabana que vivía en Deán Funes, para que oficie de presentador frente a la gente del pueblo. Como sucede siempre, a diferencia de lo que nos enseñan en los claustros universitarios, y de lo aséptico del papel del técnico en el trabajo de campo, ya sabemos que no se puede trabajar en ninguna comunidad sin antes generar vínculos de

amistad y el primer paso es ser presentado por alguien que genere confianza en ellos.

Salimos de Córdoba muy temprano, recorrimos la ruta 9 norte hasta el cruce con la 60 que va a Catamarca. Luego de andar 140 kilómetros llegamos a la ciudad de Deán Funes. Entrar a la ciudad fue extraño: muy acostumbrados en recorrer pueblos y ciudades de nuestras sierras o de la pampa gringa, donde la impronta europea ha prevalecido, nos llamó mucho la atención recorrer las calles y ver otra geometría, otra lógica urbana, otro color de piel; una ciudad de criollos, algo

inhabitual para nosotros. Seguimos las indicaciones y llegamos a la casa de Don Julio.

Este nos hizo pasar a través de su jardín a un lugar muy pequeño, ocupado casi enteramente por un sillón de cuatro cuerpos donde estaba apoyado un canasto a medio tejer. Nos mostró una serie de canastos que él había tejido, hasta que apareció con una valijita también tejida en palma. Se sentó en el centro del sillón y nosotros uno a cada lado, abrió la valija y nos empezó a mostrar recortes de diarios y revistas, notas que le habían hecho a él en distintas ferias e incluso ahí mismo en su casa. De pronto se cortó la exposición, se nos hacía tarde para ir a Copacabana.

Subimos al auto y nos dio las indicaciones para salir hacia Copacabana. Salimos de la ciudad pasando por el cementerio y las últimas casonas viejas fueron desapareciendo junto con el asfalto. De pronto, el camino de tierra fue trayendo el monte.

Don Julio no paraba de hablar y los relatos iban saliendo a borbotones: nos contó que su padre era el encargado del casco de la estancia de Copacabana y que ahí vivían todos; él, de joven, trabajaba de cartero y hacía esas decenas de kilómetros en bicicleta varias veces a la semana. Su hermano era el jefe comunal del pueblo. Por suerte estaba Don Julio para salvarnos del laberinto de caminos que es el norte cordobés: pasamos por San Pedro Toyo y por Villa Colimba y nos contaba historias de cada uno de los lugares.

De pronto aparecieron, para nuestro asombro, algunas palmeras; Don Julio, sin darle importancia, nos decía: "Ya van a ver". Entonces nos empezó a contar cómo se corta la hoja, de las hojas amarillas que les dicen cogollo, de cómo se prenden fuego con tanta facilidad las palmeras, del fruto que se lo comen las vacas (que para él se podría aprovechar para algo). En un momento llegamos a un cruce de caminos e hizo que nos detuviéramos: nos hizo desviar por uno de ellos y seguimos hasta que llegamos a un río con un embalse. Paramos el auto y nos cuenta que es el río Copacabana y que desaparecía

bajo la tierra, así que se hizo un azud nivelador para que salga a la superficie y poder aprovechar el agua. De ese paredón va a unas cisternas gigantes de donde saldrían los caños que la distribuirían para todos lados, pero estos nunca se instalaron.

Volvimos al camino y las palmeras iban creciendo en cantidad, intercalándose con algunos algarrobos muy añosos. Comenzaron a aparecer algunas casas, junto al relato de quienes vivían allí y alguna historia acerca de aquellas personas. Nos hizo detener a un costado del camino, junto a una piedra; nos bajamos y nos mostró unas hendiduras que tenía, contándonos que las habían hecho los indios que vivían allí hace mucho tiempo. Las casitas se comenzaban a ver más seguido y Don Julio nos hizo notar cómo en cada una, debajo de los árboles cercanos, estaba puesto un alambre lleno de hojas de palma colgadas: *"es muy importante que se sequen a la sombra, sino se manchan"*.

Nos hizo parar en una casa al costado del camino, se bajó, saludó a la gente, nos presentó. Había unos pocos adultos y muchos niños, todos haciendo algo: a unos chicos les pidió que nos mostraran un caño largo que tenían con una especie de hoz en la punta. *"Este es el que se usa para cortar las hojas de las palmeras, hay que saber elegirlos para no hacerle mal a las plantas"*, nos contaba; y nosotros con la mirada puesta en toda esa gente: algunos acarreaban hojas de palma, otros las estaban colgando y otros las estaban cortando, había varios que tejían. *"Acá en todas las familias es así, todos aprenden a hacer todo, porque todos tienen que ayudar. Nadie le enseña a tejer a nadie, desde chiquito se aprende solo viendo tejer a los mayores; todos saben tejer, por más que a algunos les guste más que a otros."*

Retomamos el viaje y al rato apareció el cartel que decía "Bienvenidos a Copacabana", pero las casas seguían salteadas; finalmente, llegamos a un lugar donde había un conjunto de construcciones, junto a unos niños jugando a la pelota.



"Esto es Napa", nos contaba, "porque Copacabana está dividido en diferentes parajes y cada uno tiene un nombre. Acá en Napa está la escuela primaria (a la secundaria tienen que ir a Ischilín); al lado es donde estaba el policía y venía la enfermera, pero ya no hay policía, ni viene la enfermera", nos decía.

Paramos el auto, nos bajamos, y él se puso a caminar entre la escuela y la otra construcción. Lo seguimos y llegamos a una puerta de vidrio donde había varias personas esperando. Todos lo saludaron y él nos explicó: *"Esta es la cabina telefónica, acá vienen todos para hablar"*. Entramos y nos presenta a Mónica, la telefonista (la única

empleada de la comuna). Al lado había una instalación de varios paneles solares y Don Julio nos contó: *"vinieron, los pusieron, pero nunca terminaron de poner todas las cosas que hacen falta para que funcionen"*. A cada momento se reforzaba la sensación de postergación, de abandono.

"Ese tinglado que está ahí lo hicieron la gente de la universidad", nos dijo señalando un galpón que había al lado; *"vinieron con un proyecto para criar cabritos, pero se fueron y quedó el tinglado vacío"*. De nuevo la sensación de lo olvidado, de lo marginado.

Volvimos al auto y seguimos nuestro camino. *"Vamos a ir a la casa de Chichí, que vive en el paraje del Arroyo"* nos decía Don Julio. Chichí es René

Carrizo, un reconocido artesano que está casado con su hija “la Rosa” y con quien tiene un hijo, su nieto Juan Ramón. La Rosa trabaja de maestra en Deán Funes y Juan Ramón va a la escuela también allá, así que Chichí está solo durante la semana.

Salimos por un camino hacia la derecha por donde nos indica que sigamos. *“Ese que vive ahí es ‘el Pollero’, él va pasando por las distintas casas y va cambiando los canastos por una bolsa de azúcar, o de arroz o de harina, al precio que él le pone; no es fácil vivir del canasto”*, nos contaba. Fuimos pasando por diferentes casas donde la palma estaba siempre presente: ya sea colgada en alambre; en algún canasto o bien en las manos de algún tejedor.

Llegamos a lo de Chichí. Al bajarnos ya estaba recibiéndonos y nos hizo pasar hasta un patiecito que hay frente a la casa mientras él buscaba agua para el mate. Yo no podía dejar de mirar la silla de cuero donde él había estado sentado, el manajo de hojas cortadas y el canasto a medio tejer.

Le contamos quiénes éramos y qué queríamos hacer en Copacabana; nos escuchó un rato y después se paró y nos dijo *“Vengan”*. Agarró un palo con una especie de hoz en la punta (como el que habíamos visto en la otra casa) y un machete y rumbeó para un pequeño montecito que estaba cerca de la casa. Se dirigió hasta una palmera y nos iba contando que así se cortaban las hojas, y con el palo con la hoz comenzó a cortar las hojas más altas de la palmera. También nos explicó que cuando la palmera es una especie de arbusto se corta con el machete, y cortó unas cuantas hojas.

Nosotros sacábamos la mayor cantidad de fotos que podíamos; nos estaban dejando, de a poco, entrar en un mundo que no conocíamos. Juntó las hojas, volvimos al patio, se volvió a sentar en la silla de cuero y nos explicó un poco sobre el proceso entero.

“A estas hojas hay que dejarlas secar en la sombra por lo menos quince días”, dijo. Agarró

otras ya secas que estaban apoyadas en la pared y un pequeño cuchillo desgastado de tanto uso pero muy filoso y mientras cortaba las hojas nos explicaba: *“Después hay que cortar la hoja: primero sacarle las orillas –por eso se llama ‘desorillar’– y después en lonjas”*. Luego agregó: *“Todas las tiras que no son lonjas las vas a juntar porque después se usan de relleno”* y tomó unas hojas cortadas que estaban envueltas en un trapo, mientras explicaba: *“Antes de tejer, uno mete las lonjas en un trapo húmedo para que se pongan más blanditas y así tejer más fácil”*. Después tomó un puñado de hojas del otro trapo (las del relleno), las apretó y nos dijo: *“El comienzo puede ser redondo, como el que voy a hacer ahora, u ovalado”*. Mientras, ataba el manajo de relleno en un nudo grande: *“Se ata un nudo y con una lonja se hace el primer nudo alrededor del relleno y así se sigue”*.

Nosotros no dábamos abasto escribiendo lo que nos iba contando y sacando fotos, a veces pidiéndole que se quede quieto en alguno de los movimientos. Terminó de dar la vuelta a todo el círculo de relleno rápidamente con un nudo al lado del otro, con una prolijidad que parecía hecho a máquina. *“Uno va dejando los ojales–y nos mostraba como puntos abiertos para el lado de afuera– donde se va a enganchar para tejer la segunda vuelta.”*

Mientras tanto, Don Julio iba pasando el mate mientras contaba todos los yuyos que le ponían y para qué servía cada uno. Cuando uno tragaba el sorbo de mate, un dulzor mezclado con numerosos gustos de diferentes yuyos no dejaba ni rastros de algún sabor a yerba. Estuvimos otro rato disfrutando de este nuevo mundo al que nos habían dejado entrar, hasta que Don Julio sugirió que nos fuéramos, que aprovechemos que todavía era temprano porque nos quería mostrar algo. Nos despedimos del Chichí, le agradecimos mucho por todo lo que nos había dado y le dijimos que pronto íbamos a volver.

Subimos al auto y tomamos el mismo camino por el que habíamos venido. Cuando llegamos a la esquina del "Pollero", Don Julio nos indica que doblemos para el lado contrario de donde habíamos venido. Anduvimos un rato: en algunos lugares el camino se hacía alto y en el bajo se veía el palmar espeso; parecía mentira que estuviéramos en Córdoba. Llegamos a una tranquera, la pasamos y seguimos por una huella hasta que llegamos a un espacio verde abierto, todo rodeado de pequeñas construcciones de todo tipo: de bloque, de cemento, de adobe, de quincha, con techo de tejas, de chapa; en fin, todo un conjunto de pequeñas casitas cerradas que definían los límites del espacio abierto, intercalándose con añosos y enormes algarrobos. Al frente había una iglesia blanca, también cerrada; más abajo se veían a lo lejos unas casas.

Paramos el auto y nos bajamos mientras Don Julio nos contaba: *"este es el casco de la estancia de Copacabana, acá vivíamos con mis padres. En este lugar, todos los años, los 2 de febrero se abren todos esos ranchos que ustedes ahora ven cerrados y se junta mucha gente, porque es la fiesta de la Virgen de La Candelaria. Llega a haber hasta cinco mil personas y es toda, toda una semana donde la gente come, chupa y baila. Viene gente de todos los pueblos cercanos y un montón de gente que nació en Copacabana y ahora viven en Córdoba, Rosario o*

Buenos Aires."

Uno no podía dejar de imaginarse todos esos ranchitos abiertos y un montón de gente comiendo, bebiendo, bailando, con la música fuerte y el sonido de las carcajadas. Nos acercamos a la iglesia y vimos la fecha de su construcción en el siglo XIX y un montón de tumbas en el atrio, que según

Don Julio eran de miembros de la familia dueña de la estancia.

Volvimos al auto y tomamos el camino de regreso a Deán Funes. El día iba llegando a su fin y el cansancio hacía que el viaje se hiciera largo. De pronto, ya de noche, vimos el cementerio: estábamos entrando en Deán Funes. Llegamos a la casa de Don Julio, nos bajamos y nos invitó a entrar, pero todavía teníamos el viaje de regreso.

Le agradecemos

mucho porque en un día nos había mostrado un mundo totalmente distinto al nuestro y emprendimos el retorno a Córdoba.

Esa misma semana nos reunimos para decidir cómo íbamos a seguir, ya que las cosas eran muy distintas a lo que habíamos imaginado. Especulamos con que quizá obtuvimos una mirada limitada desde lo que nos mostraron Don Julio y



Chichí, así que después de dar varias vueltas decidimos hablar para convocar a otros artesanos a una reunión.

Nos comunicamos con Mónica, la telefonista, para contarle nuestra intención de volver en un par de semanas y saber si nos hacía el favor de avisar a los artesanos del lugar para organizar una reunión con ellos. Mónica nos dijo que no había problema y que le habláramos en dos o tres días. Pasaron los días, volvimos a hablar y Mónica nos contó que les había avisado a todos los que se habían acercado a la cabina, que a algunos no les había interesado, pero otros habían dicho que iban a ir e incluso habían hablado de conseguir la llave del tinglado para poder reunirnos.

El día anterior a viajar le hablamos de nuevo a Mónica para preguntarle cuántos, más o menos, iban a ir y avisarle que íbamos a llegar alrededor de las 11 de la mañana. Nos dijo que iban a ir cerca de veinticinco personas y que habían conseguido la llave del tinglado.

Ese día nos levantamos muy temprano y emprendimos el viaje. Buscamos a Don Julio por su casa, pasamos por un supermercado y comprar lo necesario para hacer unos choripanes y un poco de bebida, a las 11 estábamos llegando al tinglado.

Primero no había nadie, de a poco comenzaron a llegar: algunos a caballo, otros en auto –como el Chichí–, y otros en moto. Abrieron el tinglado y entramos mientras algunas chicas se metieron en el monte a juntar ramitas para prender el fuego. Armaron una mesa, destaparon las bebidas, hicieron los choripanes y, mientras comíamos, les contamos de que se trataba el proyecto que queríamos llevar a cabo con ellos.

Era un grupo en su mayoría de mujeres, casi todas jóvenes; algunas habían llevado a sus niños. Nos escucharon pero nadie decía nada, hasta que el Chichí comenzó a hablar y a contar que en el pueblo eran muchas familias, que todas vivían del canasto y que de chicos todos aprendían mirando.

Todos asentían cada una de sus palabras, y el Chichí comentaba que no era fácil, porque no se pagaba bien, así que algunos también tenían cabritos o trabajaban de peones en alguna estancia.

Mientras comíamos y nos íbamos interiorizando de cómo era la vida real de los habitantes de Copacabana, los cesteros, la tarde pasaba velozmente, hasta que en un momento tuvimos que irnos. Les dijimos que íbamos a volver más adelante para ver cómo seguíamos con el proyecto.

Esa vuelta a Córdoba se hizo muy larga, porque el objetivo principal de nuestro proyecto, el de “rescatar una técnica artesanal que se estaba perdiendo”, no tenía ningún sentido. Si bien había sido una hermosa tarde escuchando sobre una realidad muy distinta a la nuestra, pensamos que muchos de los que estuvieron lo hicieron para “hacer algo”, no porque les interesara realmente el proyecto. Nuestra angustia era proporcional a las grandes expectativas que nos habíamos generado cuando armamos el proyecto y al llegar a Córdoba nos fuimos cada uno a su casa, muy cansados.

La semana siguiente nos reunimos a pensar en el proyecto y en cómo íbamos a seguir, si es que tenía sentido seguir. Los objetivos de nuestro proyecto ya eran totalmente falaces, pero ese lugar con esa gente nos había generado muchísima atracción, así que decidimos no decidir nada: íbamos a volver al lugar y sentarnos a hablar con la mayor cantidad de gente antes de tomar una decisión.

Pasó un tiempo y le hablamos a Mónica para avisarle que íbamos a ir pero que no nos íbamos a reunir, que les avise a algunos que íbamos a ir a visitarlos a sus casas. Viajamos temprano y esta vez no lo buscamos a Don Julio; llegamos a media mañana a Copacabana. Paramos frente a la cabina de teléfono, nos bajamos y fuimos a hablar con Mónica. Nos recibió muy amablemente, nos contó con quienes había hablado y nos indicó cómo llegar a sus casas.



Fuimos primero a lo del “Petiso” Heredia, en el paraje El Coro. Llegamos y estaba con su esposa tomando mates y tejiendo en la galería de la casa. Nos bajamos, pedimos permiso y nos sentamos alrededor de la mesa donde estaban. Nos empezó a contar cómo tejía él, lo difícil que era vender, cómo “les tiran abajo los canastos” para pagarles menos. Los artesanos son personas muy particulares. Si bien viven en un pueblito chico, donde todos se conocen y saben que hace cada uno –y en particular en este pueblo todos hacen más o menos lo mismo–, a la hora de hacer su trabajo lo toman como una tarea muy individual: es el artesano con “su” obra que luego va a vender a “su” comprador. No creo que esto sea propio del ser artesano, sino que las circunstancias de su trabajo y la escasez

de posibilidades de ventas hacen que su mirada se vuelva muy individual; y esto se acentúa por las horas que se pasan solos, tejiendo.

Después fuimos a visitar a la Gachi en el paraje Los Jaimes, que nos contó cómo van a cortar las hojas: algunos tienen campos con palmeras, otros tienen que pedir permiso para entrar a campos que tienen palmeras y otros le compran a gente que junta hojas. También nos explicó que es distinto si vas a juntar con un caballo que si vas a juntar en una camioneta. Con ella tomamos mate, nos mostró los canastos que tenía tejidos y nos fuimos. Luego pasamos a visitar a Mabel y a Diego; fuimos a lo de Mónica (que ya estaba en su casa), pasamos por lo de Juana y finalmente emprendimos el regreso a Córdoba.

A la semana siguiente nos juntamos a pensar realmente en qué les podíamos ayudar. Pensamos que lo importante era, primero, que se valorizara lo que hacían: por un lado, que además de estar colgados en un manojito en un negocio de artículos regionales se pudieran ver en hermosas fotos en un catálogo que le pudiera llegar a cualquier persona. Por otra parte, coincidimos en que se podían hacer otras cosas además de los dos o tres tipos de canastos que nos habían mostrado, no solo para aumentar la oferta y abrir otros mercados, sino para descomprimir un poco la competencia de estar haciendo todos lo mismo. Por último, queríamos intentar romper un poco con la individualidad para que se pudieran sentir un grupo con las mismas necesidades y dificultades.

En la misma época, con un amigo que vivía en Estados Unidos y su socio de allá, nos presentamos a un concurso donde proponíamos hacer sombrillas gigantes (tejidas en palma caranday) en un parque para que la gente se sentara abajo a escuchar música que estaban ejecutando en un escenario. Tuvimos suerte y ganamos el concurso: eso nos posibilitaba encargar el tejido de diez tiras de 11 m por 40 cm y mandarlas a Estados Unidos para que armaran un prototipo de la sombrilla. Esto era muy importante y cambiaba totalmente nuestro panorama de lo que íbamos a hacer en Copacabana, porque en contextos sociales de mucha necesidad es muy diferente hablarle a la gente de lo espectacular que sería hacer alguna cosa, en abstracto, que llevarles trabajo y, a partir de ese trabajo, comenzar a pensar en otras cosas.

Organizamos un viaje, le avisamos a Don Julio y le hablamos por teléfono a Mónica para que avise que íbamos para allá. Salimos temprano, llegamos a la casa de Don Julio y le contamos de este nuevo trabajo que traíamos. Nos hizo levantar, salir de la casa, ir al patio de adelante y dibujarle en la tierra cómo tenían que ser esas cintas gigantes que le contábamos. Mientras tanto, él miraba y en voz

baja iba diciendo: *“esto se puede tejer así y esto se puede tejer de esta otra forma, o sería más fácil así”*. Subimos al auto y nos fuimos para Copacabana. En el camino le pregunto a Don Julio si sabía cómo se empezó a tejer y me cuenta que cuando él era chico había un hombre, Martín Pucheta, que un día estaba cuidando las cabras y se sentó a descansar, y vio unas hojas de palma en el suelo. Ahí empezó a probar a hacer unos nudos, hasta que empezó a tejer y después les fue enseñando a todos. Tiempo después, investigando, supimos que era una técnica que ya realizaban los comechingones que habitaban el lugar y nos sorprendimos del desconocimiento que tenían de esta historia y, por consiguiente, del valor cultural que tenía lo que hacían.

Llegamos al tinglado en Copacabana y había mucha gente esperando; bajamos las cosas para la choripaneada mientras íbamos saludando a todos. Algunos fueron a buscar leña para prender el fuego, otros entramos al tinglado; algunos ubicaron la mesa, buscaron las sillas y comenzamos a sacar una serie de planos y dibujos en tres dimensiones de las sombrillas y se los fueron pasando.

Mientras comíamos hablamos del trabajo y vimos que algunos no podían participar en el encargo. Sin embargo, se habían acercado porque les causaba mucha curiosidad esto –totalmente distinto– que se iba a hacer e, incluso, porque querían opinar sobre cómo hacerlo: querían ser partes de alguna forma.

Terminamos de comer y dibujamos una cinta en el piso con tiza; todos se habían parado, y habían formado una ronda alrededor nuestro. Cuando terminamos de dibujar empezaron a opinar cómo era la mejor forma de tejer la pieza y se iban turnando en dar su punto de vista, mientras los otros se seguían pasando los dibujos y hablaban sobre ellos. Nos pusimos más o menos de acuerdo en cómo lo iban a tejer y quienes iban a participar del encargo; y entre ellos comenzaron a ponerse de acuerdo para ver cómo juntaban esa cantidad de palma.

Cuando volvíamos, al atardecer, teníamos una sensación muy gratificante: lo que habían sido conversaciones amables, durante bastante tiempo, se había convertido en un proyecto en común que había despertado mucho entusiasmo. No solo era un desafío, algo que iban a hacer por primera vez, sino que también lo iban a hacer en grupo y, además, era trabajo.

Volvimos en el tiempo acordado y nos estaban esperando dentro del tinglado, con bolsas con hojas. Diego ya se había sentado en una silla y se había puesto a “desorillar” algunas hojas. Nos saludamos y se organizó de qué manera empezar a tejer. Comenzaron a tejer una de las tiras y, al ver la escala que tenía el tejido, se dieron cuenta que podían tejer entre varios la misma pieza –uno en una “vuelta”, el otro en la siguiente y el otro en la siguiente–, algo totalmente diferente de la actividad individual a la que estaban acostumbrados. Mientras tanto, otros iban preparando las hojas y varios simplemente estaban sentados observando y acompañando con su opinión el desarrollo del tejido; algunos niños que habían venido con sus madres jugaban alrededor, sin molestar. Quedamos de acuerdo en que íbamos a volver a los quince días y les pedimos que trajeran las cosas que cada uno hacía, porque les queríamos sacar fotos para mostrarle a la gente y ofrecer su trabajo.

Quince días después volvimos al tinglado con Don Julio. Mucha gente nos esperaba: algunos con caballos, otros en autos y todos con algún canasto en la mano. Había muchos chicos; el ambiente era completamente distinto con respecto al de los primeros viajes. Adentro estaban la Gachi, la Juana y el Diego tejiendo una tira entre los tres. Hernán estaba despuntando hojas a un costado y en la punta del tinglado ya había algunas tiras terminadas, puestas una arriba de la otra.

Habíamos cambiado el territorio de nuestra relación a uno conocido por todos ellos y en el cuál se sentían seguros: el tejido. Todo se había hecho

más distendido, incluso más alegre. Nos pusimos a un costado del tinglado con la cámara de fotos y nos iban mostrando, con mucho orgullo, canastos de las formas más diversas, hechos por ellos. Nosotros les íbamos sacando fotos, mientras nos explicaban para qué servía cada uno.

Nos avisaron que las tiras ya casi estaban terminadas, entonces conseguimos una camioneta para traerlas y allá fuimos. Entramos al tinglado y estaban tejiendo entre varios la última tira. Nosotros junto a otros artesanos comenzamos a enrollar cada tira para cargarlas en la camioneta. Todos tenían una gran sonrisa en la boca: se había logrado el objetivo, la habían pasado muy bien mientras tejían entre varios –y acompañados de otros que les iban conversando y cebando mates– y les había entrado algo de dinero, que también era muy importante.

De ahí en adelante las cosas fueron muy distintas. A nosotros se nos aclaró totalmente cuál podía ser nuestro rol con los cesteros y a ellos también, ya que descubrieron que este vínculo les podía generar trabajo, con el desafío de hacer cosas que nunca habían hecho, de una forma que tampoco lo habían hecho: sintiéndose un grupo. Y todo esto también cambió muchísimo nuestra relación personal con ellos.

Pese a su forma reservada, cuando íbamos, entre charlas de trabajo, nos contaban que Diego se había juntado con la hija de don Heredia “*porque en el campo no se puede vivir solo, hay demasiadas cosas para hacer*”; que “*José María ya no tejía más, porque ahora les compraba canastos a los otros y los vendía*”; de los hijos que se iban a estudiar a otros lados y los tenían que ir a visitar de vez en cuando; que “*el Petiso Heredia*”, que se había enojado mucho la vez pasada, había vuelto a juntarse con el grupo, “*porque acá somos pocos y no podemos estar mucho tiempo enojados, porque nos tenemos que seguir viendo*”; y de mucha otra gente que nunca llegamos a conocer. A pesar de ser

pocos, no existen las relaciones casuales como en la ciudad: el que está es porque decidió estar y el que decidió no estar, no está.

Y así se fueron aclarando los roles y el trabajo que íbamos a hacer juntos: nosotros, en primer lugar, íbamos a diseñar nuevos productos para abrir nuevos nichos de mercado. También queríamos tratar de mostrar lo que hacían, comunicar el valor cultural de sus productos e intentar mejorar las ventas, porque en definitiva eso era lo que podía llegar a mejorar un poquito sus condiciones de vida. Dentro del grupo definimos –más o menos– un funcionamiento, buscando que sea un trabajo colectivo donde cada uno tomara distintas responsabilidades.

Al tiempo conseguimos un encargo grande de canastos de una empresa de Córdoba y llamamos para comunicarles; nos dijeron el precio que teníamos que pedir y el tiempo que les llevaría. Al cumplirse el tiempo, viajamos a Copacabana a buscar los canastos; estaban todos reunidos en el tinglado, con un montón de canastos cada uno. Cuando bajamos, varios de los cesteros del grupo con el que veníamos trabajando nos llaman para hablar a un costado. Nos dicen que uno de los artesanos, que era parte del grupo, les había comprado canastos a otros para vendérselos y quedarse con la diferencia. Así que lo llamamos y le dijimos que no le podíamos comprar porque, justamente, lo que intentábamos hacer era conseguirles más ventas y mejores precios para sus productos. Entonces, no podíamos permitir que él les comprara muy barato los canastos a otros –supuestos compañeros– para ganar dinero sin hacer nada. Se enojó mucho, dijo que nunca iba a volver, agarró todos sus canastos y se fue, y nunca más volvió.

Más adelante, a través de gestiones con la Municipalidad de Córdoba, pudimos conseguir un puesto gratis en la Feria Internacional de Artesanías de Córdoba. Estábamos muy contentos, nos parecía una muy buena oportunidad.

Hablamos a Copacabana para contarles y para ver cómo íbamos a organizarnos. Del otro lado no se escuchaba el mismo entusiasmo; nos dijeron que lo iban a hablar entre todos y después nos decían. En el plazo convenido volvimos a hablar y nos dijeron que nadie quería ir a la feria, porque tenían que dejar los animales y la casa sola por mucho tiempo, y que nadie quería darle una parte de la ganancia al que viniera a vender, como habíamos propuesto nosotros. Al final vino uno de los artesanos, más para hacernos el favor a nosotros no porque estuviera muy convencido. Estuvo todos los días, nosotros lo acompañábamos, y realmente no vendió tantos canastos, como era nuestra fantasía.

De a poco fuimos consiguiendo más encargos –algunos importantes–: le hablábamos al artesano viejo de Deán Funes, Don Julio; él le comunicaba a su yerno, el Chichí –cuando iba los viernes a buscar a su esposa– y este le trasmitía al resto del grupo cuando volvía a Copacabana. Un par de veces sucedió que nos decían que no iban a hacer algunos encargos, que a nosotros nos parecían muy buenos por la cantidad y porque los precios estaban muy cercanos a lo que venían vendiendo, porque les parecía que el precio era muy bajo. Nos parecía muy raro, porque realmente era importante el volumen del encargo y el precio estaba muy cercano al que ellos venían manejando. Hablamos a Copacabana y le dijimos a la telefonista que íbamos a viajar, que les avisara a todos para que nos reuniéramos en el tinglado.

Al tiempo estábamos reunidos y repetimos la misma oferta de trabajo que habíamos hecho a través del viejo y su yerno y, al terminar, preguntamos si a alguien le interesaba. La mayoría de los miembros del grupo respondieron que querían hacer el trabajo. Distribuimos el encargo, convenimos los plazos de entrega y nos volvimos a Córdoba. En el viaje de vuelta, charlando sobre qué había pasado, llegamos a la conclusión de que tanto don Julio

como el Chichí eran artesanos muy reconocidos y por lo tanto siempre tenían trabajo. Entonces, la percepción de lo que era un buen trabajo o uno malo no era igual a la de la mayoría, que tenía menos trabajo y más discontinuo. Cuando viajamos a buscar el pedido, los reunimos a todos y les dijimos que de ese momento en adelante, cuando surgiera algún pedido, le íbamos a hablar a Mónica y le íbamos a pasar los planos por fax (otro logro que habíamos alcanzado, poder leer los planos). Ellos tenían que organizarse para ir periódicamente a la cabina de teléfono, a ver si había alguna novedad, y, cuando hubiere, comunicarle al resto de los compañeros y reunirse para ponerse de acuerdo con los precios, los tiempos y lo que se comprometía a hacer cada uno.

El tiempo fue pasando, nosotros cada vez fuimos menos a Copacabana ya que nos manejábamos muy bien con esta modalidad. Allá las cosas iban cambiando mucho: los jóvenes que iban remplazando a los padres en el oficio de cesteros de a poco se iban yendo del pueblo a las ciudades; los padres comenzaron a ir seguido a visitarlos y aprovechaban para vender canastos. Este contacto cada vez más frecuente con la ciudad –y con sus lógicas tan distintas– fue cambiando muy profundamente la relación de los artesanos con su oficio y, por consiguiente, con su vida. Empezaron a ver este otro mundo como algo “deseado” y a olvidarse de lo valioso de su otro mundo, y el tejido, que tan orgulloso los había hecho sentir, se fue convirtiendo cada vez más en un simple medio para ganar dinero. Algunos más hábiles para los negocios fueron consolidando a sus “canasteros” –como ellos les dicen a sus clientes frecuentes– y organizando pequeños grupos para responder a los diferentes pedidos. Esta pequeña sociedad se fue dividiendo en células de producción, que cada vez más se iban separando de ese paisaje de palmares y montañas. Es como si siguieran viviendo en el mismo lugar, pero sus ganas, sus deseos, ya no estuvieran ahí.

Y lo que nos puso más tristes aún, cuando en los últimos tiempos llamamos para comunicarles de encargos importantes que habíamos conseguido, fue que de allá nos contestaran que no estaban seguros si los iban a poder hacer, porque varios estaban recibiendo planes sociales y ya no querían tejer más.

Sin embargo, nosotros estamos seguros que todo esto es porque siempre estuvieron “afuera”, entonces fueron entrando por los huecos que pudieron ir encontrando. Creemos que esto puede ser muy distinto si se reafirma la importancia que tiene lo que hacen, que trasciende al solo hecho de subsistir y desde ese lugar, desde los canastos, las palmeras y las montañas, tienen que exigir el lugar que les corresponde.

Estirando el Hilo. De Arte y Lazos

Raquel Ferreyra*

Raquel Ferreyra nace en Córdoba, Argentina. Actualmente vive en la ciudad de Río Ceballos. Trabaja como artista y docente. Es Profesora de Artes y en Artes Visuales, Diplomada en Escultura y Especialista de Procesos y Prácticas de Producción Artística Contemporánea; entre otros trayectos. Desde el 2005 expone y participa de circuitos artísticos tanto de manera individual como colectiva. Forma parte del colectivo Campo de Cruces espacio de acción y gestión cultural.

E-mail: raquelferreyrapat@gmail.com

Web: raquelferreyrapat.wixsite.com/raquel-ferreyra

Blogspot: raquel-raquelferreyra.blogspot.com/

Instagram: [raquibrillante](https://www.instagram.com/raquibrillante)

* Artista plástica

Arte y Lazos

Entiendo a los lazos como vínculos, encuentros, cruces o conexiones que unen personas, sucesos, actos; para que un hecho artístico cobre forma se van entramando innumerable cantidad de lazos: ideas que se comparten, diversidad de actores que intervienen como técnicos, acompañantes afectivos y muchos otros agentes o participantes que vienen a unir intenciones para dar visibilidad a ese hecho simbólico que es el arte. El genio solitario no existe sino que vive con otros, en una red que le da soporte y sentido a su hacer.

¿Pero cómo unir intenciones en este tiempo incierto de pandemia? Desconcierto o falta de proyectos son solo algunas de las realidades que pueden surgir, así como también se perciben nuevos vínculos, los cuales van trezándose en redes virtuales: desde un taller de bordado, una música compartida, innumerables clases virtuales, etc. Hay algo de mutación allí, al menos del espacio-tiempo, son encuentros y a la vez sosiego del abrazo de cuerpos ausentes. Construcción flexible de nuevos lazos.

Algo de lo artístico que tanto ha pululado en las redes deja también vislumbrar una esfera imprescindible, vital, esta cartografía del presente recordando cual brújula la esfera de lo sensible, del abrazo extrañado, del temblor de la voz, lo necesario del trazo del dibujo o del baile improvisado en los pasillos y las cocinas.



Escribo en el piso

En mi caso, atravesada por estos nuevos tiempos, habitando las incertidumbres y haciendo arte desde mi lugar, con lo que se puede y como se puede, es mi territorio de donde obtengo mis materiales.

Fui convocada por la Municipalidad de Río Ceballos para intervenir el espacio público como parte de una muestra virtual. La intervención fue realizada el día 1° de agosto en el campo de deportes de esta ciudad.

Trabajar con el espacio público es siempre un cruce, una conexión que se sucede en el territorio, donde la riqueza de lo heterogéneo¹ del

espacio compartido, se pone en funcionamiento, en esta muestra por ejemplo, áreas como Cultura, Deportes y Ambiente fueron consultadas para poder realizar esta acción e intervención.

Entonces: ¿cómo adentrarse en ese entramado territorial en pandemia, con distanciamiento físico y social? De esas incertidumbres surge *Por venir* una acción, un gesto de sembrar palabras.

En esta acción de agacharse, escribir palabras en el piso, rodeando un árbol, casi un acto de ofrenda para un 1° de agosto. Partí de palabras que de manera colaborativa solicité por las redes, palabras que la gente considerara que no podían faltar en el mundo *Por Venir*. Palabras donadas, regaladas, palabras al

¹ Para Doreen Massey es incluso una condición de todo espacio, ya que lo espacial es construido "como esfera de yuxtaposición o coexistencia de distintas narrativas, como el producto de relaciones sociales dinámicas. Los lugares son imaginados como articulaciones concretas de estas relaciones sociales. El lugar es un punto de encuentro poroso, abierto, híbrido" Massey, D. 1999: 152.

viento, palabras que construyen sentidos, sentidos entrelazados, imaginando un porvenir.

Encontré allí una manera de hacer presente las palabras de otros/as. Conectadas a través de un hilo blanco con el árbol y desde la copa por cada palabra una piedra. Una piedra blanca. La palabra como germen².

Palabras nombradas y que fueron escritas:

Amor/ sol/ conciencia/ empatía/ escucha/ diálogo/ comunidad/ esperanza/ coexistir/ aceptación/ libertad/ tolerancia/ felicidad/ animales/ vida/ apapachar/ propósito/ cuidados/ indicios/ deseo/ confianza/ pedalear/ conciencia colectiva/ agua/ abrazos/ semilla/ avena/ mirada/ ternura/ humanidad/ silencio/ compartir/ justicia/ monte/ equidad/ unidos/ naturaleza/ historias/ abrir/ gratitud/ certezas/ espacio/ huella/ alegría/ poesía/ besos/ sueños/ risas/ lazos/ incertidumbres/ caricias/ tierra-bondata/ convicciones/ magia/ otrxs/ perdón/ vino/ coincidir/ crear/ música/ descolonizar/ cabeza/ igualdad/ oxígeno/ sinceridad/ respeto/ dirimir/ paz/ corazón/ memoria/ comprensión/ compasión/ humildad/ palabra/ transformar/ danza/ imaginación/ movimiento/ solidaridad.

Con qué escribo, con harina; no interesa la duración sino el acto, escribir palabras que van a ser comidas por animales, voladas por el viento, abono de la tierra.

Esta iniciativa forma parte de un conjunto de decisiones artísticas propias, una especie de micro política, un intento para que toda propuesta (en especial si se desarrolla en el espacio público) genere el menor daño posible o que pertenezca a un sistema de lo vivo por ello elijo trabajar con biomateriales. Aquí aparece otro lazo que me parece importante destacar: qué relación establecemos con lo que nos rodea, cómo nos relacionamos con lo viviente³, con nuestro mundo extendido (ecosistema social, cultural, especímenes y materia), qué decisiones tomamos en relación con ello. Al menos tiendo mi hilo en ese sentido para pensar lo que hago.

Resistencia. Expresión. Urdimbre.

¿Cómo atravesamos los/las artistas este tiempo?
¿Cómo son hoy nuestros lazos?

Es propio de nuestro hacer la necesidad de trabajar en colaboración, de crear redes con otros/as para dar materialidad a nuestros procesos de creación y producción de lo artístico, pero en estos tiempos donde dinámicas de trabajo han desaparecido o se han transformado, surge con fuerza la importancia de los lazos afectivos, los encuentros donde lo vital anida y arma redes, redes que son soportes existenciales, es decir, donde no solo se

2 Suely Rolnik dice sobre la palabra, tomando el término de los guaraníes: “Ellos dicen ahy’o a la garganta, pero también ñe’e raity, que significa literalmente ‘nido de las palabras-alma’, es porque ellos saben que los embriones de palabras emergen de la fecundación del aire del tiempo en nuestros cuerpos en su condición de vivientes y que, en este caso, y solo en él, las palabras tienen alma, el alma de los mundos actuales o en germen que nos habitan en esta condición nuestra. Que las palabras tengan alma y que el alma encuentre sus palabras es tan fundamental para ellos que consideran que la enfermedad, sea orgánica o mental, viene cuando estas se separan –tanto que el término ñe’e, que ellos usan para designar “palabra”, “lenguaje” y el término anga, que usan para designar “alma” significan ambos “palabra-alma”-. Ellos saben igualmente que hay un tiempo propio para su germinación y que, para que esta sea llevada a término, el nido tiene que ser cuidado. Estar a la altura de ese tiempo y de ese cuidado, para decir de la manera más precisa posible, aquello que sofoca y que produce un nudo en la garganta y, sobre todo, lo que está aflorando frente a aquello para que la vida recobre un equilibrio.” Rolnik, S. 2019: 22.

3 En *Mundos en común* dice Florencia Garramuño: “En cualquier caso estas prácticas nos ofrecen, más allá de cualquier explicación de su surgimiento formas poderosas de imaginar nuevas virtualidades de lo inhumano y de sus comunidades posibles, entregándonos herramientas para pensar de un modo posdeconstructivo, modos de la responsabilidad que respondan a lo viviente en sus múltiples transformaciones y mutaciones. Garramuño, F. (2015). *Mundos en común. Ensayos sobre la inespecificidad en el arte*. Fondo de cultura económica. Pág. 130.

sostiene la obra sino también a los/las artistas. Lo cual da como resultado un tejido que produce sostén, un sistema de cuidados que son modos de hacer imprescindibles.

La pandemia vino a visibilizar una serie de cuestiones como por ejemplo que los/las artistas y redes no siempre son horizontales; la necesidad de pensarse como parte de una comunidad más amplia y a su vez como parte de las economías populares, el arte y su relación con el trabajo y la conexión con el público son solo algunos de los aspectos que se han puesto en tensión.

Y por supuesto, como nunca se visibiliza la esfera, donde lo expresivo, lo simbólico, lo gestual reverbera, hace ecos, late, pulsa por salir a flote, la mirada del cuerpo, de latidos, de las lágrimas y risas, atravesando la vida y por ende el arte.

Desde aquí y desde este tiempo, producir imaginarios, mundos posibles, dejar que la piel se erice, que la experiencia corpórea encuentre un cauce para ser con otros/as trabajar en redes, estirar el hilo para tejer sostén y trama, como un germen de futuro que va nutriendo un repertorio de posibilidades. Transfigurar la realidad a puro lazo, al menos ese es mi deseo para esta urdimbre.-

Resumen

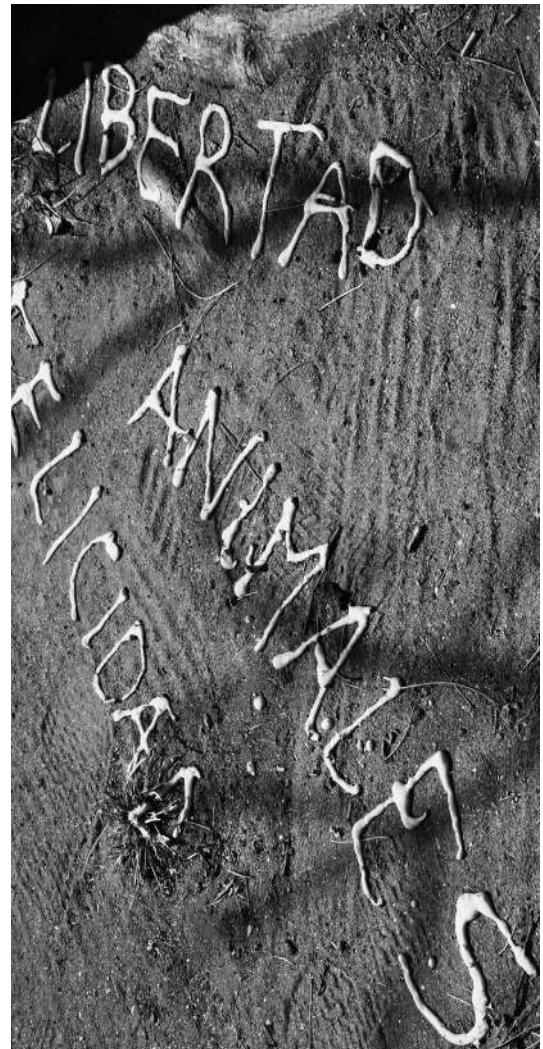
En *Estirando el Hilo. De Arte y Lazos*, se describe la relación existente en la actualidad, entre el arte y las diferentes conexiones que van estableciendo los/las artistas y su comunidad. Se presenta la obra *Por venir, escribiendo en el piso* donde se sugieren algunos de los vínculos presentes entre el territorio y los materiales. Estirar el hilo sugiere, hace hincapié en los vínculos y redes que se van entramando desde la cultura y el arte.

Bibliografía

Garramuño, F. (2015). *Mundos en común. Ensayos sobre la inespificidad en el Arte*. Fondo de cultura económica, pág. 130.

Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección*. Tinta Limón, pág. 22.

Massey, D. (1999). Imaginar la globalización: las geometrías del poder del tiempo-espacio. En *Un sentido global del lugar*. Barcelona: Icaria.



Deconstruir, construir, reconstruir. El arte y los vínculos sociales

María Finocchietti*

No hace falta subrayar la enorme importancia que el arte tiene para una sociedad. De hecho, podríamos conocer cómo es una cultura, cómo es un pueblo, cómo es una comunidad, cómo es una época sólo adentrándonos en su producción artística, porque el arte plasma la construcción de un sujeto pero en un contexto concreto. Por tanto, es una dimensión humana y social fundamental y englobante.

Y así como el arte dice de una cultura y época, el arte también nos dice, nos interpela, despierta preguntas, abre debates, enciende nuevas luces, nos traslada a una realidad otra pero que no deja de ser nuestra. Sobre todo, y es lo que quiero destacar en este artículo, el arte puede generar una nueva revolución que cree y recree, construya y reconstruya vínculos sociales a partir de los cuales podamos encontrarnos de un modo diferente. Si se quiere, y usando un término que se consolida cada vez más, el arte también *deconstruye* un status quo que no pocas veces es de exclusivo y excluyente.

Claro que, en un mundo atravesado por el mercado y en un país con enormes problemas económico-sociales, el arte puede sonar como un factor utópico, abstracto, alejado de la realidad. Sin embargo, el arte siempre ha sido un vehículo para expresar el malestar en la cultura, para plasmar una realidad transida por el dolor, para generar esperanza, pensar en un mundo distinto y todo lo que tiene que ver con los anhelos y deseos humanos, desvíos pulsionales y sublimaciones que siempre están contextualizados en una historia concreta.

Por eso, pensar el arte como un instrumento donde se tejen vínculos sociales puede ser un

Licenciada en pintura egresada de la Escuela de Artes de la Universidad Nacional de Córdoba y fue profesora titular de la cátedra de Pintura hasta 1994. Trabaja como docente adscripta a la cátedra de Morfología de la Facultad de Artes. Se ha presentado en numerosas muestras en todo el país y en los salones de arte más destacados del mundo. La artista se mueve entre diferentes técnicas como el grabado, el dibujo, la performance.

* Artista plástica

aporte en un marco donde la pandemia y las distintas cuarentenas por las que atravesamos y puede ayudar a mirarnos de una manera distinta. Esto es así porque la obra de arte no es de mí a mí, no se trata de un solipsismo selectivo donde quedamos encerrados en nosotros mismos, sino que la obra de arte también es colectiva, colaborativa, participativa, vinculativa, ayuda a una proximidad para una mayor proximidad, habilita la cuestión de la solidaridad, de la tolerancia y de la aceptación mutua. En definitiva la obra de arte sólo se consume y se completa cuando el espectador está involucrado y motivado por ella. El sólo hecho de ver un dibujo en un lienzo, una escultura o un mural, genera todo esto que las palabras describen.

En el fondo lo que quiero transmitir es que el arte debería despertar la alteridad, debería ser una invitación a que otro y cualquier otro pueda ser parte de la obra de arte, pueda generar él mismo su obra pensando también en otros. Casi sería estar fuera de contexto imaginar hoy un arte que no sea inclusivo. Precisamente en mis obras lo que intento es que el espectador se sienta parte de la producción, no necesariamente porque intervenga directamente sino porque debería motivarlo, hacerlo pensar, llevarlo a la acción. Lo mismo vale cuando trabajo colectivamente con otros artistas, se trata de que quien se para frente a una obra de arte se sienta interpelado.

Para lograr esto también es importante una especie de dimensión misionera del arte. Esto es, un "arte en salida". Hay que dejar un poco los espacios tradicionales donde se produce y consume arte para buscar lugares alternativos. Sería un error seguir pensando que el arte es para una élite culta y bien posicionada. Todo ser humano tiene un costado artístico explorado o no, pero lo tiene. Porque todos podemos expresar plásticamente ideas o sentimientos independientemente de los parámetros artísticos estandarizados. Por eso el arte será inclusivo en la medida que logre salir

de algunos espacios para instalarse en otros, alternativos, marginales, tal vez olvidados. Es decir, deconstruir los lugares tradicionales de arte para construir otros nuevos o reconstruirlos allí donde el arte ya ha dejado una huella.

Pero como históricamente ha ocurrido con el arte, se necesita de personas que apoyen estas iniciativas, empresas, entidades, organizaciones que asuman el compromiso artístico con esta perspectiva inclusiva y generadora de vínculos. ¿Por qué en vez de pensar que la gente debe ir a un museo no pensar que el museo se traslade a donde la gente está? Claro que se trata de una imagen, pero lo que quiero decir es que el arte debe llegar a la gente y no al revés. Al menos no en el sentido en que entiendo el arte. El arte, sin embargo, es dinámico, no puede quedar encerrado en un museo o en una iglesia o en las paredes de ninguna institución. Si realmente el arte genera vínculos, debe estar presente precisamente donde esos vínculos se generan y eso sucede en la vida cotidiana. Por eso elijo trabajar con gente que no tiene acceso a la cultura, porque las pobrezas uno las identifica con falta de comida, pero hay nuevas pobrezas, como la cultural, que me impacta enormemente y es un incentivo para trabajar por ello. De ahí mi convencimiento de que el arte sea un estado de encuentro, donde el entramado de las múltiples experiencias pueda plasmarse en una imagen. Además, cuando uno se adentra en estos otros lugares, se da cuenta que, en realidad, no hay acceso a un tipo de cultura, pero si a otro, más marginal pero no por ello menos significativo. Un grafiti, un tatuaje, el amuleto colgado en un auto, los colores de una moto, el pasional color de un equipo de fútbol pintado en una casa, los bordados de una anciana, las pinturas de uña de los adolescentes no deberían ser menospreciados.

Es por eso que trato de intervenir en algunos barrios con pinturas y distintas acciones performáticas trabajando con adolescentes en situaciones

de riesgo, sobre todo, víctimas de adicciones. Estoy convencida de que no se trata de un trabajo cegado de romanticismo ni de conciencia mesiánica, no todos se interesan por la propuesta, existen diversos niveles de receptividad, tiempos e intensidades. Intento sembrar artísticamente, pero como suele suceder, es más lo que recibo que lo que doy. Se trata de momentos comunitarios donde el arte ofrece herramientas para aprender a compartir, intercambiar saberes en la manera de intervenir artísticamente. Existe también una conciencia ecológica en lo que hacemos porque muchas intervenciones se hacen con desechos que se recrean para expresar lo que la conciencia del momento sugiere. Villa Revol y Villa El Nylon son territorios donde he experimentado justamente que el arte puede generar algo nuevo en los intervinientes. Aquí es donde advierto esta dimensión inclusiva del arte: se dirige a otro público, a una periferia que nunca iría a una muestra artística pero que justamente tampoco necesitan ir, es ese mismo público el que puede generar ahora colectivamente su propia muestra.

En síntesis, concibo el arte como indagación, como pregunta, cuya respuesta genera nuevas preguntas. Entiendo el arte como un ejercicio crítico, que cuestiona, que puede poner “patas para arriba” lo establecido, que no se cierra en certezas absolutas, que está más bien a la intemperie y a la suerte del cobijo que pueda darle todo aquel que arriesgue a expresar sus ideas y sentimientos de manera plástica. En este sentido, el arte es una experiencia transformadora donde la belleza no se mide por parámetros establecidos y, por eso mismo, es susceptible de ser ejercido en los ambientes más diversos. Y es en esos ambientes donde se generan vínculos. Frente a tanto desencuentro, finalmente el arte nos encuentra. Por eso para mí, aquí reside el potencial del arte: deconstruye vínculos sociales, los construye, los reconstruye.

La Colifata y la continuidad de acceso al *soin*

Alfredo Olivera*

Psicólogo argentino. Creador de la radio “La colifata”, como medio de subjetivación de los pacientes psiquiátricos del Hospital Borda. Extendió su actividad a diferentes lugares del mundo capacitando sobre abordaje de medios de comunicación como herramienta clínica, de producción de ciudadanía y de intervención desestigmatizante. Es fundador de la Asociación “La Colifata Francia”, donde desarrolla tareas de supervisión y capacitación para proyectos basados en el abordaje de medios para una producción colectiva de la salud mental. Entre sus múltiples antecedentes destacamos que en 2005 fue nombrado ciudadano ilustre de la ciudad del Buenos Aires. Reside en París desde el año 2012, donde se desempeñó como director del “Servicio de Acompañamiento para la Vida Social” (SAVS) de la Asociación Elan Retrouvê y como director responsable de Radio Citron hasta 2014. Actualmente se desempeña en el Hospital Roger Prevot de Moisselles en el sector de psiquiatría y en los departamentos terapéuticos del sector, y es referente institucional del CATTP del Sector de Asnières-Sur-Seine

* Psicólogo argentino.

1 Participó de modo activo además, Benjamin Royer, psicólogo, quien cotidianamente coordinaba los grupos junto a este autor. <https://www.youtube.com/watch?v=h7O-ZjG2glg> También la psiquiatra Manuela Horopciuc médica responsable, y la enfermera coordinadora del CATTP Aurore Oliveira; ambas participaban de la coordinación a distancia mientras que Royer y quien escribe lo hacíamos desde el estudio emplazado en el domicilio del autor. Manuela Horopciuc realizaba guardias en el CMP y desde allí informaba cotidianamente para la radio 24h. <https://www.youtube.com/watch?v=h7O-ZjG2glg>

Enjambre conectivo para una zona colectiva

Inmersos aún en la problemática del COVID-19, este texto es sólo un balbuceo de imágenes que buscan ser pensadas, de gestos y prácticas que ameritan distancia, y de intuiciones abiertas al pensamiento común.

Intentaremos dar cuenta de lo realizado por La Colifata en Francia y en Argentina. En Francia, lindero al noroeste de París se encuentra el CATTP (Centre d'Accueil Thérapeutique à Temps Partiel), institución que trabaja con dispositivos grupales y que es parte del servicio sanitario de salud mental perteneciente a la psiquiatría del sector de la localidad de Asnières-Sur-Seine y que, una vez decretado el aislamiento obligatorio, devino en radiofónica¹. En Argentina (inspirados en un principio por la versión «Colifata francesa») junto a grupo de colegas, se buscó enlazar diversos puntos de la ciudad y el mundo, incluyendo el hospital psiquiátrico Borda, con improvisados estudios de radio que durante la pandemia sirvieron de acompañamiento.

Con ambas experiencias buscamos crear una suerte de continuidad para las reuniones y actividades mediante la puesta en práctica de un

dispositivo clínico de características particulares y únicas. Veremos como la preexistencia de lo que llamamos Dispositivo Radiofónico Grupal Abierto (DRGA), que fue concebido como herramienta – entre otras cosas–, para recuperar el contacto con el mundo exterior, ayudó en gran medida no solo a garantizar la continuidad de acceso al *soin*, sino también a la creación transitoria de un nuevo «afuera» como escenario propicio de la presentación en un mundo capturado repentinamente por la proyección de representaciones plasmadas en virtuales pantallas como extensión de nuestra psiquis y nuestros fantasmas.

Es un trabajo abierto, transmitido en radio y por streaming en vivo y en directo que posibilita ir creando un «nosotros» en puntos de fuga y encuentro, con un alcance que desconocemos en cuanto a personas y lugares, pero donde –un otro– siempre funciona como llamado, como causa, como calma que apacigua soledades insondables, o como mano que sostiene una imagen en un teléfono cual estadio de lo amable. Un «delta» de la comunicación que emerge entre los sedimentos de la ciencia y la técnica. Un viviente común, un enjambre conectivo para una zona colectiva. Entretejido de voces, de seres sujetados de manera múltiple. Múltiples maneras ahora en red, en el mallado y sus agujeros, propiciatorios para los recorridos de la subjetividad, que en tal sujeción advienen en trazo, a veces con tinte de singularidad nueva, y otras en gruesos manchones para el engrose dislocado de formaciones ya conocidas, cual formato grotesco del síntoma en este tiempo que todo lo deforma.

Fuimos creando –incluso– textura y profundidades, echando mano a viejos dispositivos tecnológicos que estaban desde antes arrumbados en la casa (lugar desde donde se montó el estudio de

radio). Respondiendo a las presencias, demandas y posibilidades de los pacientes, se fue conformando un conglomerado *d'enceintes*, micrófonos, pantallas y hasta de teléfonos fijos y antiguos celulares sin internet, los que se ensamblaron al uso de redes sociales como WhatsApp, Skype, Messenger, Facebook y Zoom.

Hay una Matrix de soporte material; los cacharos y consolas (emplazadas en el barrio 19 de París y en Villa Madero, Buenos Aires) que prefiguran, y configuran performances cotidianas en la aventura de incluir, de hacer lugar; una suerte de instalación artística como gesto político, que cobra sentido semántico y produce efectos estéticos, deviniendo «simbolígena» y haciendo lugar a apropiaciones de sentido en cada quién, que en el inter flujo de decires de lo grupal, se hacen palabra y nombran. Epopeyas compartidas del deseo en su camino regresivo a la necesidad²(?) Con el correr de los días llegamos juntos al Zoom y hasta logramos escapar de sus imperativos chatos, como tiranía Estaliniana de complejo habitacional en cuadraditos, que aplana la vida a una dimensión -bi-

Una palabra llamada a desplegarse es el significante «bricolage», para que en su enredo dilucide cuestiones humanas que en situaciones «normales» nos quedaban invisibles. Es como el sonido de una heladera vieja, nos damos cuenta de su motor cuando cesó de maquinar. Desde el principio nos importó crear siempre «una vereda de enfrente», un «callejón del sonido», y «torres cónicas del Bluetooth»; charlas de a cuatro en casa residencial del WhatsApp (reformada a ocho por avance del virus) y ventanas con vista al gran Zoom donde ciertos rostros sonríen al ver en una de las ventanillas la mesa de operaciones, la del «bricolage», donde un teléfono fijo parece echarse a dormir sobre otra torre parlante... desde allí, cada tanto

2 Utilizo esta figura en alusión a Lacan *Seminario V. Las fórmulas del deseo*. Camino regresivo a la necesidad, ya que ésta desde el contacto con Otro como pura necesidad, estaría perdida.

y sin aviso, se escucha a Mdme D., responsable de la lectura y de informar al grupo el *planning* de emergencia del CATTP, y quien necesita estar allí la totalidad del tiempo, como hilo de existencia posible en su ligadura a los demás. Evocaciones todas, narrativas colectivas que van de la incipiente trama hacia la dramaturgia y nudo: consistencia, coordenadas de espacio-tiempo. Escenarios de la *presentación*.

En lo inédito de una situación cambia el prisma bruscamente, y hace tangible lo que antes por obvio quedaba inasible y a la sombra. Oportunidad nuestra de interrogar lo humano. Inventamos un nuevo afuera, luego de que Moebius se viera estrujado en pandemia.

Es necesario señalar que tanto la experiencia francesa como la argentina, estuvieron y continuaban enlazadas, una influencia a la otra y viceversa. Hasta los participantes se mezclan, se conocen, se sorprenden.

Colifata Confinatta. Lo instituyente.

El lunes 16 de marzo de 2020 se decretó en Francia el aislamiento obligatorio a causa del COVID-19. Inmediato al anuncio, El CATTP debió cerrar sus puertas. El CMP (Centro Médico Psicológico) donde se realizan consultas ambulatorias, quedó solo con guardias de emergencia, principalmente para la entrega de prescripciones médicas. Las consultas psicológicas individuales pasaron a ser telefónicas y todos los profesionales debimos quedar en nuestras casas salvo un médico de guardia y un grupo reducido de enfermeros. El HDJ (Hospital De Día) también cerró y, progresivamente los profesionales

enfermeros, psicólogos y psiquiatras comenzaron a hacer VAD (Visitas A Domicilio). En el HP (Hospital Psiquiátrico) del sector Roger Prevot de Moisselles, se declararon 4 casos de COVID y el pabellón de Asnières Sur Seine se cerró, quedando la totalidad de los 35 pacientes del sector confinados en sus habitaciones (son habitaciones para dos personas). Deben comer allí dentro y se les permite fumar en presencia de personal auxiliar.

No nos retiramos del afuera, él tal cual era, desapareció, se opacó, se detuvo, se volvió virtual y se acható³. Aún perplejos realizamos como primera acción un diagnóstico de conectividad, un rastreo para saber dónde quedó confinada o confinado cada uno y cuál podría ser su vía de comunicación: teléfono fijo, celular, celular de un amigo del servicio, computadora, notebook, etc. y qué aplicaciones utilizarían tales como WhatsApp, Zoom, Skype, Jitsu, Messenger, E-mail, etc. También era necesario saber si tenían acceso a wifi o si se conectaban utilizando datos, etc. El objetivo fue garantizar el acceso a la comunicación para la mayor cantidad de gente posible, adaptándose el dispositivo radiofónico abierto a las posibilidades y condiciones de cada quien y no al revés. Aquí la metáfora vuelve a asistarnos: no pedimos a los otros que vuelvan al surco, que se adapten a la nueva situación, lo que hacemos es crear condiciones de contexto para que desde allí donde quedaron, conecten. La búsqueda de reinventar un afuera no es para remplazar ni suplir, el hallazgo suscita en la emoción que despierta, la reaparición de profundidades y texturas propias de los escenarios de la *presentación*.

El primer efecto inmediato fue que toda actividad y *atelier* pasó a ser pública y «abierta». Dadas

3 Tomo de Alexandra Kohan, la idea de un afuera que desaparece en una entrevista realizada ni bien comenzó el confinamiento en Argentina. La idea de un afuera que desaparece de un día al otro, junto al imperativo de huir de la angustia en decenas de recetas para aumentar la productividad en «tiempo libre» «no hay afuera o no a la manera en que cada uno de nosotros lo concebía. La figura que se me ocurre es que se retorció la banda de Moebius con la que se puede pensar el adentro-afuera subjetivo. Y quizás el signo de esa retorsión es la angustia misma que intenta localizar un espacio, un afuera». Recuperado de <https://www.revistamate.com.ar/2020/03/alexandra-kohan-el-mundo-nos-silencio-a-nosotros-el-mundo-se-detuvo-y-nosotros-quedamos-pedaleando-en-el-aire/>

las características del dispositivo puesto a funcionar, una infinidad de impensados vasos comunicantes se desplegaron, tanto entre las estructuras del sector, como con el mundo exterior –devenido hoy en multiplicación infinita de interiores confinados y en estado de estupor–.

Este movimiento dinámico fue creando y nutriendo una plataforma común: Colifata Francia, la radio web 24Hs⁴, dada en llamar para la ocasión Colifata Confinatta, *la maison hospitalier de la rencontre* (la casa hospitalaria del encuentro). Comenzó a haber comunicación entre los servicios; en algunos casos los teléfonos de los profesionales funcionaron de puente entre los pacientes y la plataforma común. Por ejemplo, los mensajes desde los cuartos del psiquiátrico de Moisselles, obtenían lugar en la grilla los lunes y los miércoles a las 17 hs permitiendo a quienes estaban confinados, escucharse y escuchar la programación de La Colifata France. Además, estas producciones se compartían durante los talleres del CATTP a distancia llamado también ON AIR (Accueil, Journal, Radio), generando allí comunicaciones en directo con el Hospital y con algunos pacientes y personal. Los martes y viernes era el turno de difundir los VAD del HDJ; pensamientos, reflexiones, diálogos entre las personas confinadas en sus casas y profesionales del Hospital de día (HDJ) quienes nos enviaban los registros de estos encuentros. Cada día, se posibilitaba la comunicación en directo con el CMP donde un enfermero, una psiquiatra, o bien un paciente contaban lo sucedido realizando una crónica. Así fue que el CATTP radiofónico y a

distancia se convirtió en herramienta útil para el *soin* y también para el ensamble del sector.

Reflexionamos. Hay intercambio y la puesta en común y palabra de situaciones inéditas, inscriptas en un contexto institucional/instituyente que ayuda a crear figuras como referencia, y sonidos que sugieren no sólo intimidad en la textura de una voz, sino imágenes incluso sonoras que localizan, que anclan, en lugares y personas. La radio en amalgama con las aplicaciones, permite crear ese mallado como un «entre» entre los sujetos que establecen puntos de referencia, situando elementos concretos como epifenómeno de fuerza invertida, o de alusión a los espacios perdidos (los cacharros vistos desde la imagen) y a las personas. Aquí la institución nos importa, ya que porta las referencias que sostienen y promueven líneas transferenciales cruzadas. Institución herida que en la marca de un imprevisto, asimila la propuesta y lo hace articulando con otro espacio: el asociativo⁵, al que incluso aloja. Desde el grupo de WhatsApp de la Asociación Colifata France, sus adherentes (pacientes, psiquiatras, periodistas, librereros, psicólogos, etc.) graban la artística⁶ de la presentación de las secciones diversas, que luego mezclaremos con música en los talleres de radio a distancia y en directo.

Podríamos considerar como «artística» también a los mensajes de oyentes, e incluso de los pacientes cuando escuchan la radio en directo y reaccionan enviando mensajes grabados por WhatsApp, ya que al ingresar al espacio radiofónico su inclusión funciona como marca; como *signo*

4 www.colifatafrance.com

5 Las asociaciones son regidas por la ley 1901, toda una institución en Francia, guardan el doble status de ser independientes y de estar fuertemente ligadas al sector. Son cuatro las asociaciones de las cuales dos, Et Tour Et Tout y Colifata France están constituidas por «ciudadanos» adherentes, muchos de ellos pacientes del sector o de otros sectores y muchos otros adherentes quienes pueden ser profesionales de la salud o ciudadanos de todo tipo. Las cuatro asociaciones del sector cuentan con un espacio de reunión independiente los días jueves en el CATTP si así lo desean.

6 Se llama «artística» a las cuñas, a los separadores, pisadores, jingles, etc. La artística es una marca de identidad y es parte del lenguaje radiofónico. A nosotros nos importa su función, ya que ocupan el lugar de signo de puntuación. Coma, paréntesis, punto seguido, etc.

de puntuación a través de la cual a lo colectivo le crean hendiduras y encuentra cause, fluye en relatos como escenarios de un nuevo afuera sostenido en puntos de anclaje y re inscripción de discursos.

Lo asociativo soporta, hace función, y también exporta, transmuta, migra, hace migrar y emigra para infiltrarse en intersticios de lo social, rehuendo de una topografía fija y creando cartógrafías de lo abierto, en topologías que *soignent* la institución, que le inventan poros y se abren a la puesta en dialogo de todo equívoco de la lengua, que en contacto arribará a variados universos de significación. Además de la operatoria en relación a los imaginarios sociales, La Colifata va co-creando en el encuentro, condiciones para la puesta en práctica de lo que llamaríamos procesos de «libidinización» de los discursos, como insumo imprescindible para el trabajo clínico ligado a los pacientes.

Primer caso de COVID 19 en el Hospital Borda

El 9 de mayo de 2020 se declaró el primer caso de COVID en el Hospital Borda de Buenos Aires. Muchas fueron y aun son las modalidades de transmisión de La Colifata de Argentina en pandemia⁷. A comienzos de abril y alentados por la experiencia de La Colifata francesa se recuperaron

las transmisiones clásicas en directo de los días sábado, ahora en la nueva modalidad. A continuación nos referiremos en detalle a la primera transmisión dedicada y hecha junto a las personas internadas el día 19 de mayo motivada por la aparición del primer caso.

Fragmento (s) de un discurso amoroso⁸ (polifónico y plural)

«...en la calma tierna de tus brazos »

Afirmamos que: *La Colifata fait la place à l'invention sociale, à un désir qui se cherche. Elle soigne les patients, parce qu'elle soigne la société et ses institutions en dehors des espaces conventionnels*⁹.

Diecinueve de mayo de 2020. La primera transmisión se inicia con algunos mensajes de oyentes.

«Hola como andan.... Desde acá desde mi encierro pronuncio la palabra abrazo esperando se asemeje a aquella sensación de estar en los brazos de otra persona que se extraña un montón. Nos vemos y gracias por esta oportunidad».

«Buen día para todos, mi nombre es Angela. Me gustaría dejarle un mensaje a mi hermano Alberto, que está internado en el servicio 21, están

7 Al momento de escribir este artículo aun continua el confinamiento en Argentina. Durante este período las transmisiones de la Colifata se han multiplicado y diversificado. Contamos con tres estudios de radio, uno en Villa Madero, el otro en París y el tercero en la sede de La Colifata de Villa Ortúzar en Buenos Aires. Los lunes se transmiten en vivo programas realizados fruto del encuentro entre personas confinadas de la comunidad «sin experiencia psiquiátrica» con personas ya externados quienes ponen en común sus proyectos radiofónicos en el grupo de proyectos y los plasman los lunes en vivo. Los martes y jueves se realizan los programas por personas en situación de internación en el Borda junto a los otros participantes externados. Los viernes se realiza el programa en duplex junto al periodista Adrian Noriega en «Contacto Noriega» que además de transmitirse por La Colifata lo hace a través de una cadena de radios AM y FM de la ciudad de Buenos Aires y el interior del país. Analia Valotta, comunicadora social realiza la operación técnica desde el estudio de Villa Madero. Coordinan además: las psicólogas Laura Gobet, responsable de área clínica de La Colifata, la psiquiatra Silvina Dominguez y la psicóloga Gabriela Cardaci.

8 Título escogido en homenaje a Roland Barthes ya que lo sucedido se inscribe a nuestro entender en esa lógica de lo amoroso. Roland Barthes. *Fragments d'un discours amoureux*. 1977. París. Editions du seuit.

9 Olivera, A. «La Colifata, une clinique de l'ouvert» *Empan* Nro 114. *Emfermement (s)* 2019, P91 La Colifata hace lugar a la invención social, a un deseo que se busca. Ella soigne los pacientes porque soigne la sociedad y sus instituciones por fuera de los espacios convencionales.

aislados... y decirle que lo amo y que «siempre juntos a la par» y que aunque él no me ve, yo sigo siempre estando a su lado. Un beso grande y gracias por poderle comunicar en estos momentos».

Música de fondo, se escucha a Michael Jackson, se genera un ambiente dinámico, baja la cortina e ingresa Fernando (persona con experiencias psiquiátricas quien hoy esta externado y continua participando de la radio).

Fernando: *«Hola, hola, hola. Hola a todos, hola mundo, hola planeta tierra, hola nuevo día de pandemia en todo el planeta tierra. Ahora confinados en nuestro reducido espacio pero comunicándonos al fin. ¿Por dónde? Esta vez por Zoom, por WhatsApp... utilizando todos los medios de comunicación y también el medio de comunicación más importante donde estamos todos conectados que es la radio. Hoy haciendo una emisión especial de treinta minutos que se puede estirar más... Con los compañeros de Francia¹⁰... para vos que estas escuchando, en el Zoom están ellos junto a algunos de nosotros, mientras que por WhatsApp estarán los compañeros del Borda. Veo a Veronique, una abuelita muy bella que está en Francia. Aspadawam, un investigador con lentes y gorrita que nos muestra un traductor en pantalla. Picachu en remera, parece que allí en Francia hace calor, Joan, cara de psicólogo él pero que no lo es... Vemos a Ayelén en algún lugar del mundo, está muy roja, será que abra tomado sol... y a Mario, desde Florencio Varela, inquieto el hombre, no puede dejar de moverse. Te contamos lo que vamos a hacer hoy: un programa especial para la gente que está internada en el Borda, un programa hecho también desde el Borda ya que nuestros compañeros conducirán desde allí. Queremos saber cómo están, no sabemos nada de*

ellos. Recibimos noticias de José que está internado en el servicio donde surgió el primer caso de COVID19. Bueno, te comento que a través de esta comunicación, y a vos que estas en tu casa acompañándonos, vas a poder mandar ideas, afecto, comentarios, preguntas... Muchos están allí desde hace 60 días sin poder salir siquiera a comprar al chino Allí lo veo a Alfredo Olivera con la consola sosteniendo esta Colifata radio y online. Bueno, un gusto haberlos presentado, un gusto estar ahí con ustedes, Quien les habla Luis Fernando A, haciendo delibery en Devoto, trabajando y bueno, estamos ahí, prestando la oreja y haciendo el puente donde esta vez hay un muro muy muy grande que es el corona virus, la pandemia COVID19 en el mundo y en el Borda.

Sube la música y se escucha de fondo un griterío, entre aplausos se escucha *courage Alfredo!!!*

Joan, franco-argentino, integrante de Colifata Francia que habita en París, traduce en el chat al francés lo dicho por Fernando en español.

Jingle de presentación del programa (Rompiendo Muros)

Alfredo O (desde París) *100.3, rompiendo muros, hoy más que nunca la radio, atravesando fronteras...*

Separador. Se inicia la segunda tanda de mensajes de oyentes sobre fondo musical que oficia de cortina:

«... Hola amigos, desde Maipú, Mendoza les mando un abrazo fuerte fuerte fuerte y les digo que entre todos vamos a salir a festejar cuando pase esto. Abrazo, abrazo, abrazo para todos ahí en La Colifata. Silvia de Maipú».

10 Adherentes de Colifata France, en su mayoría usuarios del CATTP.

«Hola, muy buen día a todos. Vi la propuesta en Instagram, y ahí nomás me animo a grabarles un audio, les cuento que los veo siempre en Canal Encuentro¹¹, también los sigo por las redes. Ustedes me hacen mucho, mucho, mucho bien. Me alegran el alma cada vez que los veo y los escucho. Les mando un abrazo muy, muy, muy fuerte desde Tucumán. No sé si alguno conocerá esta provincia. De verdad, de todo corazón, aprendo mucho con ustedes, mucho, mucho y les agradezco todo lo que hacen, les mando un beso bien, bien grande».

«Hola queridos amigos de radio La Colifata, les quiero mandar un fuerte abrazo desde Mendoza, Argentina, a todos los compañeros del hospital de La Borda, y dejarle un mensaje especial para Oscar¹², y decirle que lo esperamos en las próximas vacaciones con la coquita y el pan dulce para seguir festejando la vida, les mando un fuerte abrazo, Tatiana».

...Y luego una canción (que se inspira en lo dicho por una oyente):

«Cartas de amor en el hall, se secan con el sol, lejos de la gran ciudad, ella es mi felicidad

Nada como ir juntos a la par... nada como ir juntos a la par... Mil caminos desandar, el honor no lo perdí, ese héroe que hay en mí... nada como ir juntos a la par...»

Alfredo O: ...Martes 19 de mayo, iniciamos hoy una serie de transmisiones en vivo y en directo por la 100.3 que es la frecuencia colifata, la frecuencia nuestra. Una frecuencia que no necesita de internet, para que los que están internados en el hospital Borda puedan recibir todos estos

mensajes en directo gracias a la antena que en la terraza está.

Sube la música: ... cuando un corazón se entrega, y el mañana nunca llega... qué más puedo hacer?

Alfredo O: Mario, Mario ¿me escuchas? ¿Estás ahí?

Mario: Te escucho perfectamente... (Mario toma la conducción, saluda a los oyentes presentes, a los franceses, a quienes están en el Borda y anuncia que tiene preparado su noticiero al que hace llamar: «Noticiero del manicomio de afuera, para los que están adentro»)

Alfredo: Habrá tiempo para el noticiero para cuando estemos conectados con el servicio 21 del pabellón Siglo XXI así lo escuchan estando con vos.

Sube la cortina musical de «Juntos a la par»...

Alfredo (lee un mensaje): Soy Angela, trabajo en estadística del Borda, gracias por esa canción, es una caricia al alma, trabajo en el Hospital y lo tengo a él internado... (Traducción al francés).

De fondo se escucha otra canción:

...Yo que soy un hombre desprolijo, no tengo conflictos con mi ser, yo que en la apariencia no me fijo, dicen que así no puedo ser...no cambia nada estar un poco sucio...

Veronique D: (francesa del CATTP y adherente de Colifata Francés en español): hola, estoy pensando en vosotros en este momento tan especial. También pienso en todos los amigos, en

11 Se refiere a Colifata Filosa, programa de TV realizado por La Colifata que se emite por la TV pública y por Canal Encuentro.

12 <https://www.instagram.com/p/B6dwpwzA7xq/?igshid=1fkvoqj5czfan>

el mundo que tengo gracias a la radio (y saluda a Ayelén, una oyente amiga a quien conoció en París tiempo atrás y a quien le ofreció un paseo turístico por el barrio de Montmartre).

Continúan las presentaciones. Los pacientes hacen chistes entre ellos, hay un juego entre el español y el francés, hay guiños, se reconocen códigos y complicidades entre los adherentes franceses. Eric, ensaya con el humor, algo no habitual en él, al menos en lo que refiere a un humor ligado al eros, a la ligazón y... Veronique se afirma frente al grupo en una posición de saber, aquí no es la que sufre por no entender la tecnología, habla español e incluso conoce a una oyente. Su posición de saber no solo la afirma sino que desliza hacia el puente, crea vasos comunicantes, se descubre solidaria. Ella junto a Joan, realizan el puente idiomático.

Mario (Locutor): *Seguimos en el vivo directo de lo que tiene que ver con el Hospital Borda; Quien te habla Mario M. Locutor, presentador, columnista. Estamos con José B, integrante de La Colifata que esta en situación de internación y bueno, le damos los muy buenos días acá en la República Argentina.*

José B: *Sí. Buenos días les habla el «utópico» desde aquí, el hospital borda en plena cuarentena, no podemos salir... (Tose y se escucha a Mario decir... aaaaa bueno!!! Y también a Eric que dice: Il tousse!!) ... ni al parque. Hoy nos hicieron el hisopado y aquí somos muchos compañeros que nos hicieron lo mismo. ¿Me están escuchando?*

Alfredo: *Sí, aquí hay varios preocupados porque te escuchan toser* (risas)

José: *me hicieron el hisopado, me pusieron el coso en la garganta, en la nariz...*

Eric (en español): *¿Estás bien?*

Mario: *José, acá un francés te pregunta si estás bien.*

José: *sí, estoy bien, nos aburrimos un poco por el tema que no podemos salir del servicio, es un*

poco complicado con la comida (se escuchan ruidos de mesas y sillas que se mueven). (El sonido amplificada dada la sonoridad que produce el hecho de ser un gran pabellón)... *También tenemos que estar con tapaboca, ¡lo ven! ¡Me ven!* (José hace gestos desde el teléfono que sostengo con mi mano y que apunta a la cámara de la PC donde habilitamos el Zoom).

Mario: *Sí, te vemos José yo quisiera preguntarle a Alfredo cuando voy a hacer el noticiero que preparé...*

Alfredo: *Sí, claro! Para el cierre ¡no! con el noticiero del manicomio de afuera...*

Se produce un diálogo entre los presentes, José cuenta la vida cotidiana en el servicio, dice que a veces el doctor por la mañana llega con yerba a repartir, etc. Continúa la conversación de manera cordial, Joan traduce al francés en el chat. Se hacen pausas para escuchar los mensajes de los oyente que se van sumando y que son muchos, etc. José responde, da consejos acerca de como llevar la cuarentena en estado de confinamiento, etc.

Alfredo: *José, tengo una propuesta; recién decías que querías entrevistar a los médicos, imagino que también allí están otras personas...*

José (me interrumpe): *Listo, ya entendí todo Alfredo, miren, voy a empezar a moverme. Acá tengo un hincha de Boca a ver qué opina. Buenos Días, para radio La Colifata en vivo y en directo, que opina usted de esta pandemia.*

Anónimo: *Estamos complicados, nos tenemos que cuidar... ¿Es una radio esto? ¿Sale ahora? ¿Qué tal amigo, como le va?*

Todos (desde Zoom extasiados viendo su rostro): *¡¡bien!!!*

Anónimo 2: *Muchachos díganle al que entrevista que se ponga mejor el barbijo eh? (risas)*

José: *vivo directo para radio La Colifata seguimos caminando...*

Anónimo 3: *¿Ustedes que hacen? ¿Hacen radio? ¿Es de verdad esto? Bueno, quiero mandarle*

un mensaje a mi familia, que se queden tranquilos que estoy bien.

José continúa entrevistando. Habla con un médico quien da pormenores de los cuidados en cuarentena hasta que se topa con otra persona:

José: *Aquí hay un muchacho que está encerrado y tiene su hermana que trabaja en estadística. Como era tu nombre amigo?*

Alberto: *Alberto*

José: *Mira aquí estamos con amigos. Está Alfredo también...*

Alberto: *Hola que tal, ¿cómo andas?*

Alfredo Olivera: *Hola, como estás. Aquí nosotros haciendo como hacíamos en el origen, tratando de meter el adentro en el afuera y el afuera en el adentro, solo que ahora se complicó porque todos estamos adentro....Te escuchamos...*

Alberto: *Mira, yo ahora estoy en cuarentena, soy músico, me aburro. Antes podía ir al centro cultural y tocar allí. Soy profesor, ni bien se termine esta cuarentena voy a dar clases en el instituto Bach de Villa del Parque. Bueno, quisiera tocar en La Colifata también en vivo.*

Mario: *¿Qué tocas?*

Alberto: *Soy pianista*

Alfredo Olivera: *¿Tenés un piano cerca?*

Alberto: *No, sino estaría todo el día tocando.*

Se genera un diálogo entre varios, participan muchas personas del servicio. Hablan entre ellos, planean pedir permiso para ir al centro cultural así Alberto toca el piano. Mario se muestra muy interesado y los demás participantes del Zoom también. Se suma a la conversación otro paciente que pide un aplauso para La Colifata a quienes todos responden, «*sigan aguantando muchachos, los aplaudo*», otro envía saludos a la familia, etc. José gestiona el momento de aire con mucha solvencia. Relata lo que va sucediendo, da lugar a los

otros pacientes del servicio y se muestra abierto al diálogo. Siguen llegando mensajes de oyentes. Mario interviene activamente haciendo preguntas para José y los presentes. Cuentan que juegan a las cartas, que están escaseando los cigarrillos, etc.

Alfredo Olivera: *Disculpen, acaba de sonar el teléfono, es Analía desde Buenos Aires quien dice que acaba de entrar un mensaje. Se los leo, dice: Por favor, alguien que le pregunte a Alberto si quiere que le alcance el organito así por lo menos con su música nos alienta a todos, podría ser?*

Alfredo Olivera: *No sé quien escribió este mensaje. José, ¿escuchaste? Alguien escribe diciendo que tiene un organito y se lo quiere alcanzar a Alberto así hace un concierto en directo. No sé si estará cerca del hospital pero si es así quien nos dice, tal vez cerremos hoy con un concierto.*

José: *Sí, sí, estoy de acuerdo. Acá el muchacho y todos vamos a estar hasta que termine la cuarentena así que ningún problema. Escuchame otra cosa. Acá hay otro muchacho que está esperando salir al aire...*

Alfredo Olivera (interrumpiendo): *Pará, pará... discúlpame José, y disculpen los presentes. Mario querido, escucha esto: acaba de entrar otro mensaje que dice; Ay ay ay, lo estoy escuchando a mi hermano en directo. Soy Amalia de estadística y el que habla es mi hermano Alberto. (Se traduce al francés el mensaje. se escuchan sonidos de exclamación de la parte de aquellos que están en Zoom) *me están haciendo llorar, esto es una caricia al alma, mi hermano está en el siglo 21* (todos exclaman, ¡¡qué buena noticia!!!)*

Alberto (alertado por José se acerca): *Sí, mi hermana que trabaja en estadística, sí, qué bueno. Sería buenísimo tener el organito. Todo de a poco, poco a poco, ¿no?... Voy a poder componer, voy a poder tocar.*

El órgano llega a manos de Alberto dos días más tarde en un envío hecho por su hermana. *Ese día*

la transmisión concluyó con el «Noticiero del manicomio de afuera para los que están adentro», producido por Mario. Desde ese día Alberto participó de todas las transmisiones interpretando piezas en piano y de modo sincronizado comenzó a musicalizar los noticieros de Mario M en vivo y en directo.

No es solo producción de palabra, es sobre todo la producción de un *vacío*, de un *silencio*, de una *pausa*... de una distancia real que *ideviene* significativa? Las pausas, los *delay* de la comunicación, las deformaciones de sonido, las apariciones en imagen.

Colectivamente abrimos posibilidades en la distancia, posibilidad a un sujeto para sus nuevos posibles, para en sus recorridos se reconozcan diferentes a aquello que incluso creían ser, y que esa producción de diferencia los des capture sobre todo de sufrimientos insondables. *No pretendemos un cambio de posicionamiento subjetivo en el sentido de un salto de estructura, sino mas bien un cambio en la manera de gestionar ese posicionamiento*¹³.

Los efectos emergen en los trazos de un encuentro. Son múltiples como las líneas que componen un tejido, y vastos como el proceso de desliz que va de la trama hacia la densidad del drama. Un drama multi «tramático», *tramas* múltiples que impactan en grupos que a su vez ya comparten cierta historia, procesos de apertura a la *otredad*, con sus efectos en recorridos de la subjetividad (por ejemplo: los adherentes de Colifata Francia, participantes del CATTP). La dramaturgia se crea en el agujero, en la apertura para el *oxígeno* ventilador de *tufos* y hace «eco». *Antes* la escena presta *función fórica*... «*que consiste en proponer un espacio, físico y sobre todo psíquico, en el que se puedan recoger los signos del sufrimiento psíquico del paciente*

*que no tienen un sentido descifrable*¹⁴». El sentido se re-cifra en el proceso del pasaje de la trama al drama, a la que se le crean hendiduras circulantes, en este caso recorridos –si se nos permite– *cuasi poéticos* y que aproximan *metáfora*. El dispositivo así como las intervenciones del coordinador hacen *señalética*¹⁵, función semafórica al decir de Delion. Hay momentos de nudo común y otros de múltiples enjambres sobre un mismo escenario. El analista o interviniente no renuncia a la escucha clínica. Ahora bien...¿Qué escucha? ¿Qué escuchamos?

Hemos montado escenarios de confluencia donde campos y sus problemáticas hacen diálogo; grandes espacios virtuales de lo abierto que invitan a la re-circulación de flujos, por donde viajen seres de la búsqueda, sufrientes encriptados en certitudes solas, recolectores de palabras en desuso, bellas y bellos oyentes, inventores del entusiasmo social. No podemos eludir, ni rehuir de la pregunta por lo múltiple, no solamente la multiplicidad de campos, ni de presencias, sino lo múltiple que nos habita, que nos habla y a través de lo cual como hablados. En tiempos de confín, volvamos al terreno de la imagen y los imaginarios, a la clínica en el imaginario y al imaginario en la clínica.

El Imaginario en la clínica, ilusiones del yo

Esta aventura pandémica nos ha servido para pensar la clínica también desde las *significaciones sociales imaginarias*¹⁶ puestas a jugar en el discurso de oyentes, pacientes y profesionales interrogando el sentido común. Vamos a la búsqueda de

13 OLIVERA, A. Experiencias innovadoras en el campo de la Salud Mental. Universitat Oberta de Catalunya (OUC). ED Oberta FUOC. Febrero 2016 Pag. 19.

14 P.Delion. La fonction phorique. 2012. Recuperado de <https://bsp-ebp.be/2015/06/25/18-mars-2016-pierre-delion-la-fonction-phorique/>

15 Para el caso nos sirve la idea aportada por Pierre Delion acerca de la función *fórica*, *semafórica*, y *metafórica*.

16 En el sentido planteado por Cornelius Castoriadis. *L'Institution imaginaire de la société*. París: Le Seuil. 1999

un vector que nos ayude a entender la multitud de lenguas que hablan en un sujeto, y su pasaje –si fuese útil la metáfora– del *ser hablado* al *hablar por sí* y del *fuera de sí* al «*sí del fuera*». En el plano de lo social algo habrá de ayudarnos a entender que allí, en ese lugar cristalizado del sentido común, el universo de significaciones en donde creemos *hablar por sí*, es donde se jugaría el *sí del fuera* del mundo de aquello que llamamos «normalidad».

Los dispositivos montados llaman a sonoridades que en su mezcla hacen emerger nombres propios, jirones de historias, transmutaciones de sonido llamados a religar sentido, y a modos singulares de apropiación subjetiva que ayuden a transitar la experiencia de la lengua y de los cuerpos como invitación al símbolo, sostenidos en los otros, y si fuera posible, del modo menos doliente o del más soportable. Pero lo múltiple no es solo resultado de la mezcla sino que «es» en la sonoridad misma. Lo interesante es qué de la condición múltiple, del estar habitados, y gracias al encuentro con esas otras multiplicidades que hablan en un sujeto hechas síntesis en un sonido, podrán emerger o no, apropiaciones de sentido que funcionen como promesa ilusoria de un yo¹⁷, o de alguna suplencia que calme.

Cuando un sujeto habla, lo hace desde una posición subjetiva y habla en él su historia, el grupo, la institución, la cultura. Sujeto como *síntesis particular de lo diverso* según León Rozitchner.

Fragmento del programa realizado en dúplex junto al periodista Adrián Noriega

Participan siete integrantes de la Colifata, dos personas de la comunidad que se suman al proyecto,

quien escribe y el periodista Adrián Noriega. La emisión es en directo, aborda temas de actualidad e incluye perspectiva de género. Algunos participantes se incluyen a través de grabaciones ya que tienen problemas de conectividad. Además se comparten una síntesis de lo aparecido en los medios durante la semana. En este caso nos centramos en las declaraciones del Ex Presidente Duhalde anunciando un posible golpe de Estado, las discusiones referidas a las marchas anti cuarentena y las alusiones a estados de locura o psicosis...

Comenzamos con un resumen de lo dicho en los medios acerca del tema:

Periodista Nelson Castro: *Esto es técnico eh, Existe lo que se llama brote psicótico transitorio,*

Kicillof: *si, la verdad que el otro día más que una marcha hubo, por las declaraciones que vimos, una especie de aluvión psiquiátrico ¿no?*

Periodista Pablo Dugan: *Es un caradura Duhalde porque: es verdad que tiene problemas psiquiátricos...*

Duhalde: *No me sorprende nada, el Presidente, mi impresión es que esta «grogui», como estuvo De La Rúa en su tiempo, como estuvo Duhalde cuando gobernaba, el momento estaba yo no conteste eh, son tantos problemas, son tantos impactos psíquicos... que llega un momento que bueno... tiene que buscar ayuda...*

Claudia Rodríguez (participante de La Colifata interrumpiendo) *Qué brote psicótico ni brote psicótico, es muy grave lo que está haciendo. Un hombre que se expresa así no puede ser llamado loco.*

Nelson Castro: *¿Usted entiende que le pasó algo, que tuvo algún problema mental que lo llevo a poder decir que puede haber un golpe de Estado en la Argentina?*

Duhalde: *La parte psíquica afecta a mucha gente, a muchos no, pero a muchísimos sí, incluso a la persona normal que está en casa...*

17 Hago referencia a J. Lacan. El seminario «El yo en la teoría de Freud y en la técnica del psicoanálisis».

Nelson Castro: *Doctor, ¿lo hablo con su médico? no sé si se volvió a ver diciendo eso...siente que la persona que hablaba ese día era una persona distinta a lo que usted...*

Duhalde: *Sí, sí. Lo vi por televisión... lo mismo que me dicen mis hijas: ¿Papá que te pasó? Porque me conocen. Yo no soy de decir esas cosas....*

Nelson Castro: *Esto es técnico, existe lo que se llama brote o trastorno psicótico transitorio y que no tiene que ver con la realidad. ¿Y es lo que le pasó a usted!*

Duhalde: *Claro, claro....*

Esta escena trae a decenas de significaciones sociales imaginarias que anclan en el «sentido común» y que al decir de Castoriadis formarían parte del imaginario *efectivo*, en todos los casos las alusiones son utilizadas como insulto o descalificación. Pero no solo eso, ya que tentados en esta lógica de psicopatologizar para descalificar al otro podría decir que no se trata psicosis sino de psicopatía hecha trama en el registro de lo dramático, complicidades en el orden de la actuación. Estaríamos frente a actores profesionales buscando efectos en campos específicos refiriéndose livianamente a cuestiones sensibles y haciendo ancla en instituidos semánticos naturalizados en el sentido común. Pero aún más. Si algo de esto fuese a ocurrir en definitiva, allí tendremos otro mito a la mano para instituir la figura de brujo visionario para este ex presidente: «*los locos y los niños dicen la verdad*».

Ahora bien, ¿Cómo se presentan los imaginarios en la clínica? es interesante porque también esto que desde el campo de lo social se atribuye a semánticas productoras de sentido, pueden

expresarse como ropaje o cobijo de identidades que logran consistir como *suplencia* a la vez que perpetúan una especie de degradación del ser y, sin embargo al mismo tiempo «estabilizan»: el ser loco, la substancialización del loco. Veamos aquí el rapport a la norma a la vez que la apropiación subjetiva como anclaje. ¿Estabilizaciones de una metáfora delirante a no tocar?

MAXI: *Hola buen día, soy Máximo L para contacto Noriega. Y el tema loco es un tema delicado para tocarlo ¿no? Uno puede estar loco de amor, sacrificarse con locura, amar y amarse con locura. La locura es el extremo de una situación. Se denomina locura para mí al extremo de alcanzar algo y lograr una meta que sea casi imposible. Un ejemplo calo de la locura: se decía que Jesús era loco por esa capacidad que tenía de querer. Los locos queremos, los que tenemos un padecimiento mental, vamos más allá de lo normal por ser locos. Logramos muchos, muchos obstáculos que quizás solo el que no tenga un diagnostico mental no lo tenga. Nos aseamos, nos bañamos, día tras día nos medicamos. Tenemos nuestra propia rutina en diferentes espacios del gobierno, espacios públicos, privados, y la piloteamos. Para mí la locura es un don, un don que hay que aprovecharlo. Los dejo. Soy Máximo L para Contacto Noriega. Muy buenos días.*

Lo imaginario se presenta como escenario común dado desde el exterior y funciona un poco como un «*prêt-à-penser*¹⁸» (prestado de pensamiento) en el sentido de ideas simplistas que dan respuesta a todo, sin examen crítico. Pierre Dardot¹⁹ piensa en lo colectivo y se pregunta: ¿es

18 Patrick Chemla. L'imaginer du commun. P. DARDOT. L'imaginaire dans la clinique. Capítulo L'imaginer du commun. Pag. 147 Publicación colectiva dirigida por Patrick Chemla y de la cual participa el autor junto a su colega Benjamin Roger. Agosto 2020. ED. Érès.

19 Filósofo Francés contemporáneo (1952) Enseñante universitario. Autor de varios libros junto al sociólogo Cristian Laval. Entre otros «Común». «La pesadilla que no acaba nunca». «La nueva razón del mundo», etc. Pierre Dardot participó como invitado del ciclo Colifata Filosa, programa de televisión realizado por La Colifata y que se emite por Canal Encuentro. <https://www.youtube.com/watch?v=59U7skvRr6I>

posible que ese imaginario sea modificado o *deconstruido*²⁰ de manera tal *que inquieten las certitudes que le dan su fuerza*²¹? Dardot dice que pueden crearse imaginarios por fuera del neoliberal y que esos imaginarios se jugaran en terrenos otros y que no serán fruto de la imaginación de alguien sino de lo que él llama *imaginarios del común*, luego reformulado en la idea de *imaginarios de las prácticas* para ser formalizado en la fórmula de *praxis instituyentes, praxis alteratrices*.

Dardot dice que se le puede oponer al imaginario neoliberal dominante un otro imaginario alternativo, el que él llama *imaginario del común*. Mathieu Bellahsen, amigo, psiquiatra y responsable del sector de psiquiatría del Pôle d'Asnières sur Seine, lugar donde trabajo, en su reciente libro *La révolte de la psychiatrie*²² dedica un capítulo titulado «*Devant le rouleur compreseur les pratiques alternatives se réinventent*» (...las prácticas alternativas se re inventan). Allí plantea que la *alteración que ellas instituyen producen efectos de transformación todavía no avenidos*²³ –refiriéndose a las prácticas *alteratrices*–. En el capítulo ocho además de mencionar la experiencia de La Colifata en Francia y Argentina, acuña la idea del interjuego entre lo *alterNativo* y lo *alterativo* trabajado por este autor en artículos publicados en

Francia y Barcelona²⁴.

Dardot continúa al preguntarse: *¿Podemos concebir que otro imaginario social pueda producirse él mismo no por un ser en soledad sino por los individuos actuando colectivamente? ¿En qué condiciones?* Este autor plantea la posibilidad de oponer un imaginario neoliberal dominante a un imaginario alternativo al que llama *imaginario del común* o *imaginario común*. Dice que no se ubican en un mismo terreno, que el dominante es el neoliberal y que para comprender al *imaginario del común* hay que trabajar el rapport entre *imaginario* e *imaginación* desde tres perspectivas posibles, y que una vez hecho esto se podrá hablar de un *imaginario de las prácticas, praxis instituyentes, y más tarde praxis alteratrices* (alteradoras).

En el caso de nuestra experiencia en La Colifata, «...preferimos la palabra *alterativa* para nombrar este tipo de procesos que producen efectos terapéuticos, de alteración y deconstrucción de ciertas significaciones sociales imaginarias. En suma, *alterar lo instituido para que en dialogo con él, algo de lo instituyente emerja*».²⁵

Traduzco textual lo publicado en el dossier de Sonic Protest²⁶ de 2017 escrito originariamente en francés y que fuera previamente trabajado en el libro *Prácticas innovadoras en el campo de la Salud*

20 Idem anterior. Aquí toma la palabra *deconstruido* haciendo una cita de este autor y de Benjamin Royer de un artículo publicado en la misma compilación. *L'imaginaire dans la clinique*. Capítulo *L'imaginer du commun*. Pag.148

21 Taller Clínica y transmisión dado por Benjamin Royer y este autor en el marco del encuentro de La Criée en Reins de 2019 y que está plasmado en libro *L'imaginer du común*. Allí insisto con la idea de que la operación de La Colifata en relación a los imaginarios instituidos es la de introducir una pregunta, allí donde los imaginarios se muestren en su punto de certitud.

22 M.BELLAHSEN et R. KNAEBEL, *La révolte de la psychiatrie, les ripostes a la catastrophe gestionnaire*. Cap 8 Pag. 187/189. ED La Découverte. París, Marzo 2020

23 Ibid. Pag. 188.

24 Por citar algunos. Revista. EMPAM, Nro 114. *Emfermement (s)* 2019, P91 «Une Clinique de l'ouvert». Pag. Nro 114. *Emfermement (s)* 2019, P91. Sonic Protest Dossier Festival Arts Bruts Mars 2017. *Revue Parades*. Mai 2019. Entretien a Alfredo Olivera.

25 OLIVERA, A. (2017) Dossier qui accompagnó le programme de l'événement. Sonic Protest «*La Colifata, une pratique alterative*» Mars 2017. *Festival Sonic Protest. Paris du 15 au 18 mars 2017. Preferimos la palabra «alterativa» para nombrar este tipo de procesos que producen efectos terapéuticos, de alteración y reconstrucción de ciertas significaciones sociales imaginarias; en suma, alterar lo instituido para que en diálogo con él, algo de lo instituyente emerja*.

26 Idem.

*Mental*²⁷ donde planteo la cuestión de la lógica alterativa saliéndonos de la idea de lo alternativo:

[...] hemos inaugurado el camino de inventar las condiciones de posibilidad para la puesta en práctica de aquello que denominamos alterativo: político, ético/terapéutico y estético. Radio La Colifata es el resultado siempre indefinido, de una estrategia de transversalidad posible gracias al desarrollo de un dispositivo abierto que invita a reconfigurar tanto el campo clínico como el campo social en tanto espacios de invención y de intervención. Esta reconfiguración rompe una topografía fija, la del hospital psiquiátrico para trazar cartógrafas abiertas «soignantes» *del otro*. *No nos quedamos en la idea de la creación de una resistencia contra hegemónica. Nosotros somos artesanos que desajustan las hegemónías presentes*, las mismas que se presentan de modo heterogénea en las expresiones del sentido común. Ellas se cristalizan a nivel discursos y prácticas de los oyentes, de los participantes de la radio en los discursos que circulan en medios de comunicación, etc. Nuestro método es el de introducir una pregunta a todo gesto impregnado de certitud, a todo amague de certeza. No es lo uno o lo otro, nosotros no somos alterNativos, en ese sentido es que será siempre con el otro y con su fuerza que advendrá nuestra fuerza alterativa. La lógica es otra²⁸.

Aperturas

La Colifata es una usina burladora de destinos prefigurados en el encierro. Crea condiciones para el encuentro y altera instituidos. No alterNa, irrumpe en diálogo en territorialidades otras. No solamente en lo instituido de la locura como violenta, peligrosa, insensata o genial, sino además en formaciones varias de lo imaginario social como significaciones que organizan el campo semántico de las existencias, y moldean las practicas. La marca distintiva de La Colifata ha sido y es, salir a jugar espacios de palabra en territorios no consagrados a la locura. Incluso, el discurso ubicado en aquello que llamamos psicosis puede circular no sólo en plataformas virtuales o hertzeanas o televisivas²⁹, sino que deviene insumo crítico esencial de intervención institucional en espacios concretos como universidades y escuelas³⁰. Colifata y sus hablantes somos máquinas de interrogar instituidos y la táctica no será oponerle a un imaginario, otro de otra naturaleza. Trabajamos con la fuerza del otro, fuerza que obtiene el yudoka al dejar venir la fuerza de aquello *efectivo* instituido en ropajes del *sentido común*, y que al entrar en diálogo desde una cierta *inocencia bestial*, interroga, introduce distancia, produce extrañamiento. Ese tropiezo de la lengua vivido como catastrófico en quien padece, se torna insumo crítico, produce efectos críticos, de extrañeza como separación, distancia.

27 OLIVERA, A. Experiencias innovadoras en el campo de la Salud Mental. Universitat Oberta de Catalunya (OUC). ED Oberta FUOC. Febrero 2016. Pag. 24.

28 OLIVERA, A. (2017) Dossier qui accompagná le programme de l'événement Sonic Protest «La Colifata, une pratique alterative» Mars 2017. Festival Sonic Protest. París du 15 au 18 mars 2017

29 Colifata hace televisión partiendo del mismo principio alterativo. El discurso deviene insumo crítico esencial que hace del «tropiezo de la lengua» una experiencia crítica en el encuentro con otros instituidos de la lengua y del campo del pensamiento. <https://www.youtube.com/watch?v=F7NalsT3AAI>

30 Ver diversas intervenciones realizadas por La Colifata en universidades. Un ejemplo en Argentina es la cátedra de TT de Grupos 2 en 2011: Deliberar La Colifata, Lecturas pobladas, aula 14. Buenos Aires 2010. http://1.bp.blogspot.com/-J5NMhcfuryI/U_lmdtQ6rqI/AAAAAAAAAKA/JZPb2kDK6G0/s1600/lacolifatafinal%2B-%2Bcopia.jpg. Recientemente en Francia en la Universidad París XIII. Esta experiencia está descrita en el libro. *L'imaginaire dans la Clinique*. Capítulo Good Morning Villeteuse. A. OLIVERA, B, ROYER Pag. 163 Publicación colectiva dirigida por Patrick Chemla y de la cual participa el autor junto a su colega Benjamin Roger. Agosto 2020. ED. Èrès

Desnaturaliza, torna el «tropiezo» de las psicosis en modos por donde lo *efectivamente instituido* se exprese y se interpele. Hay algo del decir «psicótico» que altera, que introduce un gen «alterativo» en significaciones sociales imaginarias que operan sujeciones. La idea de sujeción nos acompañó en este texto, ancló en la idea de «lo abierto» como llave para entender lo inagotable de lo humano y para que, en la sujeción, el gen de un «alter» inaugure procesos que desanuden «síntomas», des-encripten certitudes, des-naturalicen entidades fosilizadas, imprimiéndole distancia a ciertas cuestiones para poder pensarlas.

Nos retiramos del texto con el último pasaje, el jingle genérico con el que comenzábamos cada emisión; tal vez una postal sonora en tiempos de peste, necesidad y desesperación. Actualización del deseo tallando filo en la necesidad. No ha sido al azar el montaje ni el proceso de edición, hay «trazos» subjetivos que dan cuenta de ciertos posicionamientos pero a la vez ponen en acción dramática un sentimiento de época. El temor a perder lazos y el encuentro conflictivo con tecnologías que no conocíamos. La edición o montaje sitúa, ambienta, y hace lugar al sujeto que lejos de capturarlo en versión cerrada, lo abre a pensarse y pensarnos en los recorridos de una experiencia compartida. Sujeto mediático o mediatizado solo de momento. Puerta de entrada o foto de proceso, gesto que se ofrece, mojón desde donde partir y no encallar. Marca que crea distancia en el recorrido hacia los escuchantes y transforma en oyente de sí mismo a quien habló. El genérico aloja ciertos rasgos insistentes en modos de posicionarse, o bien relanza trazos nuevos de una producción singular, versiones inéditas del «sí mismo». El genérico refleja insistencias, repeticiones en la pequeña comunidad a través de la cual además «habla este tiempo».

Se escuchan los acordes de la canción de Amadou et Marien «Je pensé a toi³¹».

Acordes. Música que acompaña de fondo...

Veronique: No logro hacer mensajes de audio

Cristophe: buen día a todo el mundo

Amina: Cou cou Hoy prefiero escucharlos no vale la pena que me llamen, no servirá a nada ya que no responderé, yo voy justo a escucharlos y... inaudible.....

Cristophe: Bonjour

Magalí: Cou cou la radio como andan ustedes? No sabía que marchaba hoy...

Cristophe: Buenos días a todo el mundo

Marilord: Yo estoy conectada sí que espero a que todo el mundo se conecte, así es, hasta pronto

Veronique: Bah sí parece que sí, aparentemente está marchando

Je pense a toi, mon amour ma bien aime, ne m'abandonnez pas mon amour la chérie

Yo pienso en vos mi amor mi bien amada, no me abandones mi amor mi queridita.

Je pense a toi, mon amour ma bien aime, ne m'abandonnez pas mon amour la chérie

Yo pienso en vos mi amor mi bien amada, no me abandones mi amor mi queridita.

Amina: ¿Alguien sabe quién haga la Kinesiología en este momento o no?

Cristophe: Va a hacer falta que vaya a la farmacia

Veronique: Hago clic sobre el link y caigo en la radio 24hs sobre 24hs ¿Es que hay un lazo que nos permita intercambiar? ¿Chatear? yo no conozco si es sobre soundcloud o donde sea, yo no lo sé.

Je pense a toi, mon amour ma bien aime, ne m'abandonnez pas mon amour la chérie

31 <https://soundcloud.com/radio-sans-nom/generique-de-lemission-du-cattp-dasnieres-a-distance-sur-la-colifata-france>

Yo pienso en vos mi amor mi bien amada, no me abandones mi amor mi queridita.

Magalí: *¿Cómo están los colifatos y las colifatas?*

Veronique: *Salut todo el mundo, no me olviden, aquí estoy, yo espero... quiero hablar*

Magalí: *Yo también*

Cristophe: *Buen día otra vez*

Cuando estoy en mi cama no sueño más que con vos, y cuando me despierto no pienso más que en vos

Cuando estoy en mi cama no sueño más que con vos, y cuando me despierto no pienso más que en vos

Je pense a toi, mon amour ma bien aime, ne m'abandonnez pas mon amour la chérie

Veronique: *Buen dia Marilord, yo estoy como todo el mundo,... inaudible.... no se quien esta conectado...*

Cristophe: *Eeeee yo hice clic sobre el link*

Veronique: *En todo caso yo estoy conectada y espero que me llamen, ya son las 16h20 y no he sido llamada por Alfredo*

Si je ne te vois pas, je ne peux rien dire, je ne peux rien faire, je ne peux rien voir, je ne veux rien savoir, mon amour ma chérie.

Je pense a toi, mon amour ma bien aime, ne m'abandonnez pas mon amour la chérie

Si yo no te veo, no puedo nada decir, ni nada hacer, ni nada ver, y no quiero nada saber, mi amor, mi querida.

Marilord: *Como hacen ustedes para estar todos reunidos y escuchar canciones porque yo estoy sobre colifataenlace no logro nada ver*

Amina: *hace falta que hagas click y después pone play arriba y nos escucharas en directo.*

Algunos te han prometido la tierra

Yo te prometo el cielo

Están quienes te han prometido la luna

Y yo no tengo más nada que mi pobre guitarra

Je pense a toi, mon amour ma bien aime, ne m'abandonnez pas mon amour la chérie

Benjamin R: *Yo los escucho, es genial como emisión. Gracias, estoy en tele trabajo en tren de cambiarle los pañales a mi hija y acompañado de vuestra voz como fondo es verdaderamente genial, verdaderamente bien. Hasta más tarde, buena transmisión.*

Benjamín T: *Yo voy a tratar de instalar WhatsApp por Macintosh así ustedes lo pueden meter sobre vuestro ordenador y hacer un poco como hacen con sus teléfonos. Vete de instalarlo, existe para PC también, vete de instalarlo así luego les enseño como hacerlo. 32 bit, 64 bit es la potencia de vuestro procesador etc. etc. Si quieren instalar un programa que les permita evitar pagar la comunicación aquí estoy para ayudarlos y sería tal vez lo ideal. Et voila, a tour!!*

Alfredo Olivera
París. Octubre, 2020.

CEDILIJ o el amor (a la lectura literaria) en los tiempos del coronavirus. Promover la lectura y la literatura a través de la virtualidad

M. Florencia Ortiz*

Dra. en Semiótica (CEA, UNC), Profesora y Licenciada en Letras Modernas; Especialista en Enseñanza de la Lengua y la Literatura (FFYH, UNC). Miembro de CEDILIJ desde 1996; ha coordinado el Centro de Documentación/ Biblioteca, colabora de manera permanente en capacitaciones y en jornadas que se dictan desde este centro. Es docente en el Profesorado en Letras Modernas de la FFYH de la UNC y en un profesorado de Unquillo. Es directora de un equipo que investiga sobre temáticas de Literatura Infantil y juvenil y formación docente, radicado en el CIFYH (Centro de Investigación de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC). Participó como autora en el Diccionario crítico de términos de humor y breve enciclopedia de la cultura humorística argentina, Ana B. Flores (coord.), Ferreyra Editor, Córdoba, 2009; y en el libro Anti-recetario. Reflexiones y talleres para el aula de literatura, Comunicarte, Córdoba, 2018. Actualmente dirige el proyecto de extensión “Bocha de libros. Proyecto de promoción de lectura y escritura desde la literatura y conformación de una biblioteca en un espacio comunitario”, llevado adelante por un equipo de CEDILIJ, en Barrio Cooperativa Luján, en el sur de la ciudad de Córdoba, financiado por la SEU de la UNC.

Mail: flortiz950@gmail.com

Teléfono: 351-3591962

CEDILIJ es el nombre propio de un proyecto de una larga historia con “tonada” cordobesa: Centro de Difusión e Investigación de Literatura Infantil y Juvenil, una organización civil sin fines de lucro que desarrolla sus tareas de modo sostenido e ininterrumpido desde 1983 hasta la actualidad. En tanto autora de este artículo y al mismo tiempo miembro de esta agrupación, me identifico como parte de un grupo de personas que asumimos un desafío colectivo: promover la lectura desde la fuerte convicción del derecho a literatura como una experiencia estética que impacta en las vidas de sujetos –más allá de lo etario– alentando lazos interpersonales irreductibles a la mera transmisión, capaz de dejar huellas fundantes en la subjetividad durante los primeros años de vida. Se trata de una tarea quijotesca que no da réditos económicos, desafiando las lógicas de supervivencia de este mundo, pero que ofrece en cambio la posibilidad de construir saberes y compartir vivencias capaces de hacer sentir más cercano el horizonte de un sueño compartido, en una confraternidad que se traduce y se multiplica en intercambios generosos y creativos.

El gesto “literario” de asumir una aventura de militancia social a contrapelo de los vientos de regímenes del presente –como el personaje de Miguel de Cervantes–, se invierte en este caso de un alto voltaje político, en tiempos de individualismos y

* Lic. en Letras. Dra en Semiótica.

de retracciones de las esperanzas de un mundo mejor; y más aún en tiempos de pandemia. En este artículo nos proponemos compartir reflexiones sobre esta apuesta colectiva, la intervención social con una impronta colaborativa y democrática, que se sostiene en un modo de funcionamiento en red, con vasos comunicantes con otros sectores del campo de la cultura y del arte (en un sentido amplio) y se alimenta de una prolífica memoria local y cultural.

El aislamiento social que rige desde marzo de este año y la incertidumbre generalizada frente al avance del virus no nos dan tregua, nos asoman al borde de un precipicio existencial, nos han obligado a trabajar –en el mejor de los casos– desde nuestros hogares; y a fortalecer vínculos y afectos aferrándonos a canales que habilitan –de modos desiguales e inequitativos– las tecnologías. Cuando el tiempo haya transcurrido, seguramente podremos dimensionar esta bisagra en la historia de nuestro querido y descuidado planeta.

En CEDILIJ, la imprevisible circunstancia de tener que readecuar el funcionamiento institucional a las pantallas ha sido un motivo para inventarnos un caparazón de caracol, meternos para adentro y repensar en ronda el cómo, el por qué y el para qué de nuestro accionar. Lejos del ritmo cansino de un caracol, CEDILIJ se inspiró en el espíritu incansable de las hormigas, trabajadoras en equipo, con un *modus operandi* de pasarnos la posta de palitos y hojas, abriendo caminos donde no existían antes, buscando atajos para llegar a más y más lectorxs.

En un contexto que aún resulta difícil de nombrar, por la excepcionalidad que representa en la cotidianeidad de cada uno de nosotros, comparto algunos de los interrogantes surgidos “al calor” de las vivencias en cuarentena: ¿Qué ecos de la historia resuenan en el proyecto CEDILIJ y qué aires renovadores se combinan en estos modos de proponer experiencias con las palabras y los múltiples

lenguajes artísticos que la acompañan? ¿Cómo ha recreado este centro su misión de promover la lectura y la literatura poniendo en suspenso las habituales intervenciones en terreno y manteniendo activas las relaciones con y entre las personas y los colectivos sociales con quienes trabajamos? ¿Qué vínculos, lazos, canales y puentes se pueden sostener entre niñxs, jóvenes y adultxs mediados por la literatura y el arte en este contexto de comunicaciones remotas? ¿Qué aportes se hacen a una comunidad (ampliada por las redes) para repositionar un conjunto de prácticas en torno a los lenguajes artísticos en las vidas de sujetos en aislamiento obligatorio –¿encierro?–, en un momento de infodemia y de acceso desigual a la cultura de las pantallas?

Estas preguntas nos sirven para abrir el juego e intentar reponer sentidos que, como ríos subterráneos, alimentan las decisiones tomadas en esta cuarentena las cuales intentan darle continuidad y al mismo tiempo recrear las múltiples actividades que se desarrollan. Propuestas que responden a un abanico de contenidos y formas de compartir producciones artísticas, así como múltiples acciones de capacitación, investigación y extensión, desde convicciones que son teóricas, ideológicas y políticas. La manera de asumir la promoción de la lectura literaria para las infancias y las juventudes de este centro disputa sentidos que van a contrapelo de un modelo hegemónico de sociedad que prioriza ciertos consumos para el sector infantil y juvenil; o que reduce/simplifica la formación de lectorxs al ámbito educativo a la escuela. Desde un lugar desmarcado de la gramática escolar, pero en abierto diálogo con sus necesidades y demandas, CEDILIJ busca intersticios por donde hacer sonar una voz *otra* en la polifonía (por momentos aturdidora) audiovisual de las redes. En una posición ambivalente –nadando a las anchas en la autonomía e independencia del estado y del sector privado y con el vértigo de sobrevivir a pulmón–,

esta organización busca ocupar un lugar entramada a procesos históricos y locales que nutren la continuidad de modos identitarios de intervenir en la cultura.

Crece desde el pie

Desde hace un poco más de dos décadas, CEDILIJ funciona en una zona alejada al centro de la ciudad de Córdoba: sobre el Pasaje Revol frente al Paseo de las Artes, en Barrio Güemes. Su sede se encuentra en una antigua edificación de departamentos pequeños que conserva marcas de principios de siglo xx y mantiene aún sus costumbres de barrio custodiado por la sombra de las acacias que bordean la histórica cañada. En esa manzana se comparten múltiples actividades con organismos del tercer sector y con el museo iberoamericano, entre otros; y se vive una intensa actividad los fines de semana con la feria franca de frutas y verduras, la feria de los artesanos y una reciente explosión comercial de bares y negocios en la calle Belgrano. Este rincón de la ciudad da signos de una identidad bifronte, disputando insistentemente el mote de docta, colonial y conservadora, por el signo de rebelde y combativa, esa otra cara de marcas imborrables: la de la Reforma Universitaria del 18 y la del Cordobazo, la de los Festivales latinoamericanos de teatro y tantos otros hitos culturales. Este paisaje urbano destella indicios de una *ciudad de frontera* (como la bautizó el intelectual cordobés José Aricó), un espacio de tensiones entre las innovaciones y las tradiciones, “entre lo diverso y lo propio; entre experiencias utópicas, viejas y nuevas” (Crespo, 1999). Chispas de tiempos pasados que se resisten a los gestos del olvido y a los insaciables intereses inmobiliarios que poco

alientan el cuidado del patrimonio cultural arquitectónico. Este párrafo no es un dato de color; es un breve aporte para pensar en una idiosincrasia que leuda en ciertos modos de proyectar las herencias culturales de un pasado que aún vibra en algunas apuestas que hacen de lo colectivo, la esperanza de un cambio social.

El sello propio de este centro tiene una historia singular entramada a procesos históricos, políticos y sociales que no son objeto de este artículo, pero que, sin embargo, merecen ser mencionados porque arrojan luz sobre una memoria colectiva que fecunda el presente de este singular colectivo. CEDILIJ tiene sólidas raíces que recrean un legado polifónico de voces sociales que en décadas anteriores inauguraron prácticas culturales *para* las infancias y *con* las infancias que hicieron estallar sentidos y representaciones sobre el ser niñx asociados a esquemas rígidos, una identidad asociada a la carencia, la sumisión y la sujeción al mundo adulto¹. Durante más de treinta años esta organización se ha ido transformando, mutando y adecuando sus servicios y actividades según el contexto lo exigía, con un ejercicio permanente de autorreflexión sobre cada paso que se da y con un alto grado de conciencia sobre los desafíos de promover la lectura, desde una óptica siempre crítica hacia lo que tiende a imponerse como “modas” y hacia tradiciones instituidas, alejándose del sentido oportunista propio de otros productos de la cultura para la infancia, más ligados al entretenimiento enlatado o a las demandas comerciales. Este posicionamiento es político en tanto disputamos en cada acción un modo de concebir el derecho a la cultura como garante del derecho de ciudadanía, en un mundo de fuertes contrastes e inequidades.

Lo colectivo y democrático de esta organización caracteriza no sólo el modo horizontal de

¹ Las semillas de este movimiento artístico y cultural, conservó su potencia ideológica –a pesar del duro golpe de los años de la última dictadura cívico militar– y dio como frutos, algunos de los sentidos que aquí pretendemos dar cuenta. El artículo de Mariano Medina: “Ni borrón ni cuenta nueva. Una mirada sobre la LIJ argentina relacionada con la dictadura” (2003), amplía este aspecto.

funcionamiento, sino también al *modus operandi* de las acciones en general: tendiendo puentes y fortaleciendo canales de comunicación entre distintos sectores sociales (gubernamentales, no gubernamentales, públicos y privados)². Estas alianzas han sido siempre los pilares para intentar garantizar que las acciones puedan proyectarse en el tiempo desde la convicción de que promover la lectura es promover el desarrollo social, y con el foco puesto en las tempranas experiencias como nutrición irremplazable para la construcción de un camino subjetivo/lector propio.

En el cuadernillo “Viaje voluntario a la lectura”, producido en el marco del programa “Placer de leer. Un libro, todos los mundos” financiado por la Fundación C y A (entre 2006 y 2008), se explicitan los principales soportes conceptuales de algunas acciones realizadas para aquella ocasión (capacitaciones, dotaciones de libros a bibliotecas, talleres de animación a la lectura, entre otras). Recuperamos una de las ideas-fuerza que destaca el valor asignado a la lectura como actividad profundamente humana:

El argumento más fuerte a favor de la lectura es sin dudas su estrecha relación con la capacidad de pensamiento. Dicho de otro modo, la inteligencia humana es básicamente lingüística, por lo tanto todas las prácticas que potencien el dominio del lenguaje de un individuo tienen directa incidencia sobre su pensamiento. Quien valora la lectura sabe que es necesario trabajar por ella desde la infancia. Y viceversa, quien valoriza la infancia promueve el acceso de los niños a la lectura. (Allori, S., Bettolli, C. y otros, 2008: pág.12)

Este alto valor asignado a la lectura particularmente en el trayecto vital de los primeros años se entiende mejor aun cuando se asume la lectura como una práctica semiótica de amplio espectro, en la que las experiencias estéticas y la literatura en particular habilitan encuentros que ensanchan nuestros horizontes de comprensión del mundo: “Los textos literarios permiten al lector encontrarse a sí mismo, proporcionan claves para formularse planteos existenciales o arribar a sus respuestas.” (pág. 23). La lectura nos abre un lugar en el mundo de los sentidos sociales heredados, una memoria cultural que nos pertenece a todos, pero también nos ofrece los hilos de una trama no predeterminada: un camino personal y continuo hecho de zigzags con pausas, ritmos propios, placeres, dudas, certezas e interrogantes.

Desde hace varias décadas, asistimos a la expansión del campo de la LIJ: el crecimiento del mercado editorial, de librerías especializadas y las ferias del libro, la apertura de espacios de formación y profesionalización de mediadores, la inclusión de esta literatura en el currículo en todos los niveles del sistema educativo, y –aunque escasos en relación a lo recién enumerado– algunos circuitos de investigación y crítica en el ámbito académico. Este proceso expansivo se ha visto afectado por los vaivenes de las políticas públicas que han favorecido por momentos este fortalecimiento del campo y por momentos han abandonado su rol clave.

El aporte de CEDILIJ a este dinámico proceso desde el regreso de la democracia, se ha destacado por la continuidad y la diversidad de su accionar complementando la tarea de capacitación y divulgación con la investigación. Es quizás este

2 **Programas y proyectos de promoción de la lectura** desarrollados por CEDILIJ: “Por el derecho a leer” (Premio IBBY ASAHI en 2002); “A la aventura con la lectura”; “Bibliotecas A Los Cuatro Vientos” (1996-2003); “Libros de la almohada” –con voluntarios de hospitales infantiles– (1999-2000); “Libros de la Alfombra” (2002-2003); “Cuentos Mano a Mano”, con CRESCOMAS (2002-2006); “Historias Qom”, con la comunidad qom de Rosario (Santa Fe, 2004); “Atahualpa Yupanqui con los niños”, para escuelas rurales y urbanas (desde 2008); “Andar la Naturalia” (desde 2008); “Animarse a Ver” (2005-2011- 2014); “Bibliotecas Comunitarias en Ciudades Barrios” (2010-2011); “Las Cuatro Estaciones” (desde 2014); “De la literatura y otros embrollos”, en espacios comunitarios (desde 2018); “Atrapalettras” (Programa de la prov. de La Rioja con participación de CEDILIJ, desde 2017).

carácter poliédrico lo que le ha permitido pensarse en modo espiral: retomando el hilo de lo que se viene haciendo, visibilizando el gran tapiz al que pertenecen nuestras voces, dándole densidad y volumen a un legado histórico. Por este motivo, se vienen sosteniendo acciones tendientes a hacer visible la obra de autores e ilustradores emergentes y también a los ya consagrados; y a hacer conocer la historia del campo en su vasta extensión. El centro ofrece muestras itinerantes de Libros e Ilustradores; ha sido anfitrión de la Muestra Sueca “Los Libros construyen puentes”; “Ver leer”; “El Patio interior”; “Ilustradores argentinos que abren fronteras”; Stand de LIJ argentina en 16º Salão FNLIJ do Livro para Crianças e Jovens, Brasil. También ofrece y ha ofrecido piezas gráficas de divulgación: Selecciones Bibliográficas (Menú de lectura); Proyecto “Diablos y Mariposas”; Proyecto “Celebremos”; Proyecto Señaladores Historia de la LIJ Argentina (de descarga gratuita), entre otros.

Entre las actividades de capacitación y de actualización permanentes, se destacan algunos hitos históricos de las décadas del 80 y del 90: los Seminarios anuales de Literatura Infantil y Juvenil y la Revista Piedra Libre. Esta publicación (en papel) fue una de las pocas especializadas en LIJ existentes durante esa década (se editaron 20 números entre 1987 y 1998), y allí participaron destacados especialistas y autores del país y del mundo. Algunos números completos están disponibles para su descarga gratuita en el blog de CEDILIJ.

Contra viento y pandemia

El “centro-corazón” indiscutido de la sede de CEDILIJ es una biblioteca especializada en LIJ (Literatura Infantil y Juvenil), que da a un luminoso patio interior y cuenta con más de 13000 volúmenes exhibidos a estantería abierta, en un ambiente poblado de libros “a la mano”, carteleras, fotos y exhibidores como faroles que iluminan y fomentan la curiosidad de los visitantes, para hacer de este espacio un lugar donde se elija y se quiera estar. Lectorxs de todas las edades son recibidos por bibliotecarixs conocedores de la oferta de libros, “contagadores” de pasión, siempre predispuestos a la conversación, al acompañamiento amable, capaces de resolver demandas propias del perfil que la identifica³.

Este nutrido repertorio de libros se ha caracterizado todos estos años por su carácter inquieto, viajero y nómade. Lejos de la oxidada imagen de libros estáticos que conservan su lugar obedientes y sumisos, la biblioteca ha sido el lugar de reuniones y encuentros; el motor de acciones de capacitación, talleres de animación a la lectura y de escritura, muestras interactivas y charlas con escritores y otros agentes de la cultura. Las mesas, sillas y los estantes que ocupan las paredes acogen a modo de hogar propio una diversidad de servicios que involucran la interacción entre sujetos. Pero también se disponen a cada rato, los implementos para mudar los libros temporariamente en calidad de préstamo o de recursos hacia otras geografías más o menos distantes: otras bibliotecas, calles, veredas, centros vecinales, centros de cuidados infantiles, escuelas rurales y urbanas, museos, y otros espacios de amplia circulación

³ La biblioteca ha formado parte en distintos momentos de su trayectoria de redes latinoamericanas con otras instituciones afines y centros especializados. Brinda servicios de lectura y asesoramiento en sala, préstamos domiciliarios y bibliotecas ambulantes. Desde 2003, el servicio se complementa con “El puesto de los libros”, que consiste en un stand en la feria franca de frutas y verduras todos los sábados, que ofrece préstamo gratuito de libros y espacios para sentarse a leer en la vereda y la calle (sillas y almohadones) junto al resto de los puesteros. En 2008 este proyecto recibió el premio Vivalectura de la Fundación Santillana.

social. En estos continuos desplazamientos de valijas y bolsilleros con libros se desarrolla la misión de CEDILIJ: un incesante trabajo de araña que teje la -muchas veces- invisible tela entre prácticas artísticas y prácticas de lectura, conversación y escritura, buscando generar encuentros entre voces de autorxs e ilustradorxs, de narradores, adultxs, niñxs y jóvenes.

El foco siempre ha sido el fortalecimiento de ese eslabón fundamental e imprescindible en este tejido cultural: la formación de mediadores. Nos hacemos eco de la especialista M. Emilia López (2013), quien ilumina el sentido de lo democrático que se pone en juego en este rol:

como co-jugadores sensibles y dispuestos (o no) al sostenimiento de la fantasía, del vínculo y de la interacción humanizante y simétrica (entonces ¿cómo acompañar?). (López. Op.cit. pág. 32)

El acceso a la cultura para la infancia y la juventud –tremendamente desigual y desparejo en amplios sectores de la población– depende en gran medida de la responsabilidad social del universo adulto entendido en sus múltiples dimensiones: responsabilidad política y social repartida entre las instituciones del estado, la escuela, los medios y la industria cultural; y por otro lado, la que le corresponde a los adultxs que educan, andamian



“Jornada CEDILIJ 2014. Autores y lectorxs: una cartografía abierta”. Foto tomada en el Taller sobre Laura Devetach: una Sidonia de muchos caminos. Coordinado por: Ignacio Scerbo, Soledad Rebelles, Malaika Bournichon, Florencia Ortiz y Lucrecia Matarozzo.

[...] son los adultos quienes seleccionan los materiales artísticos para los niños y sus criterios construyen un corpus posible de elementos para experimentar lo que nutre su imaginario (entonces ¿cómo elegir!); democrática en tanto son los adultos los que se ofrecen o no para el juego del intercambio, la lectura, la presencia humana,

la crianza y los cuidados. Este rol implica, en las vidas cotidianas de los sujetos, prácticas en donde se “pone el cuerpo”: leer en voz alta, compartir una conversación en ronda, comprar, intercambiar o pedir en préstamo los libros, moverse, disponer un tiempo, un momento, etc. Es decir, la promoción de la lectura está ligada a múltiples, variadas

y constantes ocasiones de lectura, que habiliten un “estado de ánimo”, el aliento, la disponibilidad, el gesto amoroso de propiciar encuentros y experiencias (Montes, 2006). Entre las actividades de extensión que ofrecía CEDILIJ previo a marzo de este año, se encuentran: “La Magia de las Bibliotecas”; “Mesas de Lectura”; “Mateando con...” (Encuentros informales con artistas y especialistas en LIJ); Micro Radial “El libro de la semana” en el Programa Voces por la Educación, entre otras actividades eventuales.

Una de las actividades centrales desde 2010 es la Jornada Anual de CEDILIJ: una instancia de capacitación destinada a docentes de todos los niveles, estudiantes de carreras de Nivel Superior, bibliotecarios, mediadores y promotores culturales, profesionales de áreas vinculadas al campo y personas interesadas en la temática. El objetivo central, más allá de la temática y el eje elegido cada año, es generar encuentros que propicien una reflexión acerca de las prácticas formación de lectorxs en la escuela y en otros escenarios sociales. Las diversas dinámicas están orientadas a la interacción con autores, editores, ilustradores y especialistas, a través de formatos variados que combinan la reflexión con la experimentación propia de los talleres. A diferencia de otras masivas, estas jornadas combinan espacios de conferencias centrales, con momentos artísticos; con talleres con grupos medianos y charlas en pequeños grupos. En todas las jornadas el equipo organizador convoca a una librería especializada para ofrecer a los capacitandos un stand de venta de libros que marque una diferencia: que garantice una oferta de calidad y diversidad de editoriales, autores, textos, etc. (los grandes grupos y las pequeñas editoriales de todo el país).

El contexto del aislamiento social obligatorio puso en suspenso estas dinámicas caracterizadas por

los desplazamientos físicos, por el tránsito, la reunión de personas y el intercambio de libros y otros soportes materiales de imágenes. El encapsulamiento y el “resguardo en la guarida”, fueron los disparadores para sacar del baúl de experiencias acumuladas, ideas que permitieron mudar un lenguaje propio al terreno de las pantallas, sin perder de vista ciertas prioridades y apuestas vinculadas con los supuestos que hemos desarrollado anteriormente y gracias al apoyo técnico fundamental de los miembros más jóvenes, quienes se sumaron en esta etapa con sus saberes para que cierta magia



fuera posible⁴. Las jornadas de capacitación este año serán en el mes de noviembre, virtuales y ya se laten los latidos de la “previa”, con la reciente publicación de este flyer:

4 Desde este año, se conformó el equipo “Redes” (más de 20 miembros participan de uno u otro modo allí), quienes se vienen formando en este campo específico, generando conocimientos que se comparten hacia adentro de la institución. Esto ha permitido llegar con los contenidos digitales que se producen a una comunidad ampliada a nivel internacional.

En bandadas. Los vínculos con una comunidad ampliada⁵

Desde marzo de este año, se han desarrollado múltiples y diversas propuestas a través de las redes de CEDILIJ⁶ (blog, Facebook, Instagram, canal de YouTube y boletín semanal por mail) que desafían las reglas de juego de ciertos modos de comunicación propios de estas vías, condicionados por tiempos cortos y de alto impacto audiovisual (los memes y los videos de todo tipo), compitiendo entre sí. Los numerosos mensajes que circulan lo hacen con velocidades y ritmos de río revuelto; y en muchas ocasiones, nos perdemos en este laberíntico fluir de las pantallas. CEDILIJ encontró un modo singular de inmiscuirse en este ruidoso y a veces latoso universo, con propuestas que invitan a la escucha, al detenimiento en una ilustración junto a sutiles sonidos e imágenes potentes, reinventando la piel de papel de la literatura, llevando a lxs lectorxs por caminos alternativos y propios de las pantallas. El pajarito que nos identifica (el ícono de la organización) se convirtió en una bandada que remonta vuelo hacia otras latitudes, sin miedo a lo nuevo del mundo virtual y tecnológico.

Un primer aspecto a destacar es la búsqueda de un registro poético en todas las comunicaciones, basado en la confianza en el poder libertario del decir metafórico: “la poesía resiste el achatamiento de la percepción, la rutina de ver lo mismo, y propone nuevos enfoques, nuevas versiones de lo real activadas por la carga o la descarga subjetiva de quien escribe.” (Genovese, Alicia, 2016: pág.23).

En esa dirección –lejos de lo utilitario y de lo mercantil– cada intervención en las redes está presentada desde ese enclave propio de un convite amoroso: se comparten “bocaditos” de lecturas, cuidadosamente seleccionados, leídos o susurrados para su degustación; y “se deja abierta la puerta” para ir a curiosear los infinitos del bosque de la intertextualidad que habitan las bibliotecas (sonoras, visuales, personales y diversas).

Este modo de concebir este campo cultural cuestionando la mirada preconcebida y rígida de sus destinatarios (las clasificaciones por edades)⁷, es una de las apuestas teóricas que se traduce en propuestas que buscan generar experiencias significativas siempre abiertas a la polisemia y a los modos singulares nada previsibles de lectorxs que completan los

5 **Miembros titulares 2020:** Viviana Aguirre, Susana Allori, Cecilia Bettolli, María Elisa Bettolli, Malaika Bournichon, Lorena Borredá, Guadalupe Carrasco, Javier Colque, Jesica Cordi, Juliana De Diego, Laura Escudero Tobler, Carolina Giménez, Mariana González, Natalia González, Serena Jara Melagrani, Rubén López, Cecilia Leonardo, Melisa Gisela Maina, María Magdalena Masera, Lucrecia Matarozzo, Ornella Matarozzo, Mariano Medina, Florencia Ortiz, Gabriela Peralta, Soledad Rebelles, Cinthia Ríos, Magdalena Rodríguez, Carolina Rossi, Valentina Saban, Teresa Sassarolli, Ignacio Scerbo, Luana Schattovch, Clarisa Valdéz. **Miembros Adherentes 2020:** Juan Allende (Redes), Gabriela Barrera (Redes), María del Carmen Gil Solá (Biblioteca), Sylvia Figueroa (Biblioteca), Rocío Palavecino (Biblioteca), Lucía Sesini (Biblioteca), Nicolás Ravasi (Redes), Gimena Reynoso (El Puesto de los Libros). La **comisión directiva** está conformada por once miembros titulares. **Otros colaboradores 2020:** María Teresa Andruetto, Renzo Blanc (Video), Luis Imhoff (Puesto de los Libros), Betiana Leonardo (Puesto de los Libros), Juan Maieron (Informática web), Sebastián Pansa (Lecturas Silvestres), Fanny Pedraza (Mantenimiento sede). **Miembros fundadores:** Perla Suez, Nora Gómez, Cecilia Bettolli, Sandra Panaiotti, Ester Rocha, María Teresa Andruetto, Teresa Sassarolli. **Miembro honorarios:** María Elisa Bettolli, Clara Budnik, Lilia Lardone, María Luisa Cresta de Leguizamón (1916-2008), Laura Devetach, Silvia Motta, Syria Poletti (1917-1991), Lucía Robledo, Istvansch.

6 Blog: <http://cedilijargentina.blogspot.com/>; Facebook: <https://www.facebook.com/cedilij>, Instagram: <https://www.instagram.com/cedilij/> y YouTube: <https://www.youtube.com/channel/UCni3cN7QoPt0r9BANmLxUNg> y servicio de boletín por mail: cedilijargentina@gmail.com

7 La escritora cordobesa María Teresa Andruetto, (Premio Hans Christian Andersen 2012), una de las fundadoras de CEDILIJ y permanente colaboradora, instaló este debate en su producción artística y ensayística. En su libro *Hacia una literatura sin adjetivos* (2009), discute los criterios “naturalizados” en nuestra sociedad que ponen por delante el adjetivo infantil o juvenil en desmedro de la calidad literaria. Siendo una literatura que puede ser leída por niñas y jóvenes, tiene todos los atributos que reivindicamos de los textos literarios: pluralidad de sentidos, experimentación con el lenguaje, interdiscursividad, entre otros.

sentidos de los textos, desde sus vivencias y modos culturales e identitarios de leer el mundo.

La primera acción en pandemia fue “Rueda Rodari” vinculada al Día Internacional del Libro Infantil, en la que se optó por homenajear y celebrar los 100 años del nacimiento del escritor italiano Gianni Rodari (1920-1980). Esta actividad poética colectiva consistió en una suelta digital de

pandemia– en el convite de un “banquete literario” en la biblioteca bajo algún eje motivador, invitando a socios y al público en general (sin distinción de edad). Este formato de comunión entre lectorxs conocedores que disponen libros especialmente elegidos por su calidad estética en mesas para ser leídos, manipulados y convertirse en puntapié de conversaciones, se trasladó a la virtualidad a través de

cuentros en vivo a cargo de dos o tres miembros de CEDILU. Durante la cuarentena se llevaron a



“binomios fantásticos”⁸. El mensaje a través de las redes decía lo siguiente: “Binomios que antojadamente hemos reconocido en diversidad de autores. La *Gramática de la Fantasía* de Gianni fue nuestra guía. Esperamos que esta intervención diaria amenice de alguna manera la cuarentena que estamos atravesando. “Tenemos que aprender a hacer cosas difíciles” supo decir Rodari. Acompañarnos a la distancia tiene algo de eso. ¡Que vuelen los textos!” (Marzo-abril 2020).

cabo las siguientes mesas de lectura: “Historias con coronas pero sin virus”, “Lecturas en colores otoñales”, “Una manta de historias”, “Patapicopluma. De plumíferos y libros que vuelan”.

Las “Mesas de lecturas” consistían –previo a la



8 El autor italiano en su ya clásico libro para inventar historias planteó lo siguiente: “Una palabra sola “actúa” únicamente cuando encuentra otra que la provoca, que la obliga a salir de su camino habitual y a descubrir su capacidad de crear nuevos significados. No hay vida donde no hay lucha.” (Rodari, 1998:18)

En esta misma dirección, combinando lenguajes audiovisuales (incluyendo escenas con lectorxs de todas las edades, especialistas y voluntarios, en ámbitos hogareños), se compartieron numerosos fragmentos de textos literarios acompañados de ilustraciones de los libros, de fotos o de imágenes sugerentes de artistas: “Conocer al lobo” (de Ana María Shua); selección de haikus, “Sensemanyá”, poema de Nicolás Guillén, *20 pe* libro de poemas del cordobés Luciano Debanne, *Avión que va avión que llega* de Laura Devetach e Istvansch, entre otros.

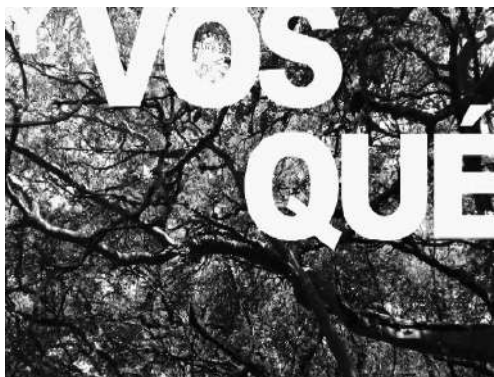
“Mateando con autores del campo” se desarrolló como “vivo” por YouTube con María Cristina Ramos y con Eduardo Abel Giménez. En la oferta de capacitación, se ofreció el taller virtual “Siembra revuelos. Encuentros con la literatura”; y se llevó a cabo una “Tertulia literaria sobre Charlie y la fábrica de chocolate, de Roal Dahl”, a la que asistieron lectorxs entusiastas (de todas las edades) con ganas de discutir sobre la novela y su adaptación al cine.

Por otro lado, el proyecto Señaladores “Marcando la historia de la Literatura Infantil Argentina” (serie de señaladores auto imprimibles, para descarga gratuita desde el Facebook y en el blog), siguió su rumbo a través de videos que invitan a recoger “guijarros, migas de pan, huellas, que llegan a un mojón. Un punto de lectura” (en la voz de Mariano Medina). Se rescatan en pocos segundos, informaciones sobre obras claves de comienzos del siglo XX, hitos del boom de la LIJ de los años 80, publicaciones, entre otros hechos poco conocidos por el campo. En esta línea, los videos titulados “Brotcecitos”, convidan datos sobre el surgimiento de voces autorales que se dedicaron a las niñeces y “cuyas obras no tienen fecha de caducidad”: José Sebastián Tallon, Gustavo Roldán, Roal Dahl, entre otros.

Sin ánimo de dar cuenta exhaustiva de todo lo realizado desde marzo hasta octubre, cerramos este artículo con algunas reflexiones sobre dos series de videos (de menos de 2 minutos cada uno).

En primer lugar: “Lecturas silvestres” es una invitación a mirar/vivir/sentir y experimentar a través de lo literario, las resonancias de los aires serranos de Córdoba (el latido de su bosque nativo), como un juego de espejos y refracciones. Se trata de una cuidada selección de poemas cortos (de Juan Lima, de Roberto Juarroz y Glauce Baldovin, entre otros) que se complementan con imágenes en movimiento de escenas amplificadas por la cámara (el caminito de las hormigas), sonoridades (el crujir de las hojas secas) y otras pequeñeces que se ven reavivadas por una atención que nos recuerda lo que hacen los niñxs y los poetas. Un convite que acerca a los lectorxs (estén donde estén) a sentirse parte de un paisaje silvestre propio: las palabras evocan sentidos desde una búsqueda de la mirada primigenia -el gesto de quien se detiene ante cada cosita que le llama la atención-, lejos de la idealización de lo ingenuo. Estos videos captan ese deseo (y necesidad) de salir a jugar, a caminar por los senderos serranos, de saltar los cercos del aislamiento, y volver a sentir al olor de la tierra mojada, el color de las flores silvestres, el canto de los pájaros y un sinfín de mundos sensoriales que acá cerca, nos están llamando.

En segundo lugar, la serie de videos “Bosque/ vos qué” consiste en fragmentos de textos narrativos de autores diversos leídos por miembros de CEDILIJ (*Ronja, la hija del bandolero*, de Astrid Lindgren; *Hilo de hada* de P. Lechermeier; *Pájaro negro, pájaro rojo*, de Gustavo Roldán; *Mi amigo el Pespír*, de José Murillo; *El libro del verano*, de Tove Jansson), que rescatan del fluido del relato momentos (como destellos) que viven los personajes que habitan esa naturaleza por momentos salvaje: allí descubren, se maravillan, temen o se sienten deslumbrados por la vitalidad desbordante del bosque (siempre singular y único). El texto de invitación dice “acompañamos estos días tristes con belleza”. Estos videos son una pequeña cápsula para neutralizar actitudes indiferentes frente a



la preocupante situación que vivimos en la provincia de Córdoba por la pérdida de nuestro bosque nativo a raíz de los incendios desatados entre septiembre y octubre de este año.

Las palabras cuidadosamente elegidas, las sugerentes imágenes de las ramas de los árboles de un bosque vistas desde abajo, de una o dos ilustraciones de los libros elegidos, junto al sonido de aguas que corren, de pájaros y bichos de un bosque acompañando la voz del que lee, y el juego de palabras que cierra la última escena son un modo disidente y creativo de intervenir críticamente en el discurso social. En estos videos se potencia la capacidad cognoscitiva del arte (abre el juego de la interpretación como un abanico, iluminando zonas de nuestros modos de percibir lo real que se resisten a lo unívoco), potenciado su carácter disruptivo para nombrar

lo doloroso que nos toca vivir. Lo hacen desde una sutil y potente invitación: escuchar el llamado subjetivo y humanizante a defender el bosque simbólico y natural que nos abraza. La combinación de palabras con imágenes, sonidos de la naturaleza que acompañan se convierten en un refugio ante tanto desconcielo, un lugar de encuentro; pero también y de golpe, en una luz roja de alerta. Ambos videos son una muestra de un modo de comunicar la literatura y el arte que potencian los silencios y los interrogantes, poniendo en suspenso la asimétrica relación de poder que nos liga a niñeces y jóvenes, fortaleciendo la red amorosa que nos permite soñar en un mundo mejor, a pesar de todo.

Bibliografía

- Andruetto, M. T. (2009). *Hacia una literatura sin adjetivos*. Córdoba: Comunicarte.
- Allori, S., Bettolli Cecilia (et al) (2008). *Viaje voluntario a la lectura*. Córdoba: CEDILIJ – Fundación C & A.
- Allori, S. & Valdivia, M. (2019). "Promoción de la lectura: reflexiones en torno a las políticas y las acciones. Una cartografía posible para leer el mundo (y mirar bien todas las patas)". En *Catalejos*. Revista sobre lectura, formación de lectorxs y literatura para niños, 9 (5), pp. 6-25.
- Crespo, H. (1999). "Identidades/diferencias/divergencias: Córdoba como ciudad de frontera. Ensayo acerca de la singularidad histórica" en Carlos Altamirano (Editor) *La Argentina del siglo XX*. Buenos Aires: Emecé.
- Gagliano, R. (2019). *Pedagogía, imaginarios médicos y educación "emoji-onal"* en Observatorio Participativo de Políticas Públicas en Educación. Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación. FFYL. UBA. Disponible en: <http://iice.institutos.filo.uba.ar/sites/iice.institutos.filo.uba.ar/files/Gagliano.pdf>
- Genovese, A. (2016). *Leer poesía. Lo leve, lo grave, lo opaco*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- López, M. E. (2013). *Cultura y primera infancia*. Bogotá: CERLALC.
- Medina, M. (2008). "Ni borrón ni cuenta nueva. Una mirada sobre la LIJ argentina" en *dictadura*. Disponible en: <https://drive.google.com/file/d/0BzF-0Vv0oytmM2c2cklcHB1RUE/view>
- Montes, G. (2006). *La gran ocasión. La escuela como sociedad de lectura*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ministerio de Educación.
- Pradelli, A. (2013). *El sentido de la lectura*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós.

Entrelazando imágenes y sentidos Entrevista a Mariano Margarit*

Carla Tomllenovich**

Mariano Margarit, artista contemporáneo, realizó su formación académica en la Escuela Provincial de Bellas Artes Dr. Figueroa Alcorta. Su creación altamente versátil puede tomar la forma de un dibujo (en papel ó en cuerpos), un video, musical, de texto escrito, poesía, narración, de fotografía e inclusive de camarógrafo.

En el contexto actual atravesado por un acontecimiento impensable, como lo es la pandemia, el “distanciamiento social” surge como premisa y modo de conservar o preservar la vida. Al mismo tiempo, nos encontramos con un reverso del distanciamiento social, el espacio virtual, que acorta aquella distancia real, la geográfica.

En medio de estas vicisitudes se configura esta entrevista con Mariano Margarit, artista contemporáneo nacido en Córdoba (Argentina) donde estudio Bellas Artes y actuación. En Viena (Austria), donde reside desde hace mucho tiempo, se sumergió como autodidacta en el mundo del video, la fotografía y la escritura.

Presentó un monólogo como actor y director en el OFF Theater. Fotógrafo y narrador en castellano (textos de autores austríacos) para el proyecto “Vecinos Perdidos” en Buenos Aires (sobre la emigración judía desde el Danubio al Río de la Plata).

Diseñó algunos álbumes de música, entre ellos “Otoño” de Balthazar (Hip Hop de Córdoba). También realizó los Videos-Art “The Treaty” y “Centrifuge” de Sassan Bahmanabadi, así como el video musical “Your Disco” de la Banda Manic Youth. Actualmente realiza bodypainting, retratos fotográficos de artistas y es camarógrafo sobre el escenario para el Burgtheater (Teatro Nacional de

* Artista plástico

** Analista en formación. Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC).

Austria) en las obras *Medea* de Simon Stone; *Die Bakchen / Las Báquides* de Ulrich Rasche; *Meister und Margarita / El Maestro y Margarita* de Ene-Liis Semper y Tiit Ojaso y *Die Traumdeutung von SF / La Interpretación de los Sueños de Sigmund Freud* de Bush Moukarzel y Benn Kidd.

Me parece interesante comenzar por resaltar que la obra de Mariano se puede conocer desde un dispositivo electrónico. Su producción se expone en espacios virtuales, se proyecta en una zona que poco reconoce de fronteras, tanto lo visual como lo sonoro nos atraviesa del otro lado de la pantalla. Se podría pensar en la interconectividad como un pasaje casi instantáneo de un lugar a otro, que nos permite entrar-salir-permanecer-mirar y escuchar, es así como se recorre esta producción en la virtualidad. De este recorrido voy a traer una serie de imágenes que seleccioné por su impacto sensorial y estético invocando la capacidad de asociación espontánea que caracteriza a Mariano y hacen ciertamente más cálido este encuentro.

Mariano, pienso que tu obra se caracteriza por el atravesamiento de lo multidisciplinario, en la performance convive la puesta en acto y la imagen al mismo tiempo. La representación escénica adquiere presentación a través de la fotografía, la filmación, la voz, el texto y la música. Sé, que ciertamente a los artistas no les complace explicar su obra, la idea o concepto suele permanecer parcialmente manifiesta, mientras que gran parte queda como material latente, en búsqueda de intérpretes. Quizá hoy puedas hacer una excepción, en tanto transitemos algunas de tus producciones y hablar sobre aquel material subjetivo que permanece en cierta medida velado.

Tomo el azar como punto de partida citando a “Perro Callejero”¹, me pregunto por el impacto de esta obra y te pregunto: ¿De qué manera crees que tu producción interpela al otro, a ese otro espectador o interprete?



El texto Perro Callejero surgió espontáneamente. Una mezcla de realidad y ficción. Un profesor de literatura, en Argentina, lo eligió para que sus alumnos/as lo analizaran y me mandaron sus interpretaciones.

Nunca imaginé que fuera a pasar algo así, pensando en lo multidisciplinario. También fue muy interesante ver como se adueñaron del texto interpretándolo de diferentes maneras, descubriendo a veces esos callejones, pero también creando nuevos caminos.

Lo que me preocupaba un poco, era y es la frase del principio “A mí siempre me gustaron los perros, los gatos se arrullan mejor con las brujas”. *Obviamente se refiere al egoísmo*, a la marcada diferencia de carácter entre esos animales (si bien no es una “fórmula” exacta) y lo de “Brujas” no está dicho con aspecto peyorativo.

Por un lado utilizo el “Cliché” la brujería siempre ha estado muy relacionada con los animales y en tiempos remotos Brujas y Brujos también

1 Mariano Margarit. Perro Callejero. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=JRBQw4sVi4&ab_channel=MarianoMargarit

utilizaban perros para sus rituales, por su energía, protección y conexión con los seres humanos, pero no es algo que encontremos actualmente muy a menudo en la literatura o en el cine.

Por otro lado, tuve la suerte de estar en pareja con una persona perteneciente a la religión neopagana Wicca (podés encontrar información en Internet y seguramente hay seguidores también en Córdoba) y *así aprender un poco del tema*.

Estas personas son "Brujos/Sacerdotes" y "Brujas/Sacerdotisas", la palabra bruja/o, no se usa despectivamente en esta religión, al contrario. Y con respecto al video, empezó como un "making-of", solo para tener un recuerdo de cómo grabamos el texto y la guitarra, al final me gustó lo espontáneo, lo rústico, lo sincero y *así quedó*.

Es interesante lo que contás con respecto a esta obra, en donde se da un juego entre la ficción y la realidad, que en psicoanálisis lo podríamos asociar con la fantasía y por qué no con la realidad psíquica en permanente tensión con la realidad externa, de ambas surge una ficción o una historia que el sujeto cuenta o se cuenta. Creo que en este cruce podemos pensar lo inter-subjetivo, donde vos como artista logras producir un efecto subjetivante en el espectador y viceversa. Atrae la resonancia de lo velado como un espacio inacabado que invita a asociar y crear tantas obras posibles, donde no hay un cierre ni una sola interpretación. Tu obra goza de cierto sentido público y social, te pertenece en su autoría y a la vez es una invitación a intervenirla jugando a introducir nuevas ficciones.

Por asociación y pensando en lo velado, una de tus producciones se llama "El Velo"², es un título muy tentador para un psicoanalista. Lo

podríamos pensar como un significante que abre a múltiples sentidos convocando lo inconsciente en consonancia con lo velado, con lo oculto, con lo invisibilizado y podríamos seguir asociando. Para su autor: ¿Qué vela esta obra?

Podríamos desvelar el texto, pero quizá sea me-



gor buscar algunas llaves, probarlas, descartarlas ¿o no? ¿Algunos símbolos? ¿Tropezar con algún Dios o Diosa? Creo que de esa manera, se podrían fortalecer los lazos. El texto está escrito así a propósito, la mayoría cree que estoy hablando de una mujer. El narrador habla consigo mismo, y la frase final *juro que algún día aprenderé a mirarte a los ojos*, es sencillamente una frase que hace alusión a que lo va a lograr, va durar, va doler, el camino no es fácil, pero va a llegar a destino, obviamente que al escribirlo así se torna más sombrío y más difícil de interpretar lo velado.

La elección de estas producciones parecen tener un sentido que las liga conceptualmente e ignoraba, entre bruja-religión-ritual- diosa-mito, ingresamos en un más allá, en un espacio no real desde lo tangible, aunque real en la medida que se lo represente. ¿De qué realidad hablamos cuando entramos en estos espacios que

2 Mariano Margarit. El Velo. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=GHQIANGqD_k&ab_channel=MarianoMargarit

ignoramos? ¿La producción artística requiere de una llave para ingresar a esos lugares? “El velo” quizás podría representar ese acceso a aquello que está en un otro espacio, ni arriba ni abajo, un lugar desconocido a simple vista, inadvertido por muchos, pero dependiendo de cada uno, los rituales, el azar, el destino.

El cuerpo femenino se visualiza en gran parte de tus producciones, surge como soporte que entrelaza una composición habitada por el color, la música, la danza, la voz y la letra. Se establece un dialogo con estos elementos que se fusionan y se presentan de manera simultánea y sincrónica, convocando a una experiencia sensorial. El bodypainting está catalogado como un arte efímero que transita por diversos escenarios, es tan importante la imagen como el movimiento corporal, la improvisación surge como un elemento más de este género. Retomo la idea o concepto de inter-subjetividad que hacen a la improvisación en la creación y autoría de tus obras, el cual me parece un gesto que reclama la proximidad del otro/s como co-autores o interpretes subjetivos de aquello revelado y velado.

Como artista que elige trabajar interviniendo el cuerpo y presentarlo como obra, una obra que se diluye al finalizar la puesta en acto y se ancla en la permanencia de un soporte virtual. ¿Qué relación mantiene su autor con esta ficción?

En el Bodypainting o pintura corporal mezclo los colores y la fotografía es algo que me gusta mucho, combinar diferentes recursos del arte, utilizar diversas herramientas, dependiendo del proyecto.

En el caso del Bodypainting (cuerpo completo) la mayoría surge de la improvisación, en algunos pocos partimos con un concepto previo como justo en el caso de estas dos fotos “La Catrina” (que se ha transformado en un símbolo del “Día de los muertos” en México) y el “Logo del feminismo” (proyecto realizado con una cantante de Hip Hop Chilena-Austriaca Lady ill-Ya).

El soporte no es solo una persona que espera pasivamente la transformación, por el contrario, pintamos juntos (incluso cuando creen que no pueden o no se animan), desaparece la frontera modelo-artista, de esta manera se enlazan diferentes estilos y se llega a lugares totalmente inesperados.

“Improvisación-muertos-lugares totalmente inesperados” son palabras que quedan resonando y me facilitan el ingreso a la producción fotográfica de “Guerrilla Sesión”, la cual parece una premonición de

lo actual ¿En qué contexto surgió su producción?

“Guerrilla Sesión” fue (y quizá lo siga siendo) un proyecto donde varios músicos se juntaban a improvisar en el escenario, invitando a todo tipo



de artistas: ya sea danza, actuación, realización de performances, etc., en el escenario o interactuando entre o con el público, a formar parte de lo que era esta gran improvisación en su mayoría obviamente teníamos que organizarlo de alguna manera, ya sea fijando algunos puntos o conceptos, pero dejando ciertos resquicios abiertos que darían lugar el intercambio. Comencé solo fotografian-do, pero terminé también diseñando los afiches y ayudando con los conceptos de algunas puestas en escena junto al creador, músico y productor del Proyecto.

Creo que el hecho de ser o mejor dicho, de haber sido un extranjero (palabra que ojalá algún día sea solo parte de la historia de esto tan complejo que es la humanidad), con todo lo negativo y positivo que eso implica, me ha develado nuevas puertas, que conducen a senderos inimaginables, psicodélicos, llenos de vida. Mi arte que deja de pertenecerme en la interconectividad carece de banderas y gritos patrióticos. Es un arte libre, sin fronteras, accesible a todos. Derrumbar muros y fortalecer los lazos con otras culturas, aprender de ellas en lugar de imponer, poder equivocarse, reír, soñar o besar en otro idioma, no es solo una fuente infinita de creatividad, si no un camino lleno de magia y contingencia, para poder evolucionar como artista y como ser humano.

El Velo

¿Me escuchas?
Yo sigo aquí...
¿Estás ahí?
Sigues ahí...
Te voy a desvelar
Algún día, volveré a acariciar tu rostro,
lo arcano, el tiempo,
esta sombría eternidad.
Ese viento que me transforma
una vez más en otro.
¿Por qué no me dejas ver la realidad?
Yo ya no recuerdo,
el libre albedrío de olvidar,
te pido perdón por ello.
Déjame volar,
Quiero volver a volar,
fluir hacia el más allá...
Odio, egoísmo, pura ignorancia mortal.
Nuestros demonios danzan y festejan,
beben codicia en la oscuridad.
Odio, egoísmo, pura ignorancia mortal,
Nuestros demonios danzan y festejan,
nos absorben en la oscuridad.
Juro que un día,
aprenderé a mirarte a los ojos.

Perro Callejero

A mí siempre me gustaron los perros,
 los gatos se arrullan mejor con las brujas.
 Admiro la escasez de egoísmo,
 ese ladrar de las emociones,
 el perdón sabio en la mirada,
 esa fidelidad innegable.
 Una fuga de ensueño en blanco y negro,
 rastreando esos labios sin dificultad,
 una fotografía muy lejana a las coincidencias.
 Su primer beso llegó después
 que su gancho de derecha.
 Cuando la descubrí tan espontánea,
 se incrustó en mí como una daga,
 sin embargo esa bella herida,
 no tardó en sangrar el saber
 de un final indeseado pero lógico,
 y la frialdad de lo racional es lo que más me aterra.
 Los instantes de felicidad prefiero no compartirlos,
 en las historias como en este juego,
 siempre pesa más una buena lágrima
 que la más hermosa de las sonrisas.
 Su último golpe no fue tan duro,
 sencillamente se desvaneció entre esos seres
 opacos.
 Realmente pensé en buscarla,
 adentrarme en esos espacios sombríos,
 pero nunca fui muy bueno para pensar.
 Son demasiadas esas voces ajenas a mí.
 ¿Quizás el reflejo sensato de una pausa silenciosa?
 A veces anhelo dejar de vagar ausencias.
 No es difícil imaginar el destino de un perro
 callejero,
 en una noche intrusa.







Communitas

Del Psicoanálisis y la Política

Enrique R. Torres*

1. Sujeto y subjetividad

Una primera y necesaria disquisición para el enfoque del psicoanálisis y la política es la que distingue al sujeto del inconsciente desde la concepción lacaniana, con respecto al que se desprende – mejor dicho, donde aquel *se prende* – de las concepciones socio-históricas, ideológicas o políticas, las cuales remiten de una u otra manera, a la cuestión del poder.

El sujeto como engendrado por el poder se sustenta de manera muy firme, muy trabajada e incluso desplegada ampliamente en sus variantes históricas, en el pensamiento de Michel Foucault. El sujeto del inconsciente, en cambio, es engendrado por el lenguaje. Para distinguirlos con precisión nos referiremos al primero como lo correspondiente a lo que habitualmente llamamos *subjetividad*, mientras al segundo directamente como *sujeto*, término que la última etapa lacaniana prefiere llamar *hablante-ser* [*parlêtre*].

Si esta distinción no se sostiene con firmeza, rápidamente caemos en explicaciones que dan respuestas políticas a cuestiones que solamente pueden darse desde el psicoanálisis y viceversa. Pero tampoco se trata de una barrera infranqueable entre los dos campos: sin perder su discriminación,

* Psicoanalista. Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC).

admiten cruzamientos o pronunciamientos incidiendo a uno u a otro lado, según los casos.

Hay sin embargo particularidades que no pueden ser sorteadas: las diferencias de origen que acaban de ser señaladas, dan cuenta de que el sujeto es antes que nada una singularidad, que no es en definitiva nada sustancial, y que, por caer precisamente en el hueco que se abre en cada enlace significativo, el vacío de su lugar de nacimiento lo desprovee de todo *ser*, de toda sustancia o consistencia desde un punto de vista ontológico, y lo designa por ello, según subraya Lacan, como *falta-en-ser*.

Ese sujeto del inconsciente, despojado de ser, no puede como tal obrar como el agente de los pensamientos que lo rodean, ni tampoco puede *representarse* nada, atribuciones que poseía el sujeto clásico, sino que es por un lado el efecto de esos pensamientos, no causa si no efecto de la cadena significativa, y por otro, es a su vez representado por ésta, y no ante otro sujeto, si no ante otro significativo.

Referirse a lo político en cambio, presupone ante todo aludir a un fenómeno colectivo, lo cual no es una evaluación meramente cuantitativa, si no que remite a las condiciones de posibilidad del establecimiento de relaciones sociales sobre la base de aquello en que descansa el lazo social, es decir, los discursos tal como fueron establecidos y matematizados por Lacan (1969-70).

Siempre desde la perspectiva lacaniana, hay algo compartido entre el sujeto del inconsciente y el sujeto político, y es que ninguno de ellos es sostenible ni entendido sin el Otro, el gran Otro (A en la acronimia francesa de *Autre* que eventualmente usaremos aquí, especialmente en la confección de matemas). Aunque no es exactamente el mismo A para cada sujeto que para el ciudadano, en ambos casos tiene una consistencia de lenguaje, en tanto es el lugar de lo simbólico. En lo sociopolítico, el Otro reviste sobre todo el lugar de la Ley, mientras

que para el hablante-ser, ese lugar es lógicamente segundo a una primera función que es la de contener esencialmente las leyes del lenguaje, que son las primeras intervinientes en su constitución.

Esta diferencia puede leerse, en la evolución del pensamiento de Lacan, en que al comienzo hacía hincapié en lo que llamamos las leyes de la palabra, donde primaba la capacidad del Otro de reconocer al sujeto, lo simbólico tenía un papel pacificante al sostener el pacto, y el deseo era consecuentemente deseo de reconocimiento.

A partir de *La instancia de la letra* (Lacan, 1957) entran en juego las leyes del lenguaje, esencialmente metáfora y metonimia, con las que el sujeto pierde definitivamente su autonomía para pasar a ser efecto de esa combinatoria significativa, cae el deseo como deseo de reconocimiento, invirtiéndose primero como reconocimiento del deseo, para más tarde concluir, paralelamente a la tachadura que afecta tanto al sujeto como al Otro, en 'el deseo del hombre es el deseo del Otro'. La tachadura es, desde luego, indicativa de la falta en la que se basa todo deseo.

Tal como sucede en el hecho social en sí – y recuérdese que “los hechos son hechos de discurso” (Lacan, 1970-71), punto en el que Lacan se acerca a Wittgenstein para despegarse de él en lo esencial –, donde se despliegan los usos discursivos que circulan y regulan una sociedad, los involucrados ignoran que los pasos que dan están gobernados por una estructura transfenoménica: del mismo modo, al sujeto del inconsciente le es negado que se sepa efecto de la palabra (Lacan, 1964a), es decir, que su punto de partida y su determinación pertenecen al Otro, mientras el sujeto resulta *afectado* por la falta de saber.

Siempre el A precede lógicamente, y en todos los casos, al sujeto, aunque no terminará de delimitarse como el A de cada uno, desigual a otros A, hasta que el sujeto no se haya constituido como tal, proceso, que digámoslo desde ya, no es otro

que el de instaurarse como el elemento faltante del A, como aquello que se descuenta del conjunto del A, lo cual hace que se lo anote como -1 , (Lacan, 1960b).

Como se ve, además de situarse como un punto pivote de toda referencia social, el Otro guarda, por así decir, un lugar que es exclusivo para cada hablante, prolongando de esa manera, también en el arranque del hecho social, una singularidad tan irreductible como la del sujeto mismo. Una singularidad que podrá disimularse en el devenir por el que cada quien, munido de su fantasma, entablará una relación con su Otro, donde también reinará una *particularidad* que no será incompatible, aunque tampoco estrictamente asimilable, a la de otros congéneres o, mejor dicho, *cohablantes*, en una *generalidad* que los analistas solemos recopilar en grupos o estructuras clínicas.

El \$, sujeto del Inconsciente, es dividido por estructura, como lo indica esa grafía con la barra que lo atraviesa; como tal, resiste estructuralmente a ser tratado como 'Uno', en cualquiera de sus acepciones, de la misma manera que se rehúsa a ser confundido con el 'Yo', desgajándose así del uso que Freud (1915b, 1923) adoptó en este tema, al superponer a menudo la idea de *Subjekt* con la del *Ich*, a este yo con el agente de los enunciados gramaticales, y a su vez con la Instancia designada definitivamente en la 2ª tópica como *das Ich*.

Una manera preliminar de despejar esta última superposición es mencionarlas con o sin el artículo definido; se advierte esta diferencia crucial en el célebre imperativo freudiano: *Wo Es war, soll ich werden*, que Lacan tradujo para darle a ese Ich el estatuto del sujeto: *Donde ello era, debo yo advenir*; algunas traducciones entorpecieron el mensaje contenido en la sentencia freudiana agregándole artículos determinados, 'el' ello o 'el' yo, torciendo de paso la dirección que llevaba el imperativo ético al destinarlo a instancias psíquicas en lugar de interpelar al sujeto mismo. En esa

célebre máxima freudiana, se hace referencia a una dimensión espacial: el *lugar* desde donde ha de emerger el sujeto, es en realidad doble, porque procede tanto del Ello en su carácter pulsional, como del Inconsciente. De esa manera se ratifica una vez más que el sujeto no está allí desde un comienzo, sino que es producido por las operaciones de su constitución: se trata de las operaciones de *alienación* y *separación* (Lacan 1964, 1964a, 1966) ocurridas en el transcurso del apoderamiento del viviente por el lenguaje.

La intromisión del lenguaje, imprime en primer lugar un significante que es el primer asidero del sujeto en el mundo de la palabra del que se ha generado; el abrazarse a ese primer madero en el mar de su desvalimiento le procura un cobijo, un resguardo, un primer mojón, pero al mismo tiempo lo inmoviliza en un *ser* petrificado, coagulado o *fijado*, que no es nada para nadie. Se ve así empujado a una elección forzada: permanecer en esa solidificación que le produce la adherencia a ese significante, S_1 , a ese *ser* del que nada pueda dar fe de su existencia, o bien abandonarlo y lanzarse hacia el Otro, al encuentro de un segundo significante, S_2 , que diga algo de él, que le otorgue un *sentido* a su existencia, algo al que se le puedan adjudicar atributos, con la salvedad de que el sujeto sobre el que se emitirán predicados o que se dotará de atributos no es ninguna substancia. Esto es lo que constituye una primera lectura de la operación de *alienación*, que se expresa en esa *elección forzada entre ser y sentido* (Lacan, 1964).

Que sea forzada indica que no hay más remedio que elegir y que la opción conlleva necesariamente una pérdida: si me atrincheró en el ser, no soy nada para nadie; si opto por el sentido, pierdo el ser, en la medida en que solo me queda el lugar de *lo que se dice de mí*. Dos referencias me permitirán ejemplificar este momento fundacional del sujeto: una es la conocida historia del sueño de Chuang-Tzu: soñó que era una mariposa, y al

despertar se preguntaba si él era Chuang-Tzu que había soñado ser una mariposa o si era una mariposa que ahora soñaba ser Chuang-Tzu. Lacan (Ibid) afirma en primer lugar que Chuang-Tzu no está loco, pues no se toma por alguien idéntico a sí mismo: puede perfectamente imaginarse ser otro, incluso una mariposa; a su vez, entiende que su ser más **real** está en el momento de ser mariposa – real tanto en el sentido de *auténtico* como en el lacaniano, es decir ajeno a lo simbólico – puesto que cuando soñaba serlo, él era mariposa para nadie, en su mero ser-en-sí, por así decirlo, no ‘para-sí’ ni para nadie más; mientras que como Chuang-Tzu, necesariamente debía remitirse siempre a algo más: a su esposa, a su familia, a sus ancestros o a su historia, a sus discípulos o a sus amigos, es decir a la exterioridad de la red simbólica que lo determina como sujeto (Zizek, 2013). Cabe agregar que la alternancia que se enuncia aquí: un hombre que sueña ser una mariposa o una mariposa que sueña ser un hombre, ofrece una simetría que es falsa: Chuang-Tzu despierto puede tomarse por el Chuang-Tzu que en su sueño es una mariposa, pero cuando es una mariposa no puede preguntarse si cuando es el Chuang-Tzu despierto, no es la mariposa que está soñando que es. Aclaremos, además, que el psicoanálisis está muy lejos de Calderón de la Barca, pues insiste en el ‘núcleo duro’ que escapa al espejismo universalizado de las apariencias, y que afinca en el goce o en el objeto.

La otra referencia, que arriesga ser muy vulgar, tiene que ver con el mundo de la política o de la farándula: es preferible tener mala prensa a no tener ninguna; esa elección, que suele resultar en la votación unánime por lo primero, es aplicable, salvando las distancias pues aquí es lo imaginario lo que gobierna el juego, con la que se le plantea a cada sujeto, y la comparación solo sirve a título de ejemplo, pues de lo que se trata en este caso es de acceder a algún tipo de (re) nombre, a estar

de alguna manera *representado* en la escena en la que se aspira figurar. Cualquier sentido es mejor tolerado que ningún sentido, pues esto último es lo que abre más directamente al campo del Otro, ya que no es sino con él, con el S_2 que le pertenece, como accedemos a un sentido; esa fuente única es la que abroquela el lazo que me une a él, y es sobre ese lazo exclusivo del sentido sobre el que deberé aplicar mi escaso margen de libertad para alcanzar la incierta pero única emancipación posible.

El llamado al segundo significante conlleva por lo tanto la *afánisis* del sujeto, su *fading*, su desvanecimiento en el hueco intercalado entre los dos significantes S_1 y S_2 , proceso comparable a la represión primaria. (Freud 1915, 1915a)

El segundo significante, S_2 , es llamado *Vorstellungsrepräsentanz*, tomando el término que Freud emplea para indicar sobre qué recae concretamente el proceso represivo, puesto que no lo hace sobre la pulsión misma sino sobre este elemento que Lacan traduce literalmente como *representante de la representación*, es decir como algo que *representa* a la representación que no está allí como tal, pues de estarlo no necesitaría ‘ser representada’. Comparte así con el sujeto la inconsútil propiedad de no aparecer por sí misma sino en tanto *representado* por otra cosa. El término propuesto por Freud, ayudado por la facilidad con que la lengua germánica forma palabras compuestas, indica que no es la pulsión misma la que está en el Inconsciente, sino un representante, así como en nuestro caso es el sujeto el que ha desaparecido y solo subsiste como *representado por*, consagrando la fórmula canónica, ya adelantada, según la cual “Un significante es lo que representa al sujeto para otro significante.” (Lacan, 1961-62)

La elección forzada entre *ser* y *sentido*, se replica en la clásica intimación del asaltante: “la bolsa o la vida”, donde se aprecia que cualquiera que se elija acarreará una pérdida: si elijo la bolsa pierdo las dos; si la vida, la conservo al precio de

arrancarle un pedazo. En la primera alternativa de *o ser o sentido*, el *vel* alienante, – es decir, la opción excluyente, la que obliga a tomar una opción perdiendo la otra e impide elegir las dos cosas al mismo tiempo –, el ser, S_1 , está del lado del sujeto; el sentido, S_2 , del lado del Otro; entre ambos – Lacan lo ilustra mediante los círculos de Euler – queda el sin-sentido del Inconsciente, ubicado en la lúnula donde se entrelazan los dos círculos.

La cuestión deviene más dilemática cuando Lacan, a la par de Hegel, plantea la disyuntiva en términos de ¡La libertad o la vida!, puerta de entrada de la esclavitud, por donde entra el que de vendrá esclavo al concluir: ‘*no hay libertad sin vida*’. Se endurece aún más la fórmula, al proclamar ¡La libertad o la muerte!, donde Lacan encuentra lo que llama el *factor letal*:

*Aquí, por entrar en juego la muerte, se produce un efecto de estructura un tanto diferente: en ambos casos, tendré las dos. Como es sabido, la libertad es como la famosa libertad de trabajo por la cual luchó la Revolución Francesa, según dicen: puede ser también la libertad de reventar de hambre, y a eso es a lo que condujo durante todo el siglo XIX. Por ello, fue necesario revisar algunos principios. Si eligen la libertad, pues bien, es la libertad de morir. Cosa curiosa, en las condiciones en las que se les dice la libertad o la muerte, la única prueba de libertad que se puede dar, en las condiciones indicadas, es justamente elegir la muerte, pues así demuestran que tienen la libertad de elegir. Este es también un momento hegeliano, es lo que se llama Terror. Esta distribución, muy diferente, está destinada a poner en evidencia aquello que en este campo es lo esencial del vel alienante: el **factor letal**. (Lacan, 1964. Lección 16, p. 221) [Ed. Francesa: 193]*

La elección del amo no es menos alienante que la del esclavo; su opción no apunta a la muerte que nos aguarda a todos al final del camino, sino a la

de la lucha a muerte de puro prestigio, y la libertad lograda es consecuencia de esta lucha. No es la *libertad absoluta*, la cual, pese a su nombre, no es el resultado de una confrontación sino del derrumbe del sistema vigente y cuando aún no se ha establecido uno nuevo; en él, solo hay una apariencia del Mundo y del Estado; evoca la situación de disolución social, de desbande cuando *trono y altar están en peligro*, en el que cada individuo, relajados los lazos comunitarios, se vuelve sobre sí mismo en ese estado de máxima particularidad en que cada sujeto cree representar a la humanidad en general:

En el estado de la Libertad absoluta, cada uno quiere devenir dictador e imponer a todos su voluntad particular. Uno cualquiera puede devenirlo, pero no es entonces sino un pseudo-dictador, pues las otras voluntades permanecen particulares, y por lo tanto impenetrables a la suya. La idea de dictadura es abstracta. Para realizarla es necesario suprimir efectivamente las voluntades particulares: por la Muerte y el Terror. Pues no hay más voluntad universal; no hay más que seres particulares que no se pueden alcanzar sino en su existencia biológica, no en sus obras, en sus acciones, pues no hacen nada; ellos “se oponen” solamente (...) El Terror no es en realidad sino el suicidio de la propia Sociedad. (Kojève, 1982 p. 155)

El momento de esa libertad absoluta, ligada al terror, coincide con el aferramiento al S_1 ; es el ser allí fijado como una piedra ilegible y sin ningún puente transitable al mundo de los otros; pura existencia no mediada, no procesada o predicada, no doblegada por ninguna negatividad que la lance a otra conciencia, diría Hegel, y que hace que esa libertad absoluta coincida con el vacío del mundo, con la muerte del sujeto, o con la puesta en juego de la vida corporal.

La libertad que puede estar reservada al sujeto, en cambio, no es la que pretende afirmarse en ese

ser sin sentido, S_1 , ni tampoco en el interminable laberinto del sentido, S_2 , sino la que aspira a liberarse precisamente de éste, del S_2 del que depende la *afánisis* del sujeto, su desaparición bajo el peso del significativo binario. La forma de salir de un laberinto, si no acude en un auxilio filiforme ninguna Ariadna aunque sí las céreas alas de Ícaro, es por arriba.

En nuestro caso, se trata de la ardua libertad para inclinarse por el no-sentido, el que precisamente se ubica en el Inconsciente y que necesariamente pasa por la segunda operación de constitución del sujeto: la *separación*. La determinación del sujeto está pues decidida en dos pasos lógicos; el primero, el de la alienación, se juega en la causación producida por la articulación significativa, $S_1 - S_2$, que culmina en la desaparición, *afánisis*, del sujeto bajo el significativo binario, el S_2 , que a la vez que provee un sentido, decreta también su falta-en-ser. El segundo paso implica la recuperación de esa negatividad, lo que implica que el sujeto quede librado a su incierta vacuidad entre los significantes que lo representan.

Para presentarse ante el Otro de un modo menos inconsútil que el que le ofrece la red de significantes bajo la que se traslada, se le impone la necesidad de ataviarse con una mayor consistencia imaginaria y, sobre todo, una mayor fijeza y estabilidad que, a su vez, consienta un medio de orientarse ante el enigma insondable del Otro barrado (A).

A esta necesidad responde la construcción del fantasma, $\$ \diamond a$, sujeto corte del objeto, mediante el cual el sujeto se presenta ante el Otro como objeto sin dejar de ser sujeto. No es que el Otro “lo vea”, siendo por estructura ciego y negado a todo saber sobre el sujeto, si no que este, como el

creyente ante su Dios, necesita suponerle toda la omnividencia y la omnisapiencia con la que requiere saberse observado y (re)conocido.

La endeblez y doblez significativa del sujeto, le impone procurarse alguna *figurabilidad* ante el Otro, una *visibilidad* que lo rescate de su ausentamiento y de su insignificancia en el comienzo de la partida. Ausencia que le ha infligido su extravío en el bosque del significativo ante la elección forzada de la alienación.

En una especie de *transfiguración* doble, a su inconsistencia significativa el sujeto agrega una falsa positividad de objeto: el estatuto **real** del objeto **a** lo hace irrepresentable tanto en imágenes como en palabras, y por ende solo apenas inferible detrás de los ropajes imaginarios que destaque el brillo agalmático del raso fálico y de las incidencias episódicas del **a**: el seno, las heces, la mirada y la voz, que los avatares pulsionales logran dispensarle. Solo cuando a esa ek-sistencia vacua y causal del objeto **a**, se le agregue su condición de *plus-de-gozar* (Lacan, 1968-69), se hará entonces positiva y verdaderamente *ponderable* en el **goce** pulsional, (matiz bifaz de lo *ponderable*: algo a lo que se le puede tomar el peso y algo digno de ponderación, de elogio).

El apoderamiento del viviente por el lenguaje, depara esa elección forzada que hemos considerado en la alienación; pero además de obligar al sujeto a optar por *ser o sentido*, por *la bolsa o la vida*, por *la libertad o la vida*, o por *la libertad o la muerte*¹, el enclavamiento del significativo en el cuerpo recorta un trozo del mismo que se pierde *en y por* el proceso de significantización; esa parte corporal perdida de entrada e irrecuperable, es lo que llamamos el objeto **a**, el cual nunca se integrará

1 Más adelante, en los seminarios XIV: *Lógica del fantasma* [1966-67, Paidós 1998] y XV: *El acto psicoanalítico* [1967-68, inédito], Lacan, partiendo del cogito cartesiano, agregándole el grupo de Klein, las operaciones de reunión y de intersección de la teoría de conjuntos y la lógica de la doble negación de De Morgan, desarrollará más acabadamente el tema de la elección forzada en la alienación en términos de: o yo no pienso [en rigor sería no-yo pienso, pues la negación recae sobre el yo] –que corresponde al Ello freudiano, por ende a la pulsión, y al objeto a– o yo no soy [no-yo soy], que corresponde al Inconsciente y al –fi, falo imaginario negativizado, no especular.

al cuerpo imaginario. Este último, el único que tenemos a nuestro alcance visual y *estésico*, es el que se configuró en el estadio del espejo e incluye las investiduras libidinales, tanto del yo como de los objetos del mundo, todo aquello que podemos llamar *cosmos*. El objeto *a*, desde su ek-sistencia, – esta grafía, separando en dos partes la palabra existencia, acentúa el carácter *extraterritorial* de este objeto –, una extranjería *a-cósmica* que ejerce su función de *causa* en un sentido general y en el específico de causa del deseo, alberga también, desde el Seminario XVI (1968-69), la función de *plus-de-gozar*, es decir, la de recuperar algo del goce perdido en el momento de constituirse el sujeto.

Lo que hay que destacar aquí es que se parte de una falta, la falta del sujeto, y se continúa con una pérdida, la del objeto *a*. En *Posición del Inconsciente* (Lacan, 1964a), continuando lo que ha iniciado en el Seminario XI, Lacan (1964) aborda este segundo paso de la constitución subjetiva, apelando a la variada etimología de la palabra latina: *separare*: la transforma en ‘*se parere*’, engendrarse a sí mismo, lo cual le permite extenderse al francés por su homofonía con ‘*se parer*’: vestirse, defenderse o procurarse los medios para intimidar a otros.

En el trabajo de los *Escritos*, agrega además la función de la ‘*pars*’, de la parte, que es una característica del objeto *a*, en tanto es un fragmento no integrable a un todo, un trozo en sí, que no tiene que ver con ningún todo. Por fragmentario que sea, no es el trozo de un rompecabezas cuyo armado completo sería alcanzable.

En el seminario XI ha utilizado incluso la expresión de *pièce détachée*, literalmente ‘pieza suelta’ que es como se dice ‘repuesto’ en francés; como tal, puede tener una ‘existencia’ independiente si no se la utiliza para cambiarla por otra

deteriorada en una máquina, y hasta puede perdurar en algún anaquel olvidado mucho tiempo después de que el aparato al que estaba destinado haya dejado de producirse. (No resultará vana esta digresión mecánica, si arrojamos sobre esta pieza de la maquinaria humana la cualidad de su inmortalidad, mediante la figura de que un repuesto puede perdurar mucho después que el automóvil al que estaba destinado haya cesado de producirse)².

Solo la experiencia del espejo concede la ilusión de un ‘todo’ imaginario, caracterizado precisamente por desconocer lo que le falta, lo cual no impide que de alguna manera se intuya esa incompletud y que esta falencia oriente la búsqueda de su remedio en el Otro, el mismo que ha precipitado la identificación con esa imagen mediante su reconocimiento, su asentimiento, otorgando la autentificación de la imagen como perteneciente al niño.

Insistiendo en la cualidad de parcial inherente al objeto *a*, leemos:

Es preciso tomar su partido. Ella (la pars) juega su partido (...); de su partición, el sujeto procede a su parto (a su engendramiento)... Es por eso que el sujeto puede procurarse lo que aquí le incumbe, un estado que calificaremos de civil. Nada en la vida de ninguno desencadena más encarnizamiento para lograrlo. Para ser parte, sacrificaría sin duda gran parte de sus intereses, y no es para integrarse a la totalidad que por lo demás no constituye en modo alguno los intereses de los otros, y menos aún el interés general que se distingue de muy otro modo. (Lacan, 1964a, p. 822; el destacado es mío para subrayar el interés de este pasaje para el tema que nos ocupa); ... para guarecerse (‘se parer’) del significante bajo el cual sucumbe, el sujeto ataca la cadena que hemos reducido a lo más justo de un binarismo, (se refiere

² Resulta muy recomendable a este respecto la lectura de Preocupaciones de un padre de familia, donde Kafka inventa ese extraño objeto llamado Odradek, en un todo comparable al objeto *a*.

*al par significativa, aunque no emplee aún la numeración del par ordenado $S_1 - S_2$, y en particular al intervalo, al hueco intersticial, lugar del sujeto del deseo como del objeto **a**). Lo importante es el intervalo que se repite, la más radical estructura de la cadena significativa, lugar frecuentado por la metonimia, vehículo, por lo menos eso enseñamos, del deseo (...). El sujeto experimenta en ese intervalo otra cosa para motivarlo que los efectos de sentido con que lo solicita un discurso; es como encuentra, efectivamente, el deseo del Otro, aun antes de que pueda nombrarlo siquiera deseo y mucho menos imaginar su objeto. Lo que ubicará allí es su propia falta bajo la forma de la falta que produciría en el Otro por su propia desaparición. Desaparición que, si puede decirse, tiene a mano, de la parte de sí mismo que le regresa de la alienación primera. (Ibid, p. 823)*

Ha sido una preocupación constante de Lacan, desde sus comienzos, desglosar de la concatenación significativa lo que corresponde al sentido, que es lo que primero nos cautiva y nos detiene, de la pura función significativa, en sí misma *insignificante*; un desglose que lo conducirá al *fuera de sentido* con el que caracterizará al real de los tiempos más avanzados de su enseñanza.

Retomemos por un momento el tan recurrido – ¡y con razón! – episodio del nieto de Freud con respecto a los ausentamientos temporarios de la madre y su trasposición en el juego del carretel, el famoso *fort - da*. La interpretación de Freud más desarrollada, y a menudo la única escuchada, es la que entiende el juego como una transformación de lo pasivo en activo; es decir, el abandono de la madre sufrido pasivamente por el niño, es revertido, y ahora es él quien echando mano a su juguete *expulsa* a la madre detrás de los barrotes de su cuna, solazándose más en la expulsión misma que en su recuperación, preferencia que Freud juzga contraria al principio del placer.

Ahí suele quedar la enseñanza y las conclusiones de esa observación, olvidando o dejando de lado el elemento crucial que aparece en una nota al pie del texto de Freud de 1920. En dicha nota Freud completa la observación narrando que el mismo niño acostumbraba asomarse y apartarse alternativamente de un espejo que llegaba casi hasta el piso, diciendo “*nene ooo...*”, es decir ‘*fort*’, ‘*fuera*’.

El complemento agregado en la nota al pie resulta así lo más sustancial, pues el control que se puede alcanzar con respecto a la madre, es mucho más efectivo si se apela al recurso de juzgarse a sí mismo como desaparecido para ella, asegurándose el niño, más allá de su presencia corporal, el saberse buscado o necesitado por ella. Quizás no haya en todos los niños pequeños del mundo un juego más insistido, reiterado y disfrutado que el de desaparecer y reaparecer a la mirada del adulto, el “*no tá*” seguido del “*aquí tá*” (en la *media lengua infantil*), juego que luego perdurará largo tiempo en el de ‘*las escondidas*’ cuando se le hayan agregado otros varios ingredientes de la socialización.

Estas dos lecturas de la observación freudiana, pueden reencontrarse en el recorrido lacaniano, cuando primeramente aborda la cuestión del enigma que implica para el niño el ir y venir de la madre, inquietud que encuentra su resolución, o por lo menos su apaciguamiento, por la vía de la metáfora paterna, al sancionar tanto ese deseo como la significación del sujeto, impartiendo para ambos la significación fálica. Ahora el énfasis está puesto en el deseo como deseo del Otro: esa ‘otra cosa que el sentido’ que el sujeto encuentra en el intervalo significativa, es precisamente lo que hace al deseo como deseo Otro, subrayándose ante todo la falta del sujeto:

Por esta vía el sujeto se realiza en la pérdida donde él ha surgido como inconsciente, por la falta que él produce en el Otro, siguiendo la huella que Freud descubre como la pulsión más radical

y que denomina: pulsión de muerte. Un *ni a* es llamado a responder aquí a otro *ni a*. El acto de Empédocles, al responderle, manifiesta que se trata aquí de un querer (en francés *vouloir*). El *vel* vuelve a aparecer como *velle*. (*Ibid*, p. 821)

Lacan se vale – aquí como en tantos otros momentos – de las homofonías que le ofrece su idioma, pues el ‘*ni a*’ es válido, tanto en francés como en castellano, con la significación de que *ni* en el sujeto *ni* en el Otro, está el *a*; pero ese binomio admite en francés la escritura ‘*n*’ y ‘*a*’, que se oye exactamente igual, pero es traducible como ‘no hay’. Además, el francés *vouloir* está más cerca de la voluntad y de sus raíces latinas que el *querer* con que lo traducimos al castellano; de este modo se entiende la trasposición literal, en latín, de la conjunción disyuntiva ‘*vel*’, (‘*o*’) al verbo ‘*velle*’ (‘querer’) y la decisión voluntaria de Empédocles y su pasaje al acto suicida, en un punto de solapamiento entre el *querer* y el *desear*.

Es dándose por muerto para el Otro que el sujeto asegura su propia supervivencia, su subsistencia en tanto que ausente: bajo la forma de que el Otro lo busque, lo eche de menos, lo llore, etc., lo que ha conseguido es infligirle la herida que lo convierte a él, al sujeto, en una *causa*: la de ser él, por su auto-borramiento, el causante de lo que horada al Otro; de su propia negatividad, de su propia *perdición*, digamos, el sujeto, haciendo pie en la pérdida que lo hiende, la del objeto *a*, ese real que lo habita, que lo divide y que perdurará para siempre como lo más propio siendo lo más ajeno, obtiene una positividad, por más fantasmática que sea, con la que combatir la temible, letal indiferencia en que puede convertirse esa inescrutable oscuridad del Otro.

Ese es el trance en que consolida su deseo como deseo del Otro, deviniendo el objeto de ese deseo. Como se ve, por un instante el sujeto hace aquí la jugada del Amo: no por la lucha de puro prestigio sino para alcanzar la magra libertad que

le confiere el ‘*hacerse ser*’ lo perdido por el Otro: elegir su propia muerte para devenir lo deseado por el Otro, para imponerle un duelo y para dejar de estar en el lugar de la mera *cosa* gozada por él.

La pulsión de muerte asegura aquí, no como causante de su extinción, si es que con ello mentamos el aniquilamiento sin resto o residuo o recuerdo alguno, si no precisamente su subsistencia en el Otro en la misma medida en que ha operado un desprendimiento relativo de él, en tanto ha trocado su omnipotencia a la que la demanda lo exponía, y a la que incluso se avenía, para *imponer(le)* e imponerse a su vez la condición absoluta del deseo, pues no es el sujeto (y mucho menos el pretencioso yo) el que gobierna a su deseo sino exactamente a la inversa, e mpezando porque no es desde el lugar *propio* desde donde se desea, sino desde el lugar del Otro.

Pero el verdadero desprendimiento, por fugaz que sea, se produce en el acto, en el acto subversivo, como de Amo fugaz que trastoca las coordenadas de la demanda y su incondicionalidad y las reorienta para acomodarlas en un nuevo régimen de deseo con su condición absoluta. La perdurabilidad transporta algo de la inmortalidad que el objeto *a* lleva consigo.

Concluimos así que la única vía de salida de la alienación pasa por el deseo como deseo del Otro: en una secuencia que pasa de la falta de sujeto a la pérdida del objeto que él mismo *es*, hasta devenir causa del agujero que hiende al Otro. Avatares de la falta que obtiene al mismo tiempo consistencia en el tiempo, dándole al deseo inconsciente esa indestructibilidad con que Freud hubo de adornarlo.

2. Significante y goce. Sujeto y pulsión.

Abordaremos ahora la cuestión desde el ángulo pulsional y del goce. Al momento lógico constituyente de la represión primordial, anexada a la

inseminación simbólica y a la implantación de la elección forzada 'o *no piens(o)* – o – *no soy*', hemos de agregarle ahora el del surgimiento de la sexualidad en lugar del sexo biológico abolido. Es de alguna manera la idea del pecado original, presente en toda construcción religiosa; me refiero no solamente a las religiones formales, institucionales, sino a los sentimientos de desamparo [*Hilflosigkeit*] que palpitan en el traspaso de cada uno de los miembros de la grey humana y cuyo peso se multiplica por el trabajo del superyó, encargado de atribuir a cada uno la culpabilidad de su propia desdicha.

Misión opresiva que el neoliberalismo hizo propia para convertir a cada productor- consumidor, o sea a todo el mundo, en el artífice y responsable de su propio fracaso. 'Palos porque bogas, palos porque no bogas': es a tu cuenta que hay que cargar la creencia, unánime, en la pérdida de la plenitud de goce que habría existido en un primigenio paraíso terrenal, al que inútilmente consagrarás tu añoranza. Observamos que se trata de una instancia en sí misma traumática, consistente en el desmantelamiento de las regulaciones biológicas con una producción residual que ya no es biológica pero que no se integrará plenamente a la construcción simbólico-imaginaria del sujeto, dejará su marca indeleble a las regulaciones del discurso, y nunca dejará de generar antagonismos con tendencias desalojadas por la intromisión del lenguaje.

Me estoy refiriendo al registro lacaniano de lo **real**, al que le corresponden sobre todo lo que de ese registro es el resultado directo de la implantación significativa, pero también el remanente de una biología remisa a la subversión que ha impuesto esa implantación. Ese real al que en sus comienzos Lacan juzgaba como lo orgánico intocado por la palabra, se impone a la larga como también involucrado en, e incluso producido por, el aparato simbólico. Desde ese momento, lo real del cuerpo

no designa ya el residuo biológico no absorbido por lo simbólico, sino lo real que el lenguaje mismo instila en el cuerpo en términos de goce, sumándole esta dimensión al cuerpo conformado por lo simbólico y lo imaginario, que es el cuerpo que tenemos.

Hubo una anticipación de Lacan cuando anunciaba la aniquilación del deseo bajo la satisfacción gozosa de la demanda procedente del Otro. El caso emblemático es el de la anorexia grave, que antepone la prevalencia de la demanda y el deseo a la satisfacción de toda necesidad, aun la de vivir. En otros términos, se muestra allí la dominancia de un **goce** que no es estrictamente el goce de la vida, puesto que incluso se le opone. No se trata solamente de instaurar un deseo más allá de la demanda, secuencia que hemos visto ya como central en el proceso de constitución del sujeto, aparejado al deseo. En todo caso, es un fracaso en el intento de instaurar el deseo, pues lo que domina aquí es el atrapamiento en un goce ingobernable. Esa *compulsión* es debida al fracaso en el desprendimiento del objeto **a**, al que la paciente anoréxica no consigue soltar, después de extenuarse hasta la emaciación en quitar de encima hasta el último gramo, sin poder deshacerse de este peso etéreo, ingrátido del objeto **a**, lo que la hace verse siempre gorda puesto que en realidad lo come cada vez, en ese '*comer nada*' (Lacan, 1970-71) Petrificada en un inamovible S_1 , se lanza incesantemente al desprecio de todo disfrute oral, acosada por este empuje que la arrastra hasta el borde de la muerte, ese goce que, se diría, seguiría allí pujando más allá de la vida.

Nos veríamos tentados a denunciar en esa repulsa por el alimento vital la acción de la pulsión de muerte conspirando contra el sostenimiento de la vida misma, pero esa explicación pecaría de una excesiva simpleza y conduciría a tomar a Eros y Tánatos como dos fuerzas primordiales míticas en conflicto, aun cuando se las quiera pensar como consecuencia de una *des-mezcla* pulsional (Freud,

1923), posibilidad desechada si se postula el monismo energético; tal postulación supone que las dos últimas pulsiones, de vida y de muerte, con las que Freud concluye su larga exploración de la vida pulsional, comparten la misma *alma mater* (sustancia nutricia), y que esta es siempre libidinal (Torres, 2019), es siempre asunto de goce.

En la clínica de la anorexia palpamos en un registro extremo hasta qué punto la vida del sujeto del inconsciente se alza regularmente desde un trasfondo de falta, de pérdida y también de renuncia; con esto último hacemos referencia a lo que para Freud constituye el basamento indispensable de todo proyecto comunitario: la *Triebverzicht*, la renuncia pulsional, el sacrificio del goce. De una manera u otra, ese sacrificio impuesto que no es, originalmente al menos, propiciatorio, sino algo emparentado a la *libra de carne* de la que hay que despojarse para sustanciar la castración simbólica, el goce renunciado no deja de retornar bajo las mil formas del padecimiento humano.

Está el goce que se resigna para hacer posible la experiencia comunitaria, pero también su retorno, incluso bajo las formas del goce que la renuncia misma trae aparejada. El *gozar de no gozar* es así uno de los mecanismos paradójicos que la imposición de la renuncia al goce deja tras de sí. La negativa a llevar a cabo ese requisito, la renuencia a ese mandato que se erige también como una imposición de todo Ideal social, y consecuentemente también del Ideal del Yo, no solo interrumpe o malogra la posibilidad de un vínculo social, sino que, llevado a su grado extremo como en el ejemplo que acabamos de tomar, nos enseña con qué grado de tenacidad la fuerza pulsional puede resistir a todo cometido civilizatorio, hasta el punto de prevalecer en la perpetuación del *goce* pulsional por sobre las exigencias del sostenimiento de la vida, que en este caso serían las aliadas de la homeostasis, o sea de la calmosa bonanza del principio del placer.

No solo en el terreno de lo individual sostuvo

Freud que los síntomas hundían sus raíces en el trauma, sino también en lo social. Admitamos como sabidas las alternativas que exploró Freud en su búsqueda de una teoría causal consistente, desde el trauma sexual '*real*' acaecido en la infancia por el abuso del padre, pasando por el fantasma (incluyendo las llamadas *protofantasías*: seducción, escena primaria, castración), demostrando su valor *traumatógeno* vía la vigencia y pregnancia de la *realidad psíquica* imperante, y retorno del trauma como acontecimiento real, o mejor dicho de *lo real*, a partir de 1920. Culmina esta trayectoria en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926) donde queda establecido que la *Hilflosigkeit* (desamparo) es el fondo original y también terminal de la angustia. Este no es más que un rapidísimo vuelo sobre la trayectoria freudiana sobre el tema, así como igualmente veloz, rasante apenas, será pasar sobre el campo lacaniano para mencionar solamente que Lacan elige variar el término de traumatismo por el neológico de *troumatismo*, haciendo hincapié en el agujero [*trou*] que desfonda al Otro, adonde se abisma el sujeto en su *Hilflosigkeit*.

Lo destacable es que, según Freud, en la base de la construcción de la civilización tocamos también un hecho traumático: el asesinato del padre primitivo o el asesinato de Moisés en su improbable hipótesis sobre los fundamentos del pueblo judío. Tales catástrofes originarias no podían encontrar otro camino que el de la represión más enérgica, y consecuentemente el del retorno de lo reprimido bajo las formas distorsionadas de las religiones, la vigencia del pecado, de la culpa, del sacrificio, etc.

La tesis freudiana recibe un inesperado respaldo en la última lección del Seminario XVIII, *De un discurso que no sería del semblante* (1971), donde Lacan se interroga por los motivos por los cuales la castración es temida o evitada, después de haber ponderado minuciosamente su valor fundante del deseo, estructurante e incluso apaciguante en la

economía subjetiva, y su papel crucial en el amor. De hecho, no puede ignorarse que la angustia de castración ocupa un lugar central en la teoría freudiana y en la de sus seguidores, con excepción de aquellos que se inclinaron por las carencias maternas en vez de los atolladeros de la sexualidad como el nudo causal de las neurosis.

Ciertamente no debe prescindirse de la distinción que la operación de la castración exige: lo que de ella se refleja en el registro de lo imaginario – y aún en el de lo real que puede efectivamente ocurrir en algunas psicosis – alberga los terrores mutilatorios directos o bien metaforizados en daños corporales diversos. En cambio, la castración simbólica, que opera desde la implantación misma del significante, más precisamente de la Ley, es un paso esencial en el proceso de constitución del sujeto, y puede inscribirse o leerse en los efectos de negativización que afectan regularmente la función del órgano masculino, o bien en la pérdida del *goce todo* por la captura del viviente en el lenguaje, en lo que llamamos *castración del Otro* aludiendo freudianamente, tanto al cuerpo de la madre, como también al descompletamiento que afecta al Otro del significante, S(A).

Es la eficacia simbólica de esta operación la que asegura el paso instituyente del sujeto y recibe un lugar infaltable en la estructura. Pese a ello y a que fue Lacan quien postuló y fundamentó lo esencial de esta función instituyente, sospecha que hay algo más detrás de la evitación o el temor de la castración que puede palpase en todas las sociedades, un temor oscuro que por cierto va más allá de las fantasmagorías imaginarias que la revisten y que nunca faltan. Y concluye, aunque esto no ha merecido desarrollos posteriores, que la aversión al ‘trauma’ de la castración ha venido a cubrir el lugar de otro aún más espantoso y originario, impensable incluso por yacer en el *imposible* de un origen imprecisable: el asesinato del padre primitivo.

Si destacamos ‘*imposible*’ es porque tocamos ahí un real del que solo retroactivamente podemos dar cuenta. Tan *trascendente* habría sido ese acontecimiento fundante y tan traumático, que según Lacan, Freud mismo hubo de apartarse de la tradición de Yahvé ya arraigada en la cultura de su pueblo, para inclinarse por el faraón Akenatón como el verdadero fundador del monoteísmo (Freud, 1939). Lo cierto es que este acto fundador barrió con el estado de cosas, cualesquiera fueran ellas aunque asociables a la animalidad, para instaurar una nueva legalidad correlativa a lo humano mismo, así como entendemos ahora que la intromisión del lenguaje, la represión primaria o su equivalente ‘legislador’ de la metáfora paterna, subvierten irreversiblemente las regulaciones biológicas que preceden a este advenimiento.

Una sugerencia de S. Žižek (2012) indica que las situaciones traumáticas posteriores *repiten* el pasado, pero no en el sentido de la reaparición de algún contenido antiguo, sino en el de un acontecimiento que trastoca radicalmente las condiciones preexistentes e inserta otra que barre con las anteriores para crear un orden nuevo.

Ese punto de ruptura y de arrasamiento de lo previo, lo hemos considerado en relación a la irrupción del lenguaje y al desbarajuste de las regulaciones biológicas que se suceden a la par de la fundación del sujeto. En pocas (lacanianas) palabras, en la abolición de la necesidad a manos de la demanda y del instinto en aras de la pulsión. Es algo de ese momento conspicuo y de su tumultuosa ejecución el que convulsiona nuevamente en cada situación traumática, empezando por la del nacimiento, siguiendo por la de la sexualidad en general y su infaltable injerencia en la formación de síntomas. Ahora también hemos sugerido que subyace a los hechos comparables que afectan a la vida social, que aproximan el trauma de la sexualidad que la atraviesa con el que diera a luz – y a sombra – a los humanos.

Retomando el hilo de la pulsión, hemos visto que va en pos de fines que son tanto de satisfacción como de insatisfacción, y por ende en sí mismos antagónicos a la homeostasis que preconiza el principio del placer, como si su cometido último no fuera otro que el de la perpetuación y regeneración de goce, sostenida por el préstamo significativo que lo transporta. Es esta fuerza inagotable la que alimenta la compulsión de repetición, la convierte en ese movimiento autopropulsado que no tiene otro propósito que el de relanzarse interminablemente (Torres, 2012); en su íntima 'naturaleza' de *moto perpetuo*, no está el objetivo de alcanzar la meta en un objeto, sino el de girar sin fin alrededor del vacío de éste, trayecto en el que se ha fijado.

Hay sin duda en ello algo más que el propósito que Freud le asignaba a la repetición: el de procurar algún grado de ligadura a esa energía *libre*, desligada, para lograr encarrilarla en el principio del placer. Pues en el *no cesar de no escribirse*, en el *no cesar de no decirse en lo que se dice*, subsiste esa impronta de lo real imponiendo un repetir para no otra cosa que la repetición misma.

3. El sujeto del inconsciente y lo político.

La aproximación a lo social desde los aportes del psicoanálisis tiene su punto de apoyo en los llamados *Escritos sociales* de Freud; esa designación no ha de tomarse, como sucede a menudo, como una rama separada del resto de su obra. Si eso ocurre, conlleva un menoscabo de la coherencia interna que guarda toda su producción escrita, consagrada a sostener su independencia y singularidad, más allá de los determinantes históricos que la hicieron posible y de los discursos en boga, algunos (pocos) favorables y otros (los más), francamente antagónicos.

Desde sus primeros artículos, a partir de distintos postulados como el inconsciente, la sexualidad infantil y el Edipo, extraídos fundamentalmente de la experiencia clínica enriquecida por el análisis de los sueños, lapsus, actos fallidos y del chiste, esa coherencia se enriquece con los desarrollos ulteriores que procuran apuntalar, ampliando, aquellos descubrimientos esenciales. Es sobre esa base fundacional que los trabajos que llevarán un sesgo social explícito deben ser leídos y tomados, tal como Freud mismo lo quiso, como confirmaciones quizá no del todo previstas en sus comienzos, y como extensiones de sus hallazgos iniciales, los principales son: *Tótem y tabú* (1912); *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921); *El porvenir de una ilusión* (1927); *El malestar en la cultura* (1930), estos textos cobraron el valor de instrumentos indispensables para el examen de la cultura.

Freud ubica en la base de la organización civilizatoria el mito de Tótem y Tabú, donde el asesinato del padre pone en marcha el proceso identificatorio del duelo, soporte de la cohesión de la comunidad en términos de lazo social. En esa línea, la composición elemental de lo social consiste en la equidistancia que los integrantes de la comunidad guardan con respecto al padre, el jefe, el líder, el Ideal; la consecuente identificación de los individuos entre sí es el cimiento del vínculo social, en tanto todos y cada uno de los integrantes se sienten amados en la misma medida por el líder.

El mismo esquema sostiene a las construcciones religiosas, originadas todas en la vivencia de desamparo y en la consecuente invocación al padre de la infancia, dotado en los primeros años de todos los poderes.

Psicología de las masas y análisis del yo (Freud, 1921) se inicia con la sorprendente observación de que es innecesaria la división entre psicología social e individual al plantear que siempre en la vida anímica está presente 'el otro'.

Desde este punto de vista el sujeto es un ser social aun antes de ser un individuo. El 'otro' al que se refiere Freud aquí es el otro como objeto, el semejante, el que sirve como modelo, como auxiliar o como adversario, el que desde la experiencia especular (Lacan, 1949) comprende tanto al yo y al cuerpo imaginario como al mundo de los objetos, gestados ambos en esa identificación imaginaria-simbólica pergeñada en la fase del espejo. Evoca, a la vez que se distingue, del Otro con mayúscula, que no es el semejante ni el prójimo, sino el lugar del tesoro del significante de donde se habrá extraído primordialmente uno, Uno, para ser el soporte primero del sujeto y a la vez el germen del Ideal que encarnará, en la masa, ese punto de convergencia de identificaciones y del que todos equidistan. Con el otro especular, con el semejante, el intercambio es fluido y corresponde a la atmósfera de indiferenciación que en los primeros tiempos del *animismo* o transactivismo domina la escena; más tarde, rige también el juego de identificaciones imaginarias que hacen a la eficacia consagratoria del mundo de la publicidad. En ella se explota el deseo como deseo del otro, (con minúscula), y alcanza su objetivo cuando se exalta el goce experimentado por ese otro por la posesión del objeto que se quiere vender, cualquiera fuese y cualquiera sea la relación que realmente mantiene ese otro con el producto en cuestión, siempre que se lo muestre enaltecido, prestigiado o dichoso con esa tenencia.

El gran Otro, en cambio, perdura como irreversiblemente ajeno; si comparte con el Padre freudiano el que sea un elemento exterior a cada miembro de la comunidad y en que nadie pueda ocupar verdaderamente su lugar, se diferencia en el punto esencial de que no es, en el fondo, *el mismo Otro para todos*. En efecto, el Otro es un lugar, un lugar de exilio o del que estamos exiliados, como

se quiera, pues no es sino de ese lugar ajeno, *alter*, ἕτερος, *héteros*, *otro*, del que estamos suspendidos y fundados por aquello de lo cual él es el poseedor, es decir de la palabra; un lugar al que nunca nos reintegramos, exiliados sin repatriación posible. Es a sus significantes a los que debo mi existencia de sujeto. Subrayemos una vez más que la versión freudiana del Eros, del amor en un sentido amplio³, constituye el punto primordial del hecho social, en la medida en que lo que liga a los individuos en la conformación de grupos es la identificación a un punto desde donde todos son considerados iguales, donde cada uno se siente amado en la misma medida que los demás. Si este ingrediente erótico es fundamental para la construcción de un colectivo, no es sin embargo suficiente y ni siquiera constituye la pieza central. Por el contrario, Freud (1930) sostiene que "el carácter esencial de la cultura es la restricción que cada uno de los miembros de la sociedad debe imponer sobre sus posibilidades de satisfacción individual en beneficio de la comunidad."

En tanto la renuncia pulsional, la *Triebverzicht*, es igualitaria, la cohesión del grupo, favorecida por la identificación, frena la tendencia disruptiva derivada de la *pulsión de muerte*, uno de los nombres que en Freud tiene lo que Lacan, sin abandonar ni la nomenclatura ni el concepto, designa como ese *goce* que se pierde y se renueva sin abandonar su condición de imposible y de prohibido. Aquello de lo que forzosamente somos desposeídos por razones de estructura en el momento mismo de constituirnos como sujetos de la palabra, y que por ello ingresa en el modo de lo imposible... ¡Pues a eso mismo hemos de renunciar! Si al fundarnos en el significante perdemos irremisiblemente la Cosa, digamos la Madre, si el lenguaje nos arranca de un lugar de goce pleno, absoluto, nunca vivido pero retrospectivamente soñable, arrancamos con

3 Sería más apropiado llamar ágape (ἀγάπη) a este amor ampliado, caracterizándolo como amor 'político', reservando el Eros para los lazos libidinales propiamente dichos, sin perjuicio de que, por ser freudianos y no junguianos, atribuímos a ambos un mismo basamento libidinal. La palabra ἀγάπη era usada para designar las comidas fraternales de los primeros cristianos.

la marca de ese *imposible* constituyente y comprendemos entonces que el incesto como tal está dentro de ese imposible y que solo la prohibición lógicamente posterior puede presentárnoslo como un lugar de deseo y al mismo tiempo de horror.

No es factible entonces subjetivación alguna que no arrastre consigo esa pérdida de goce absoluto consecutiva a la implantación del significante en lo Real viviente, a su vez recubierto por la prohibición; es esta última la que hace creer al neurótico que de levantarse la veda sería posible la satisfacción plena de las pulsiones. En otros términos, lo imposible dictado desde la estructura, está a su vez prohibido, sustanciando la conjunción de la ley fundante con el deseo. En este punto vale verdaderamente la oposición individuo-sociedad, a condición de entender que cada individuo para integrarse socialmente debe renunciar al goce-*Todo*; es el producto de esa renuncia, es decir el goce que retorna en cada sujeto, lo que pone en jaque tanto al individuo como a la sociedad: lo forcluido en lo real del goce retorna en los síntomas, tanto individuales (neurosis en general) como sociales (malestar en la cultura).

Pero hay todavía una vuelta más de tuerca, apretada por Freud desde 1920, en las tribulaciones humanas: es que el goce retorna no solo como disidencia o impugnación de la ley, sino infiltrando la ley misma, formando parte de ella: el super-yó, que habría nacido supuestamente para imponer su cometido antipulsional y hacerlo cumplir en una depurada campaña moral, desenmascara prontamente sus intenciones opuestas: ordena desafortadamente gozar (Lacan, 1972) y muestra en eso sus costuras por estar tejido con el mismo paño pulsional que el Ello (Freud, 1923).

Además, no se presenta solamente como conflicto entre individuo y sociedad, sino que el inordio crece tanto en el seno de la sociedad como dentro de cada sujeto. (*Kant con Sade*, Lacan 1960; San Pablo *Epístola a los Romanos*, 7, 14-24)

La brecha que separa al goce de la Ley es apenas una fachada del conflicto en el que se embarcan (y embaucan) neuróticos, movimientos progresistas y pensadores varios, incluyendo algunas versiones ‘*esencialistas*’ de la izquierda. Todos suscriben de alguna manera que bastaría derogar una ley opresora para que la pulsión se expandiera a sus anchas y accediéramos a las satisfacciones que ya nada tendría que envidiar a las supuestamente alcanzables en la naturaleza, – si es que persistimos todavía en la creencia de que ella tiene una ‘existencia objetiva’, y en olvidar que no es sino un fruto de la cultura – (Lacan, 1971-72). Lo cual no elimina, por cierto, el insondable carácter de Otro que conserva la naturaleza, y la erosión que en ella produce aceleradamente la ‘cultura’, anunciando ya en el horizonte el panorama de una devastación planetaria.

El particular aislamiento en que se instituye el sujeto, está ligado por un lado al vacío insustancial de su constitución en los huecos del significante, y por otro, al casi hermético reducto autoerótico en el que se repliega su relación con el goce. Esa soledad es tan radical y en cierto sentido inexpugnable, que ninguna conexión intersubjetiva, ni siquiera la más estrechamente amorosa, puede acabar ocupando de manera definitiva esa vacuidad intersticial a la que lo ha confinado su determinación por el lenguaje⁴.

Hijo de pensamientos que *se piensan solos*, el sujeto nunca es el autor de los mismos ni tampoco

4 La conmemoración reciente del centenario del nacimiento de Federico Fellini, me deparó la lectura de una conversación recordada por Hugo Paredero en Página 12 muy atinente a lo que tratamos. Decía el gran maestro italiano: “Nuestro mal de hombres modernos es la soledad, y esta comienza en lo más hondo, en las raíces del ser, y ninguna borrachera pública, ninguna sinfonía política puede presumir de extirparla tan fácilmente. El cambio hacia un socialismo justo, para que resulte convincente tiene que ser motivado y analizado como necesidad del corazón...” En efecto, los ideales de la modernidad de igualdad, libertad, tiene que soldarse con la fraternidad, en torno a la cual se instauran los vínculos afectivos, sin los cuales las otras dos son letra muerta. Claro que esto no se logra sin complicaciones, sino que las crea, como veremos.

puede identificarse totalmente a ellos, como pretendió Descartes, luego de que la fulguración del *pienso, del cogito*, le confiriera la certeza de sujeto, el mismo que desde entonces es considerado por Lacan el sujeto de la ciencia y el del inconsciente.

Pero a su vez, el sujeto no es concebible sino en su dependencia estructural del Otro, con el que se abre una dialéctica incesante, una lucha incluso, entre *ser parte* y al mismo tiempo sustraerse a él, como hemos visto en párrafos anteriores, hasta quedar *atados* uno al Otro por el doble lazo agujereado del deseo, sin que ello altere en absoluto la ajenidad que se infligen uno y Otro. Inclusión-excluyente, anfibología con la que a menudo nos topamos en psicoanálisis, como la que encontramos entre *verdad y saber*, o entre *decir y dicho*, la relación al Otro impone que no pueda existir el uno sin el otro, pero que a su vez nunca puedan salvar su mutua ajenidad, su otredad. Esa dialéctica no tiene síntesis posible.

Si hemos caracterizado al sujeto como meramente *representado por*, también hay que insistir en que ningún significante puede representarlo en su totalidad, ya que ni siquiera es 'Uno', unidad con la que no puede designárselo, por lo cual lo escribimos con la S tachada: $\$$. Tanto así que ni siquiera es igual a sí mismo, extraña pero esencial *disparidad* que comparte con el significante en general.

Se asemeja en esto al procedimiento de Frege, que funda el *Uno* como sucesor de un primer cero (no idéntico a sí mismo o la nada) y lo posiciona entonces en el nivel de un segundo cero, (este sí idéntico a sí mismo) confiriéndole un lugar, una cifra a la inexistencia; a su vez, ésta se constituye como un efecto retroactivo del *u no*, es decir de *un* lugar vacío pero ahora puntual, circunscripto y nombrado por una cifra, el número cero. (A este 'Uno' se refiere Lacan (1971-72) cuando habla del *Uniano* o del '*HayUno*' [*yadel'un*], último reducto real de la individualidad).

El Uno entonces resulta ser el sucesor en el comienzo de la serie y en lo sucesivo, ($n + 1$), fundando la lógica de la serie de números naturales

sin apelar a ningún recurso empírico, *sin saber contar*. Las expresiones 'uno mismo' o 'sí mismo' referidas al sujeto, tan honradamente usuales en nuestro lenguaje común y también clínico, debería descartarse en el uso estrictamente analítico, pues en rigor, desde que Freud develó al inconsciente, hizo aparecer un efecto de división irreductible; por lo tanto, esa expresión de unión con lo más íntimo de cada uno es sencillamente falsa, estructuralmente imposible. El inconsciente mismo se lo impide; el objeto *a*, perdido en la constitución hendida del sujeto, lo hace definitivamente imposible.

El sujeto del que hablamos no tiene siquiera la facultad reflexiva ni otras cualidades que acostumbremos a atribuirle al sujeto clásico o al de la psicología (Milner, 1996), y mucho menos la capacidad de engendrarse a sí mismo emanando de alguna hondura biológica o, peor aún, de alguna alada instancia sobrenatural.

Esos obstáculos o limitaciones estructurales parecen ignorarse en una época dominada por la ideología del autoengendramiento, de la creación de uno por uno mismo, del emprendedurismo, de la meritocracia, como le llaman, del *tú puedes*, en el que resulta imposible no advertir los pavoneos del yo y de sus pretensiones autocráticas, siempre más obediente a las incitaciones del superyó *gocero* que a las determinaciones que sustentan su ilusión, pero que enfática y tozudamente niega.

Siempre inclinado además a transformar lo que no son más que mandatos de goce con que el superyó engorda su sevicia, impostando la voz del Ideal que predica el Bien y sobornándonos con el éxito de un rendimiento excepcional... (*...mente narcisístico*), suele validarse como un *triunfo* lo que no es otra cosa que una autoexplotación lograda. La sedienta ambición del lucimiento personal, una de las caras del individualismo contemporáneo que C. Soler (2013, *pas-sim*) ha denominado *narcinismo*, condensación entre narcisismo y cinismo, combina una rivalidad acen-drada y sobre estimulada en la que el éxito logrado

tiene el alcance de una conquista personal, nunca muy alejada del fracaso de los otros, y los vínculos con alguna causa común son extremadamente flojos. La obsolescencia de esas *conquistas* del yo solo es parangonable a la de los adminículos que la producción lanza al mercado para su incesante renovación.

La aceleración del proceso de producción se concentra cada vez más en el lanzamiento de artículos superfluos pero que se hacen necesarios al ritmo de una publicidad que los promueve sin reparar en gastos ni en mendacidad, y se descartan sin miramientos pues ya está esperando el nuevo que lo reemplazará. Otro tanto ocurre con la pululación farmacológica.

La contemporaneidad, prometedora del goce a cambio de la ciega observancia del *itú puedes!*, encierra obviamente el *tú debes* que a su vez viene envuelto en los pañales del *tú eres* con el que hemos sido recibidos en los umbrales de la subjetivación, sin que ninguna de esas fórmulas, ni siquiera esta última – que fue la primera –, mitigue en un ápice su carácter imperativo.

Según Han, así como la sociedad disciplinaria foucaultiana producía criminales y locos, la sociedad que ha acuñado el eslogan *Yes We Can*, (o sea, el *tú puedes*, incidental pero no inocentemente adoptado en nuestro país como slogan de la derecha), produce individuos agotados, fracasados y depresivos. Según el autor, la resistencia solo es posible en relación con la coacción externa. La explotación a la que uno mismo se somete es mucho peor que la externa, ya que se ayuda del sentimiento de libertad.

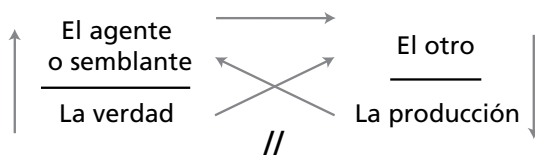
Es una reedición de la vieja *servidumbre voluntaria* de La Boétie, pues esta forma de explotación resulta, asimismo, mucho más eficiente y productiva debido a que el individuo decide voluntariamente explotarse a sí mismo hasta la extenuación. Gajes del capitalismo globalizado, favorecido por

su aliado de siempre, la ciencia, que además proporciona desarrollos y adelantos tan *prodigiosos*, como la robótica, que promete cada vez más la prescindibilidad de la mano de obra humana.

4. Discurso, lazo social.

En Lacan lazo social y discurso resultan sinónimos y conforman el soporte de toda construcción comunitaria. Las fórmulas que Lacan (1970-71) delineara escriben en la figura de cuatro *matemas* las bases estructurales del lazo social; no indican ‘lo que se habla’, los enunciados, sino las condiciones estructurales que hacen posible esos enunciados y anudan en base a ellos los vínculos de los *hablante-seres*⁵ entre sí.

A tal punto que, casi nunca proclive al enunciado de definiciones tajantes, Lacan (1969-70) a mediados del Seminario XVI se pronunció categóricamente al escribir en el pizarrón “La esencia del psicoanálisis es un discurso sin palabras”. De manera que en la asignación de lugares en cada una de las cuatro fórmulas y en los giros que llevan a sus elementos a ocupar esos lugares según el discurso de que se trate, queda señalado un sitio abierto, un lugar de impasse, donde puede ubicarse no solo la *renuncia pulsional* como una pérdida constituyente, sino que también ese mismo *impasse* instaura una barrera ante el retorno del goce residual, siempre proclive a la demasía. Veamos entonces brevemente, en primer término, los lugares donde se ubican las posiciones invariantes de todos los discursos:

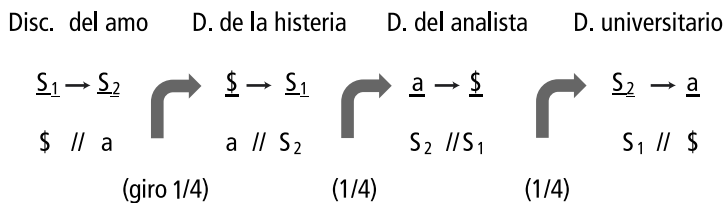


5 En la enseñanza avanzada de Lacan, a partir de 1975 en el Seminario RSI, el uso del significante neológico parlêtre (hablante-ser) fue prevaleciendo sobre el de Inconsciente, y a veces sobre el de sujeto.

Estos lugares son fijos; la distinción de los cuatro discursos se establecerá según qué lugar ocupen los cuatro elementos en juego; son ellos: S_1 (significante amo), S_2 (significante del saber), $\$$ (sujeto dividido) y a (objeto causa del deseo o *plus-de-gozar*). La distribución de esos lugares y la indicación de su funcionamiento mediante los vectores o flechas señalados, obedece a que todo discurso se dirige a *otro*, aun cuando este no sea una persona en particular, y lo hace a partir de cierto lugar o en nombre de alguien (el agente o semblante); además el discurso puede estar interferido o movido por una *verdad* latente, mientras que todo el dispositivo determina cada vez una *producción*: el del amo produce un *plus-de-gozar*: a , el de la histeria produce un saber: S_2 , el del analista produce la aparición de significantes amo operantes en la historia del analizante, y el universitario produce estudiantes.

La doble barra indica que no hay conexión posible entre el lugar de la verdad y el de la producción, marcando así una brecha que veda a todo discurso el poder cerrarse sobre sí mismo. La predominancia de uno de estos discursos es siempre relativa, nunca supone la eliminación de los otros y todos, a su vez, mantienen una congruencia referida a la estructura del inconsciente, que es la del lenguaje, independientemente de las variaciones históricas que efectivamente los haya modificado.

He aquí los algoritmos de los cuatro discursos posibles, en una serie cuyo ordenamiento resulta de un cuarto de giro, dextrógiro en este caso, aunque puede ser también levógiro, de sus componentes, partiendo desde el discurso del amo:



Todo ordenamiento social tiene su base y su punto de arranque en el discurso del amo, que es lo que hace que las cosas, y también el Inconsciente, marchen. Se puede leer en él que lo que produce un sujeto, no un hombre o un individuo sino un ser formado por el lenguaje, un *hablante-ser*, es que un significante (S_1) lo represente ante todos los otros (S_2), lo que también puede expresarse diciendo que todos estos significantes representan al sujeto para el primero.

Esta representación produce un resto, un saldo que no es integrable en la cadena de lo simbólico; es lo que Lacan designa con la letra a , que no es el objeto de la necesidad o del intercambio, no es 'el otro' que en el discurso del amo está en el lugar del S_2 , sino que se trata del objeto radicalmente perdido en el proceso constituyente y que vuelve a perderse en cada acto de habla. Por su parte el $\$$ en el lugar de la verdad denuncia en este discurso que la verdad que el amo niega o esconde es la de la castración, que el amo, más allá del semblante que porta y con el cual ocupa el lugar de la dominante en este discurso, está castrado.

Cada discurso recibe su denominación a partir de lo que ocupa el lugar de agente, semblante o dominante. Así, además del discurso del amo, en la histeria es el sujeto ($\$$), desde su lugar de división, de falta (de saber y de goce), o aún de síntoma, quien se dirige al Amo en busca de una respuesta para su no-saber; la producción resultante es la de un saber (S_2), que indefectiblemente marra el goce que subtiende la demanda desde el lugar de la verdad.

Tal es el punto de partida de la práctica de Freud, a quien sus históricas le hicieron producir un saber nuevo, el saber del psicoanálisis, que no solo difería ya del saber médico (amo por excelencia de las histerias de la época), sino sobre todo inventar un dispositivo y un nuevo discurso, el del analista, con el cual

ponía en el lugar de la dominante el objeto mismo causante del deseo y portador de un plus-de-gozar, ajeno al saber, en conexión directa con el sujeto ($a \text{ ----} \rightarrow \$$). En el discurso de la universidad, el comando está en manos del saber (S_2) que imparte su enseñanza de saber ya establecido (por el amo) y lo dirige al puesto del no-saber (a), para producir sujetos ($\$$) cuya falta se circunscribe ante todo a la falta de saber, saber que ‘pertenece’ y que imparte el profesor.

Esto es apenas un bosquejo de la operatoria de los discursos y no aspira a otra cosa que a su presentación, por lo cual la misma presentación toma inevitablemente un sesgo universitario.

Todo ordenamiento discursivo (en el sentido de organización, pero también de orden, de mandato) tiene que ver con la regulación del goce remanente después de aquel cercenamiento de un goce pretendidamente absoluto y pretendidamente originario.

Se exige además de una manera u otra una decisión, por insondable que sea, de renunciar a él y de amonedar esa pérdida en la fragua de la prohibición. Ya vimos que la premisa freudiana de toda civilización pasa por la renuncia al goce que agita en cada uno y que, como tal, es invariablemente insumiso a toda pretensión de ayuntamiento integrativo.

Surge entonces la pregunta de cómo, sin perder esta soledad estructural del sujeto, se logra entablar una experiencia comunitaria. En primer lugar, es desde luego impensable la existencia de un hablante-ser en soledad, pues en realidad sujeto y colectivo se articulan en banda de Moebius: los polos confrontados de una pretendida dualidad entre lo subjetivo individual y lo social no es más que una apariencia.

Lo que tenemos de común con los otros, imprescindible para todos y para el sujeto mismo, sin que se anule totalmente esa singularidad que

es por estructura *inexpugnable*, es en primer lugar el lenguaje, de modo que lo que también sería común desde el punto de vista de nuestra biología, el cuerpo, resulta también subordinado a la desnaturalización que el lenguaje le imprime, una de cuyas consecuencias es ese lugar de aislamiento inalcanzable del sujeto y por lo tanto su singularización. A cierta particularidad que la biología concede a cada uno, la huella digital, por ejemplo, dentro de la generalidad que tenemos en común con el resto de la especie⁶, se agrega esta otra singularidad, aún más impenetrable e inmodificable, iniciada cuando la colonización del cuerpo por el lenguaje imprime en cada uno un resto corporal, el objeto a , ese vacío circunscripto e intransferible como tal, absolutamente privado, inconmensurable con el de cualquier otro, por no existir una común medida que los hiciera siquiera comparables.

Por su parte, lo que del lenguaje no se comparte es lo no ingresado en los carriles del discurso, o sea *lalengua*, en una sola palabra, adosando el artículo al sustantivo; es en donde Jorge Alemán (2019) propone asir un común que se acoda con el real del *no hay relación sexual*, del *no hay metalenguaje*, del *no hay Otro del Otro* para erigir un proyecto comunitario que haga honor a la diferencia. Suscribir plenamente a estos “no hay” como componentes imprescindibles de la concepción lacaniana, no impide, sin embargo, discrepar en el uso que Alemán hace del neologismo lacaniano de *lalengua*.

Concebirla como “la estructura del habla común en el que se habita” (pág. 28), no coincide con las apreciaciones de Lacan al respecto, que de ninguna manera implican lo común o lo comparable; *lalengua* se forja en los contactos tempranos con el Otro, pero no en su discurso o en su mensaje, sino como sonidos, giros, sílabas o palabras sueltas de las que su tono, su entonación, su

6 En *Vidas paralelas*, Plutarco lamenta ante alguien que ha muerto: “un rostro que no se repetirá...”.

tonada, se implantarán grabadas, labradas en el cuerpo para acuñar con un mismo sello el verbo y el goce, civilizando a este último hasta que esas marcas se demuestren inhallables en el Otro, o sea, cuando el goce que anida en ellas resulte intransferible e intratable por el Otro, momento en que devendrán traumáticas, además de incompatibles. Esta propiedad mantiene a *lalengua* al margen del sujeto; éste no puede reconocerse en ella, pero no lo dispensa de experimentar sus efectos/afectos, por eso mismo enigmáticos, ni de estar presente en el corazón gozante del síntoma. Designa así un componente primordial del *Inconsciente real*, porque los significantes que se apilan en *lalengua* no hacen cadena; inhábiles para metáforas o metonimias, para componer por sí mismos gramática o sintaxis, permanecen asemánticos, *fuera del sentido*, en un nicho donde cohabitan saber, letra y goce. (Soler, 2013, 2018; Torres, 2013).

Sobre *lalengua* dice Lacan (1973, p. 127): “Presenta toda clase de afectos que permanecen enigmáticos. Estos afectos resultan de la presencia de *lalengua* que, en cuanto saber, articula cosas que van mucho más allá de lo que el ser hablante soporta de saber enunciado. El lenguaje, sin duda, está hecho de *lalengua*. **Es una elucubración de saber sobre la lengua.**”⁷

Por lo tanto, hay en *lalengua* elementos de lenguaje previos a su disposición ordenada en términos de discurso, como un subsuelo de significantes dispersos, material signifiante que no se ordena en cadena y mucho menos en discurso, que por ello no interviene en la constitución del sujeto, aunque sí afecta hondamente al cuerpo.

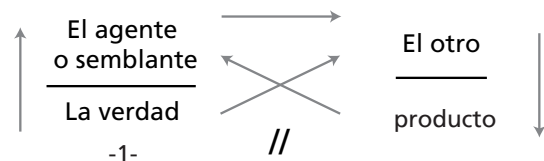
Insistimos en que ese trasfondo se ha forjado en los comienzos no por los mensajes del Otro, no por su palabra ni por el deseo o las demandas que ella transporta sino por los componentes, por

así decir, *accesorios* a ella. De ese batiburrillo de goce y saber, no destinado a ser sabido, pero con una marcada impronta corporal, saldrán elementos en la formación de síntomas, en la generación de afectos *enigmáticos*, e incluso aportarán, por canales que permanecen oscuros para el sujeto, a los lazos sociales, si es que sus *partículas* se agregan a las cadenas discursivas.

Solo una vez organizada en términos de discurso, podemos hablar según el ya clásico aforismo lacaniano de “*el inconsciente estructurado como un lenguaje*” (1966, *passim*), aun cuando, como acabamos de ver, este es considerado ahora como “una elucubración sobre *lalengua*”. No obstante, la estructura de los discursos conserva su plena vigencia y en nada mengua su importancia para el enfoque psicoanalítico y social.

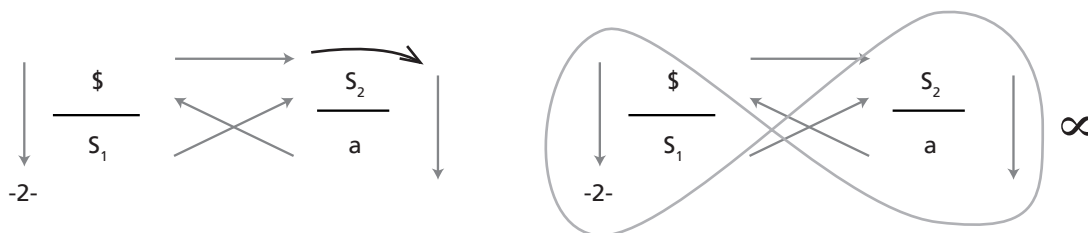
La señalada barrera que habita en cada discurso e impide un recorrido circular es una condición distintiva, esencial con respecto a una torsión que experimenta el discurso del amo para dar lugar al discurso capitalista (Lacan, 1972b), en el que las cosas ruedan interminablemente sin el obstáculo que advierte a cada uno el imposible que lo habita, abrochando a cada sujeto a los objetos que ofrece la tecno-ciencia mucho antes que a sus semejantes; inmerecido nombre el de *discurso* para esta desviación que obra mucho más en favor de una dispersión individualista que en procura de enlazamiento social.

Si se sigue detenidamente la trayectoria de



-1-

7 El destacado es mío.



El discurso capitalista: dos circuitos posibles, sin interrupción.

los vectores, se observa que, en los cuatro discursos, no puede cerrarse el circuito, pues este se interrumpe invariablemente por la hiancia o disyunción entre verdad y producto; a partir del Seminario XIX, “...o peor”, en el lugar del otro, Lacan coloca el ‘goce’, y en el lugar del ‘producto’ el ‘plus-de-gozar’. Nada altera esa división interna entre el *plus-de-goce* producido y lo que se sustrae a él, entre el goce que el discurso mismo produce y torna colectivizable, y la verdad singular de cada uno, es decir, lo individualizable.

En cambio, en el (llamado) discurso capitalista, además de cambiar de lugar los significantes S_1 y \$, al invertirse el vector de la izquierda, sí puede cerrarse el recorrido, dando lugar, si se prescinde de la flecha superior, a una circulación que nos ha parecido digna de compararse al símbolo del infinito que indicamos a la derecha. Si se conserva la flecha superior (*suprimiendo* de paso el lugar de la verdad, cosa que se constata en el hiper-capitalismo actual) obtenemos un circuito de trazo triangular entre \$, S_2 y a , también continuo, como se ve a la izquierda del segundo esquema. Además, la inversión operada entre S_1 y \$, produce que el semblante o agente del discurso (llamado) capitalista no es ya el significante amo que recibía su determinación de la verdad de su propia castración (\$) sino que es éste, el sujeto, promovido a la posición dominante, quien opera y dicta sobre el S_1 la posición de la verdad.

Es la organización discursiva que inicia históricamente su carrera en la fase *imperialista* del capitalismo, momento donde se alcanza la mayor correspondencia, la amalgama entre la ciencia y el Estado. El núcleo de ese acuerdo se sustancia por un lado en las universidades y por el otro

en la industria bélica configurando los dos polos del desarrollo industrial, las industrias de paz y las industrias de guerra, mientras que la regulación del goce se opera sobre la pendiente por la que este discurso resbala hacia la necesidad de la ofrenda sacrificial al mandato del amo, sea como segregación de los excluidos, o en la forma más cruda del exterminio, sea bajo las formas de la militancia por la patria, el partido, el movimiento u otras causas.

La asociación del discurso del amo con el universitario, es también marcado por Lacan en el Seminario XXIV *Línsu qui saít...*, donde afirma que el estatuto de la ciencia se define por el consentimiento de los que están autorizados en ese campo, “...dicho de otro modo, el estatuto del campo científico es universitario”, para agregar: “Y es por esto que el discurso universitario solo podría articularse a partir del discurso del amo.”

En el año 1972 en una conferencia en Milán, Lacan anuncia esa nueva torsión operada por la aceleración del ciclo productivo sobre el discurso del amo, para dar así lugar al llamado discurso capitalista, en el cual se asienta esta tercera fase del capitalismo que soportamos hoy, la *neoliberal*, de *globalización o posindustrial*.

En el lugar del agente se halla el sujeto como falta de goce, mientras que la ubicación del S_1 , del amo, conserva su lugar de *dios oscuro*, pero aquí como teoría abstracta del mercado, como mandato superyoico de gozar consumiendo, mientras que reclama como tributo el sacrificio de aquellos excluidos por haber agotado su capacidad de consumir.

El lugar del otro es ocupado por la tecno-ciencia, complemento indispensable de este discurso,

encaminado a hacer rodar el proceso de producción de objetos cada vez más de prisa, lanzando objetos destinados a promover la ilusión de que la falta es “colmable”, pues tanto la falta como los objetos circulantes están en el plano imaginario.

La falta no está planteada como simbólica y en la subjetividad, sino como imaginaria y en el cuerpo, en la dimensión imaginaria del simulacro. Es por ello que prosperan tan aceleradamente las intervenciones sobre el cuerpo, plásticas, cosméticas o químicas, en pro de esa ilusión que no apunta ya a una rectificación subjetiva, sino a un reciclamiento corporal. El sujeto, \$, está también causado aquí por un objeto, pero este plus-de-goce, el objeto *a*, ha caducado en su función de causa del deseo para devenir un objeto fetiche positivizado y creado *ad hoc* por el mercado, lo que redundará en el pesado aletargamiento del consumidor que se consume a sí mismo en ese goce autoerótico al que el sistema lo empuja. El circuito es infernal, puesto que el objeto *a* engendra un empuje a la incesante recuperación de goce.

Ocurre que la renuncia pulsional, necesaria para el lazo social, es decir para que haya discurso, nutre, como ya lo había anticipado Freud (1930), la gula del superyó. La paradoja consiste así en que la renuncia al goce imprime en cada sujeto una falta-en-gozar, e injerta al mismo tiempo una sed insaciable de procurarse una restitución de goce que no conduce a otra desembocadura que a una nueva falta-en-gozar, relanzándose incansablemente el círculo. Lacan (1970) lo expresa en términos de “sed de falta-en-gozar”, lo que de por sí da cuenta del compromiso pulsional en juego, y su empuje superyoico a gozar sin límites. Se goza del consumo y se goza de la renuncia, en un vértigo enloquecedor de *siempre más*: más estimulantes, más tranquilizantes, más redes sociales, más megas, más fitness, más cirugías, donde en lo último se advierte la preponderancia del cuerpo para su manipulación imaginaria.

La función de lazo social que le está encomendada al discurso y que yace en sus posibilidades de regulación del goce, se ve en este caso profundamente desvirtuada; pone de manifiesto la inexistencia de un acuerdo colectivo de renuncia al goce bajo la égida de un ideal que la reclame igualitariamente, pues ese ideal ha perdido no solo su puesto de dominancia en el discurso desde donde delimitar el universo simbólico, sino también las posibilidades de conservar un ‘*rostro humano*’ donde cada cual tuviera la chance de reconocerse.

La *desencarnación* del ideal y su transformación en esa entidad abstracta de las leyes del mercado, ensombrece aún más lo oscuro de esa deidad, a la que sacerdotes-economistas le rinden diariamente sus ofrendas. El lugar del agente, le es *cedido* a un sujeto que sólo puede arrojarse a la fiebre solitaria y auto-erótica en la que se consume consumiendo, cuando ese goce debe ser precisamente el destinado a resignarse en primer lugar para aportar a la formación de un colectivo.

Es la formación social la que se ve amenazada por el avance de este (seudo) discurso que muestra más bien su fuerza disolutoria, disgregante de todos los colectivos, como ha apuntado Pierre Bourdieu, y como Lacan presagiaba en aquel discurso en Milán donde formuló su matema y al mismo tiempo el anuncio de su extinción precisamente por la velocidad de su consumo y de su consumación. Hasta el momento, esa *profecía* no se ha cumplido, mientras el capitalismo da muestras de su incesante capacidad de reciclamiento y expansión.

En el discurso capitalista neoliberal, el saber de la ciencia ha pasado totalmente al mercado, la investigación científica se ha desplazado ostensiblemente de las universidades a las grandes empresas y al imperativo del universitario *sigue sabiendo* lo sustituye ahora un *sigue consumiendo* desde el ubicuo lugar de la verdad de las leyes del mercado.

Por ese ordenamiento indetenible, el capitalismo, sobre todo en la etapa neoliberal que nos toca

padecer o en la que estamos ineludiblemente inmersos y en buena parte *tallados* a su medida, no puede llamarse propiamente un discurso. Porque la formación de un colectivo es co-extensiva y co-definible con el discurso, definido como lo que hace posible los lazos sociales.

El tardocapitalismo opera más bien como un disolvente de los lazos sociales, en la medida en que *construye* sujetos bajo la promesa de que la falta que los atraviesa no es la de la estructura, la de la castración o la falta de goce inherente a la inexistencia de la relación, y menos aún a su flaqueza sustantiva por ser solamente algo representado por la danza de los significantes, sino que lo que lo aqueja es la falta de objetos que la ciencia, la técnica se encargará de subsanar.

En otros términos, el capitalismo *promete* librnos de la pérdida constituyente del goce y de su renuncia y proveernos de un goce pleno, siempre insuficiente y demandante, e igualmente ofertante de más goce, *plus-de-jouir*. Ese imperativo de goce se difunde a los cuatro vientos, hace blanco en los sujetos que el capitalismo fabrica, en lo que constituye una extensión y consolidación del sistema económico de producción e intercambio de mercancías por la vía de un adoctrinamiento cultural y la colonización de subjetividades.

La misma circulación y aceleración sin frenos que puede leerse en las formulas presentadas, infunde socialmente la idea de que el sistema está ahí desde siempre y que perdurará indefinidamente. Se ha hecho prevalecer una lógica en la que al *para todos* se agrega una dimensión del *para siempre*, y en el enmascaramiento de la dimensión histórica y de la interminable *contingencia* presente en los acontecimientos, se insufla solapadamente lo *necesario del siempre ha sido así* y así seguirá siendo.

Este sistema no introduce orden alguno entre los individuos porque su cometido es el de conectar a cada uno con su fuente de provisión de goce mediante los aparatos que aporta la técnica. El *abrochamiento* de los sujetos con esa fuente inagotable de productos del mercado, los sustrae, además de los lazos sociales, de la verdadera división que acarrearán y de la división que los atraviesa estructuralmente por el goce, por el objeto y por el significante. Eso es un nombre de la castración, y no es sino a través de ella que nos es posible vincularnos a otros por el lazo del amor, sostenidos de alguna manera por los ideales, es decir, por los modelos que aseguran los principios que cimientan las relaciones sociales, aunque ellos mismos cumplan su misión de suplir aquello que no existe que es la relación-proporción sexual.

La subordinación a estos imperativos encuentra sin embargo un límite en la singularidad de cada cual, la que le permite no acatar totalmente las prescripciones emanadas del Otro del discurso; esa brizna de libertad le es conferida al sujeto precisamente por haberla pagado con su libra de carne de la castración, y defendido así su íntimo baluarte de “dejar algo que desear”.⁸

En el neocapitalismo, todo ello es sustituido por la homogeneización que proclama la ciencia, cuyo lema obedece a la consigna del *para todos*, lema universalista que propende a la uniformización en un programa de equivalencias que convergen infaltablemente en una única y última ley que es la del beneficio, el provecho, la ganancia o la rentabilidad por medio de la multiplicación del dinero en las operaciones que han desembocado en lo que se conoce como la financiarización del capital. A esta degradación se añade la ‘banarrota’ de los ideales, del padre simbólico y de

8 En la última lección de *El saber del psicoanalista* (1971-72), Lacan, refiriéndose a la excepción del ‘Uno que dice que no’ a la castración (el protopadre del mito) permitiendo con ello el cierre del conjunto de los hombres, usa la expresión “no deja nada que desear”, es decir que asumir la castración “deja que desear” o qué desear; la castración es pues condición del deseo, y el goce ilimitado su contrario.

los significantes amo, esparcidos y esfumados en el anonimato o la despersonalización de 'el mercado'. Multiplicado ahora por la digitalización, la telemática, la cibernética, la robótica, y un largo etcétera. En función de la prevalencia que tienen los objetos del mercado, así como la digitalización exponencial de sus productos, Néstor Braunstein ha elegido explicar la deriva neoliberal contemporánea mediante el matema del discurso del analista, pues en él, el objeto está efectivamente en el lugar de la dominante y comanda desde allí toda la maquinaria descolectivizante, siendo los sujetos especies de *terminales* de los circuitos cibernéticos; a su vez, Colette Soler plantea que no hay un puesto de mando específico en el engranaje capitalista, no hay un amo identificable; más bien éste se diluye en el anonimato de las 'leyes' del mercado; pero igualmente reconoce la preponderancia de los objetos – *gadgets* en el funcionamiento del sistema.

Por nuestra parte, admitiendo esos aportes, preferimos mantener la fórmula presentada por Lacan en Milán en 1972 (b) – aunque nunca la publicó – por considerar que un objetivo central del capitalismo tardío de nuestros días es el de la producción de sujetos adecuados para su parasitación en el sistema de auto-reproducción y de captura en el frenesí de la polaridad, devenida círculo, de *producción-consumo*. Este objetivo se alcanza mediante la colonización del sujeto, entronizándolo en el lugar de un auto engendramiento – de ahí su sitio de semblante o agente del discurso –, adonde se lo instala con el soborno de que el sistema abastecerá, trocando el viejo 'Dios proveerá' por el de 'el mercado no descansa' en sus ofertas, haciendo desfilar ante sus narices la fuente inagotable de los manjares tecnológicos.

Ese sujeto empoderado hasta el engreimiento, acicateado por el 'tú puedes' del superyó gozador y quizás exhausto de auto-explotarse, no abandona sin embargo su carrera emprendedora ni su jactancia autocrática, imbuido a veces del 'narcinismo'

que tan bien se da en el almácigo individualista. La torsión operada en el discurso del amo por la cual el S_1 , significante amo, ha perdido su lugar de agente o semblante del discurso, mientras el sujeto (\$) ha ocupado su lugar, se complementa con la inversión del vector izquierdo (cf. los esquemas consignados en p. 188).

De manera que no es el lugar de la verdad (de la castración) el que pone condiciones o límites al amo, sino el sujeto en el puesto de la dominante el que es imaginariamente dotado de los poderes de decisión, siendo que en realidad es manejado por los fetiches que la tecno-ciencia fabrica a granel.

El derrumbe del S_1 arrastra consigo el racimo de ideales que habitualmente cohabitan con el significante amo, y la función del padre es la primera baja, como lo había planteado tempranamente Lacan (1938). De ahí procede lo despoblado de ideales que está el paisaje de la posmodernidad, contrastando con lo atestado de aparatos, de información y de ondas de todo tipo en lo que Lacan (1969-70) llamaba la "alethosfera".

Pero a esto se agrega que los sujetos, en tanto eximidos de responder ante el ideal que ha sido radiado bajo la barra, han perdido la vergüenza. Una interrogación infaltable en los análisis políticos es el por qué una población media que se ha visto favorecida por gobiernos progresistas, se muestra no obstante en buena parte proclive a ceder su voto a políticos conservadores que obrarán sin duda en contra de sus intereses.

No es posible en el marco de este trabajo dar una respuesta siquiera profunda de esta problemática, pero sí aportar un par de acotaciones. Una es la consabida atracción que las clases dominantes (y las políticas que las apoyan) ejercen sobre el imaginario de mucha gente, como si perdurara en ellas un tipo de ilusión parecida a la que se opera en los padres y elevan a sus hijos a la estatura de "His majesty the baby" (Freud, 1914), como si la resignación de las aspiraciones narcisistas

encontrara en un derivado de ese tipo un consuelo o la conservación de los sueños de grandeza.

Naturalmente no se trata en nuestro caso de la fantasía que se forjan los padres con respecto a sus bebés, más bien lo contrario; guarda afinidad en este caso con la “novela familiar”, que teje la fantasía de haber nacido de padres más encumbrados que los propios. Es así que las vanidades, las bodas y los lujos que aún ostentan las realezas que se conservan, tocan alguna fibra que conmueve y fascina a muchas personas que sin embargo rechazarían un gobierno monárquico.

Sin duda, no es este el factor decisivo en lo que hace a las diferencias ideológicas que dividen a las clases sociales; solamente aporta un elemento imaginario que puede incluso encubrir al que resulta más determinante, el odio de clase, que se nutre sobre todo de la creencia en que la distribución de la renuncia al goce no ha sido pareja, que hay factores favorecidos o que disponen de un goce del que los que odian se sienten desposeídos, aunque curiosamente ese odio no va dirigido en este caso a los sectores privilegiados sino a los de abajo, conformándose de esta manera con mantener el desnivel, el ‘narcisismo de las pequeñas diferencias’, que les permita ‘asociarse’ imaginariamente con los de arriba, cuando no esgrimen indignadamente que los más postergados ‘gozan’ en realidad de prebendas o favores inmerecidos.

Como sea, en el último tiempo hemos visto surgir liderazgos que sorprenden por el carácter autoritario, misógino, xenófobo, homofóbico y discriminador, que han contado con el favor popular; este fenómeno es paralelo al del avance de las derechas dentro de las democracias liberales, pero funge como el ejemplo más destacado y para muchos chocante de la política actual.

Y es ahí donde aportamos nuestra opinión basada en el descalabro que introduce la hegemonía del discurso capitalista. La declinación de los ideales, la caída del S_1 bajo la barra y su desaparición

del horizonte social, trae aparejado una desinhibición de las ideas y más puntualmente una *desvergüenza* rayana con la obscenidad. Porque si hay algo que caracteriza a los personajes que hemos mencionado es el desparpajo con que sostienen sus políticas, un desembozo refractario a los argumentos e incluso a los resultados que obtienen; lo hemos visto más de cerca entre nuestros *expertos* economistas, que no se inhiben en predicar su catecismo neoliberal contra el viento y la marea de sus propios resultados y pronósticos que, ayer no más, ocasionaron el naufragio de la economía y el empobrecimiento de la sociedad, cargándole sobre las espaldas la mole agobiante del endeudamiento.

Pues bien, no es tan sorprendente el apoyo que reciben de muchos sectores si lo pensamos en relación a la admiración, a veces confesa, que despierta esa *cualidad* de soltar sin frenos lo que se piensa, como si se gozara por identificación del desparpajo y el alarde de cinismo, sumado al harzago frente a la *corrección política* que esgrimen los moderados y que suele efectivamente empañar a menudo con su mendacidad el discurso político en general. Tal es el cinismo y el descaró que siembra en nuestro tiempo la ideología neoliberal, en esa mezcla de fascinación por la desmesura y por la ‘sinceridad’ que ya nadie califica de ‘sincericidio’ sino que, al contrario, se erige como ‘modelo’ de franqueza.

En el intento de ubicar un comienzo de este sistema, nos remontamos al lema revolucionario de “Libertad, Igualdad y Fraternidad”, para entender que el lema contrarrevolucionario del neoliberalismo es “Libertad, Libertad, Libertad”, donde Libertad ya no es solamente la de vender la fuerza de trabajo y condenarse con ello al hambre según las leyes clásicas del capitalismo, sino que ahora se agrega la libertad de poder explotarse a uno mismo.

En vez de obligarlos a trabajar para extraer de su producción la plusvalía, método que de ninguna manera está perimido pues sigue perfectamente

vigente sobre todo en la periferia del sistema, es ahora más sencillo y mucho más eficiente hacer de los trabajadores consumidores, clientes, usuarios; se extenuarán así sin protestas en las cadenas de producción o en el *sine die* del *teletrabajo* para acceder así a un poco más de consumo, y poner a girar la rueda indefinidamente.

En *La tercera* Lacan en referencia al hipercapitalismo globalizado de nuestro tiempo, nos reconoce a ‘todos proletarios’, con lo cual a la categorización clásica del proletario como aquel que no dispone de otra cosa para vender que su propio cuerpo, es decir, la fuerza de trabajo, le suma la de no tener nada para hacer lazo social.

La fraternidad, proclama de la Revolución francesa, la menos explorada de la famosa trilogía, contiene más fuertemente que las otras el componente afectivo indispensable para el establecimiento de vínculos sociales, que suele llamarse precisamente “*affectus societatis*”.

No es que pregonemos acriticamente este ingrediente del lazo social, pues bien sabemos que la fraternidad se engendra de la segregación y no a la inversa como se pensaba siempre (Lacan, 1970); la sentencia latina citada suele usarse para las sociedades de empresarios o de profesionales, mientras que en las clases postergadas se vuelve inseparable de la ‘conciencia de clase’.

Haciendo allí la distinción marxista entre “clase-en sí”, que es la fuerza de trabajo devenida mercancía, y “clase-para-sí”, que integra la conciencia de clase y su potencial subversivo. Para los proletarios, no ser ignorantes es un deber. La dignidad de cada uno, leemos en Gramsci, es lo que los hace recíprocamente necesarios el uno para el otro. El 21 de junio de 1972, en la última lección del seminario “...o peor”, Lacan deja abierta una puerta a la posibilidad de una hermandad distinta, posibilidad que luego formará parte de las sugerencias, también discretas, de ‘salida del discurso capitalista’.

Se trata de un colectivo que no esté supeditado a las similitudes o desemejanzas de los cuerpos, terreno de lo imaginario que favorece la formación de masas, o donde prospera el narcisismo de las pequeñas diferencias, con sus consecuencias disociativas, a menudo beligerantes y mortíferas. Suelen encaminarse así a la segregación y al racismo, y sus inclinaciones disgregantes suelen maquillarse con la proclama de un Bien a conseguir, y arrojarse en la cataplasma de los buenos sentimientos para mantener juntos a los ‘de este lado’. Ahí puede caber el *affectus* mencionado. Se aprecia en este caso la pregnancia de lo imaginario y la insolvencia de los recursos simbólicos en la yugulación del odio hacia ‘los otros’, a los del ‘otro lado’, recursos que solo alcanzan para el pregón de esos buenos sentimientos que suman lealtad y tropa.

Son formaciones que siguen las premisas del discurso del amo y sus derivados, especialmente el universitario, que, aunados, requeridos y alimentados por el de la histeria, conforman el biopoder o la sociedad disciplinaria, donde un reparto acorde imparte que la Higiene, la vida de los súbditos sanos estará a cargo del Estado, y que la enfermedad será atribución de la Medicina. (Morales, 2017).

Los cuerpos, como se ve, han pasado al primer plano, y las instituciones, desde finales de la Edad Media y junto al auge de la ciencia en la Edad Moderna, no se ocupan ya de la salvación de las almas sino del cuidado – y el control – de los cuerpos. Pues bien, en esa clase última del seminario, Lacan sugiere la única fraternidad valedera y es la que nos hace, al igual que nuestros pacientes, hijos del discurso analítico.

No es fácil precisar el contenido y el alcance de esta fraternidad, y simplificarlo sería propender a que en torno al discurso analítico se erija un nuevo Ideal, como ha sucedido con otros aforismos del autor francés, bajo el cual podría cobijarse la tropa (*troupeau*) lacaniana. Podemos colegir no obstante

que están invitados a esa discreta cofradía sujetos que de alguna manera han reconocido en el “No hay relación-proporción sexual” (Lacan, 1970 en adelante), en la castración, el deseo, el amor y el goce (y consecuentemente en los atolladeros de la sexualidad), los obstáculos, pero sobre todo los imposibles en los jalones de la existencia.

El *dictum* “No hay relación-proporción sexual”, no niega por cierto que haya actos sexuales, al contrario; lo que afirma es que no ha de esperarse de estos actos el encuentro complementario de los sexos ni la adecuación de sus goces en una suerte de interpenetración unificadora, ilusoria fusión del Eros.

Desde la premisa, muy freudiana, de que el Inconsciente solo conoce un sexo, el fálico, se deduce que el goce que en él se sostiene es exclusivamente el del Uno fálico. Con el recurso del Inconsciente que es el único del que disponemos, podemos decir que en el goce del cuerpo a cuerpo no se tiene acceso al goce del Otro sexo, entendiendo por tal a un goce vivible – por ejemplo, en la voluptuosidad femenina o en el fervor de las místicas – pero que escapa indefectiblemente al régimen fálico y por lo tanto a toda puntuación significante.

Por ende, hay sí, acoplamientos significantes con toda la dotación erógena que estos conllevan, coyundas simbólicas interesando vivamente y encendiendo los cuerpos que se encuentran, pero el goce en sí no hace relación, hay una grieta insalvable de inconmensurabilidad entre el goce fálico y el goce Otro, o del Otro. Ese aislamiento último del sujeto es una manera de entender qué quiere decir ‘no hay relación sexual’; como dijimos, por más estrecho que sea el vínculo que establecemos, y por más que estrechemos el cuerpo de otro/a, el goce queda siempre de este lado, no se traspone, no se comparte, no se transfiere; solo en su devenir como *valor de goce* (Lacan, 1966) puede ser transportado en este caso de una manera amigable o solidaria con el deseo.

Para esta disyuntiva del goce, Lacan propone las fórmulas de la sexuación (Lacan, 1972, 1973) donde irrumpe esa lógica controversial que opone a la ‘lógica del todo’ tradicional, la ‘lógica del No-todo’. Y la aplica principalmente a esa condición de las mujeres que las hace capaces de participar del goce fálico sin que tenga nada que envidiarle al varón en ese punto, pero con la particularidad de estar **no-toda** en ese goce, es decir de permanecer en parte abierta a un goce ‘suplementario’, desierto de palabras y solo apenas vislumbrado desde atrás de la empalizada fálica.

La aceptación o rechazo de ese lugar del *Otro del sexo* donde reside la diferencia sexual última, la de goces inconmensurables, es decisiva en cuanto a la posición que adoptan los *hablante-seres*, y especialmente el varón, tributario del ‘para todos’ fálico: o la admite como algo que **ek-siste**, es decir que se sostiene **por fuera** de su alcance, de sus posibilidades de medida, de predicación y de goce alcanzable pero le sirve para atizar desde ese misterio los fuegos de su deseo y de su búsqueda, o, espantado, aloja en esa *terra incognita* la fuente de una oscura malignidad.

A esa indigencia de saber suele compensarla o sustituirla la *creencia* en que eso apenas atisbado terminará por decirle algo, aunque nunca le diga nada. La importancia socio-política de esta disyuntiva radica en que la segunda opción conlleva la violencia, induce a la segregación, eventualmente al desenfreno o al crimen, mientras que la primera y también la creencia medran en el sostenimiento de la *diferencia* y en hacer de esta una causa para cada uno.

Tendremos muy en cuenta estas consideraciones extraídas de la partición irreconciliable de los goces, al afirmar que la conformación de un colectivo tiene siempre como punto de partida el recorte de algo que no formará parte de él, acto por el cual se engendra un adentro y centrifuga un afuera. El tratamiento que reciba la existencia de

dos campos, partición inherente a toda formación colectiva, definirá el desempeño de las respectivas comunidades: desde la tolerancia y la convivencia agónica con admisión de las diferencias, hasta el antagonismo llevado a la segregación y aún el exterminio (Mouffe, 2018).

Cuanto mayor sea lo ajeno, lo extraño, incluso lo hostil con que se señala a ese extraño-extranjero, más fuerte y más ceñido será el lazo que aglutina a esta fraternidad, y por eso mismo más predispuesto a la erosión que lo excluido provoca como amenaza, como hostilidad o como infiltración: lo segregado disgrega las agregaciones.

Aun sin considerar la incidencia de estas escisiones en los grandes colectivos, observamos que su germen radica también en cada sujeto: la lógica del no-todo se aplica no solo a incommensurabilidad última que exilia al goce fálico del goce Otro, sino también a que en cada sujeto, no-todo él se pliega a los mandamientos del discurso en su función de lazo social; si hemos subrayado el punto de no cierre en todo discurso, esa disyunción impenetrable entre la verdad y el plus-de-gozar, es para señalar que ese punto marca una división interna entre el sujeto que ha internalizado las prácticas del cuerpo junto a los modelos prescritos por el discurso, y un inconsciente que afecta a su cuerpo, al lenguaje particularmente, y que nunca forma parte de un colectivo. Este es un punto de resistencia posible a la uniformización de los goces propuestos por el sistema, pues hay un goce singular al que alude una (media)verdad, ignorada en general por el propio sujeto, con la que puede 'decir no' al 'para todos' que la homogeneización impone. Cada uno puede ser un Bartleby (Melville, 2010) en algún momento.

A partir de la lógica que Lacan desarrolla especialmente en el Seminario XIX, "...o peor", no basta ya el lugar común de que 'la excepción confirma a la regla'; es preciso elevar este saber popular hasta su alcance más radical: "la excepción

hace la regla"; tal es la piedra angular de las fórmulas de la sexuación, donde la singularidad del Uno (que niega la castración, véase NP pág. 190) asegura la universalidad del todo (fálico) y del conjunto cerrado del lado hombre, al tiempo que abre, del lado mujer, la problemática del no-todo (fálico), ella misma justificada por la ausencia de la excepción en ese lado, lo que impide la delimitación de un conjunto cerrado.

Estas formulaciones son equivalentes a la que afirma que la sociedad como un todo no existe; prueba de ello es, según acabamos de ver, que una parte de la misma nunca se integra cabalmente; es la parte precisamente *no-toda*, la parte que corresponde a la mujer, no-toda ella integrada en el conjunto cuyo cierre ha sido posibilitado por la excepción del Uno. Este "*ekleio*" (NP pág. 190), este excluir a la mujer, no proviene entonces de una excepción fundante de un conjunto como la que hace factible la congregación masculina, sino de su misma condición de no-toda, que la hace *Otra* también para ella misma. Es precisamente esta condición estructural la que la vuelve pasible del *ekleio* dictaminado por el poder de la hegemonía fálica, ese Uno fálico que desconoce o rechaza (ambas cosas, aun siendo contradictorias, van juntas), lo Otro del sexo. Aquí ha de inscribirse la larga cadena (las largas cadenas) de discriminación, postergación, abuso, explotación y segregación de la mujer a lo largo de toda la historia, un estado de cosas que desde mediados del siglo XX viene modificándose fuertemente en base a diversos tipos de movimientos feministas.

Podemos no obstante confiar (sin garantías) en la posibilidad de afianzar libidinalmente comunidades que compartan a un tiempo la particularidad de cada uno – ese 'no-todo colectivizable' que lo singulariza – con la universalidad con la que participan de lo humano, pues esa misma universalidad contiene franjas, excepciones, que no son contables con la métrica fálica, sin por ello

excluirse de lo humano, conformando, según el título de Nietzsche (2018): lo *'humano, demasiado humano'* (hago mención solo al título, por encerrarse en él una especie de pleonasma: lo humano no es propiamente humano sin ese *demasiado*, ese exceso, esa desmesura del goce).

El ahondamiento de la reflexión lacaniana en el terreno de la lógica, tiene la ventaja de poder prescindir, en rigor, de la referencia al mito de *Tótem y tabú*, en el que tan cómodamente identificábamos a ese Uno de la excepción con el Protopadre, padre primitivo adueñado de todas las mujeres y por lo tanto exceptuado o disidente de la castración, castración que por su parte propinaba a los jóvenes expulsados no bien pretendían compartir su glotonería patriarcal.

Permítasenos ceder por un momento a la tentación de evocar ese mito, solo para indagar en esa selva de la intuición freudiana sobre la gesta fundacional de lo humano qué papel le era asignado a la mujer; se puede responder que, salvo el de objeto de acaparamiento del padre y del impaciente afán de los deportados, azuzados por la obligada abstinencia o la apremiante amenaza, ninguno.

Sobrevenida la revuelta y asesinado el padre, prosigue el banquete totémico, en el cual aquel cuerpo del padre, omnigozante, es devorado para que cada bocado de su carne insuffle en los comensales el espíritu de lo humano, desprovisto ya de aquello que codiciaban, el goce, desertado, vaciado en el acto de renuncia en que aquel crimen y esta comilona culminaban.

Ahora bien, a ese ágape proveedor de la *sustancia* humana, no han sido invitadas las mujeres, como tampoco lo fueron a la insurrección parricida y al desenlace canibalístico, que solo desde entonces pudo llamarse con propiedad antropofágico. De manera que, no habiendo participado ni en la cacería ni en la devoración, no se han ganado ni han incorporado la esencia de lo humano. Tal es, elevado (o rebajado) a lo imaginario del mito, a

la mera narrativa mítica, obviamente no histórica y tampoco prehistórica del origen de la vida social (Braunstein), el carácter de radical ajenidad de la mujer en los planteos de la lógica y el parteaguas de la sexuación.

Sumando la lógica de Lacan a este vuelo mitopoyético, diríamos que no es que la mujer no haya estado sentada a la mesa donde se repartía el manjar de lo humano, solo que no-toda ella hincaba allí su diente, de modo que por haber dejado una parte fuera de esa ingesta humanizante, su destino sería el de portar algo, hasta para ella misma irreductiblemente Otro, inasimilable al resto de los comensales, aunque contándose entre estos últimos la parte de ellas que sí lo engulleron.

Admitimos que la consistencia de este relato se desvanece en lo indemostrable de sus proposiciones, en la inexistencia de su facticidad histórica, defendible solamente como la eflorescencia mítica y ficcional de una lógica subyacente que Lacan sistematizó con las fórmulas de la sexuación.

Las construcciones freudianas en torno a los orígenes (Freud, 1912) o a la conformación de las *masas* (1921), parecían confluír, a instancias del Eros, a una integración de la sociedad sin otra pérdida que la de la renuncia exigida a cada uno de sus miembros, aun cuando los efectos o retornos de esa parte resignada contaran entre los más adversos a la armonía social.

La unión, que podríamos llamar mística, procurada por esta inasible fuerza elemental llamada Eros, solo enfrentado con la otra potencia *metafísica*, la de *Tánatos*, parece disolver las deducciones que laboriosamente había extraído y anclarlas en el fondeadero de una suerte de síntesis, inspirada explícitamente (Freud, 1930) en las fórmulas cosmológicas de Empédocles (Ἔρως καὶ Ἀνάγκη, (Eros y Ananké), o en la propuesta por Multatuli (Freud 1920, 1926) de Multatuli Φιλία καὶ Νεῖκος (Amor y Discordia). Si seguimos estas fórmulas con excesiva fidelidad nos acercamos peligrosamente a lo

tantas veces rechazado por Freud de querer incluir al psicoanálisis en una *Weltanschauung*, una cosmovisión, es decir, a la reducción a una sencilla fórmula que lo explique todo. (Freud, 1932, XXV)

El agrupamiento social tiene su punto de partida en el seno de una dialéctica insoluble, puesto que no conlleva ninguna síntesis, de la relación con el Otro. Hemos destacado ya (p. 180, *supra*), ese pasaje de *Posición del inconsciente* (1964a) donde Lacan afirma:

“Es por eso que el sujeto puede procurarse lo que aquí le incumbe, un estado que calificaremos de civil. Nada en la vida de ninguno desencadena más encarnizamiento para lograrlo. Para ser parte, sacrificaría sin duda gran parte de sus intereses, y no es para integrarse a la totalidad que por lo demás no constituye en modo alguno los intereses de los otros, y menos aún el interés general que se distingue de muy otro modo.”

Este planteamiento evoca la expresión de Rancière (1996): *ser parte de ninguna parte*, con la que se refiere a la potencialidad de lo ‘excluido’ de volverse universal, pero originalmente Lacan no alude, en su sentido estricto, a ser parte ya de una comunidad ni, como lo dice expresamente, a integrarse a una totalidad, término o concepto poco afín al vocabulario lacaniano, o reservado en todo caso para ciertas totalizaciones imaginarias. Una muestra de ello, sin embargo, la búsqueda de un todo, intervendrá luego lógicamente en la conformación de un grupo, puesto que la frase citada resume la dialéctica mentada y reproducida en el colectivo: pertenecer a él (*alienación*) ---> distinguirse en la operatoria de la *separación* ---> sustraerse al grupo ---> dejar en él, el vacío de su propia ausencia. Es como los vaivenes de la marea, que en su pleamar avanza en sus propósitos unitivos y en la bajamar se repliega al reservado

impenetrable de cada cual, dejando sobre la arena las huellas de los sinsabores que según Freud (1930) dolían más que ningún otro por provenir de nuestros semejantes.

Se aproximan así en lo colectivo a los avatares de las tormentosas relaciones de cada cual con su Otro. El *vacío ontológico* que deja tras sí la desnaturalización o negativización, que Lacan llama *falta-en-ser [manquêtre]* nunca es subsanable en el plano social. Ese vacío ontológico se vuelve manifiesto cuando situaciones excepcionales deshacen el Orden del Ser positivo, desteejen el plexo simbólico del gran Otro, y el sujeto, en un aislamiento que lo lleva a encogerse hasta el umbral de su desvalimiento, se ve confrontado no solo a la ausencia del otro, del semejante con quien ha mantenido una *con – versación* sostenedora y una reciprocidad mutuamente identificante aunque amarrada por el tenue hilo de lo imaginario, sino con la ausencia o el borrado del Otro, del lugar donde toda conversación encuentra su referencia tercera y su consistencia simbólica.

Después de la derrota de Malvinas, los combatientes repatriados vieron deshacerse sus propios anclajes simbólicos al dispersarse el soporte de los **otros**, los semejantes, los camaradas, muchos caídos en batalla, los otros especulares, sus hermanos. Pero hasta eso habría sido soportable si no hubiera ocurrido también la desertión del **gran Otro** social, el de las instituciones, el del estado, el de los jefes, y aun el de los Ideales que se habían enarbolado para la batalla. No fueron tan deletéreos los efectos de la guerra en sí como los de esta falta absoluta de reconocimiento, quebrando los lazos y los nudos en que pudiera sostenerse la subjetividad.

Desatados los cordeles que mantienen unidos los registros imaginario, simbólico y real en torno al vacío central del deseo (que para sostenerse exige también que el Otro lo reconozca y que lo nombre), la irrupción de un real arrasador y la brutalidad de su *fuera del sentido*, condujo

inexorablemente a la tragedia: en los años posteriores a la guerra, y hasta el advenimiento, mucho después de gobiernos que reivindicaron la campaña de Malvinas y a los que habían luchado en ella, la cantidad de excombatientes suicidados superó la cifra de los caídos en batalla.

El destino aciago de los *indeseados*, se cumplía así fatalmente, y abría cada vez más hondamente la herida a fuerza de indiferencia, de olvido y de impunidad. Solamente sobrellevaron la inaguantable carga los que encontraron oídos, escritores o cineastas abiertos a sus relatos, agrupaciones de excombatientes que poco a poco y con escasos respaldos durante años, tejieron las hebras deshilachadas de los vínculos y permitieron la recomposición libidinal en torno de un proyecto colectivo.

En el plano individual, hemos referido el acto de emancipación a la oportunidad que le es dada al sujeto, en el trance de la elección forzada cuya formulación decisiva es *libertad o muerte*, de apostar por su propia desaparición como el acto de libertad que le permite en el mismo instante librarse del sentido a la vez que desasirse relativamente del Otro. En el plano social esto es equivalente al apartamiento del campo compartido de comunicación e intercambio en pos del repliegue al aislamiento que atestigua la singularidad como condición de la libertad. Igualmente, pagar con la libra de carne de la castración la propia libertad es *un acto propio del sujeto y le es 'connatural', autoconstituyente*, no como *causa sui*, sino como la posibilidad de disponer, en última instancia, de un '*velle*', de una voluntad que le permite auto-segregarse en el uso de una ráfaga de libertad, así como también '*desprenderse*' relativamente del Otro en tanto este, como cantera del significante, es el proveedor de sentido. Es el mismo '*velle*', el querer, de alcance eminentemente ético, que lo habilitará a decidir si *quiere lo que desea*. (Lacan, 1960 a, 1964a)

La posibilidad de un colectivo pasa entonces necesariamente por la convergencia de proyectos en que se descarta la igualdad y la homogeneidad, para potenciar la diferencia y soportar ese punto hermético que cada sujeto lleva en sí y que es irrenunciable, donde "lo común no es un 'para todos' lo mismo, porque esto responde a una lógica masculina y patriarcal" (Alemán, J., 2019), además de ser el propósito homogeneizante de la ciencia. Se trata más bien de una confluencia con perspectiva de hegemonía como proceso de representación de intereses particulares en un juego de equivalencias que admita interpelaciones y reconocimientos (Laclau/ Mouffe, 2015). Y donde no se disimulen las paradojas de la tolerancia, donde no se olvide que tolerar es sinónimo de soportar, de aguantar, de padecer lo que no aprobamos, pero no podemos evitar.

5. De pronto, la pandemia.

El término pandemia, de raíz griega, dice exactamente eso: *todo el pueblo*. Tanto el fenómeno infeccioso como su incidencia individual se producen en el plano de lo contingente, como corresponde por otra parte, a todo suceso de orden traumático.

En la clínica psicoanalítica acostumbramos a considerar las irrupciones del peligro no sin relación con la estructura subjetiva que lo recibe. De modo que por violento y accidental que sea el golpe, las consecuencias estarán supeditadas a las reservas simbólico-imaginarias con que se enfrenta el impacto de lo real.

Hay una relación inversamente proporcional entre la intensidad del agente traumático y la capacidad de resistencia o de respuesta de quien lo recibe. Esta proporción nada quita a la importancia del factor accidental – lo contingente –, tanto en lo que se refiere a la estructura del sujeto que

tiene que absorberla y resistir a la amenaza de disolución, como a las instituciones que deben defenderse y combatirla cuando el peligro involucra a todos.

Cuando, como es el caso, el peligro se cierne sobre todo el mundo y sobre cada individuo sin excepción, la voz de alarma se alza anunciando que esta pandemia, o quizá la próxima, puede acabar con la especie en todo el planeta. Se suscita aquí una forma particular de la angustia, ligada no a la muerte en sí individual, si no a que no quede nadie para guardar la memoria. Como si el entre dos muertes, es decir, entre el cese de la vida del organismo y el final último, cuando no solo las cenizas se han dispersado si no también esfumado los últimos recuerdos, no hubiera ya un espacio de tiempo donde alojar el duelo⁹.

La pandemia actual nos ha deparado, en la aceleración de todas las cosas que imprime la posmodernidad (Virilio, 2010), un anticipo de la cruel extinción veloz y silenciosa de los que han agonizado en el aislamiento que impone la contagiosidad y en la soledad de sus muertes sin velatorios, sin ceremonias, sin despedidas, sin deudos, sin tiempo, sin duelo (Braunstein, 2019 b). Y algunas veces sin nombre en una fosa común.

Estos desgarramientos serán muy probablemente uno de los factores perdurables en la ansiada pospandemia; a su vez, los efectos de esas experiencias extremas en las vidas de los sobrevivientes y su capacidad reconstitutiva incidirán decisivamente en los cambios sociales que puedan producirse.

Argentina, en su tumultuosa vida política, ha padecido con particular dureza una de las fuentes del sufrimiento que anunciaba Freud (1930): la proveniente de la sociedad misma. Y la empujó hasta la ignominia con el salvajismo de la dictadura, ensañándose en la figura del genocidio y

del *desaparecido*, un significante que, casi como un nombre propio (se usa sin traducirse a otros idiomas), cobrando un alcance ecuménico desde lo acaecido en este país. Hoy, el padecimiento procede de otra de esas fuentes: “el poder superior de la naturaleza” (Freud, cit., GW XIV, p. 444; SE XXI, p. 86) bajo la forma de un virus, como un avatar del ciclo de los microorganismos sin que intervenga en principio, por lo menos de una manera demostrada, la mano del hombre. (En realidad no lo sabemos y parecería improbable, pero sí sabemos que somos capaces de implementar estos mismos microorganismos con propósitos destructivos, y que de hecho se experimenta en secretos laboratorios con distintos gérmenes).

No está presente ahora la criminalidad y el oprobio de la dictadura, pero la referencia surge de ese factor común en el dolor de la imposibilidad de la despedida, del duelo por muchos de nuestros semejantes.

Es calculable que en esta pandemia, en los lugares en que se desbordó la capacidad de asistencia, más de 30.000 hayan partido sin adiós alguno. Hay desde luego, diferencias abismales entre estos desencadenadores de tragedias: en el primero la acción taimada de un gobierno usurpador y asesino siembra el terror en todos, pero crean la convicción en algunos (cuando se enteran, cuando no niegan lo que pasa) de que la matanza, la tortura o las desapariciones está encaminada a protegerlos mediante la eliminación de un enemigo que es necesario extirpar de la comunidad. (Se hablaba incluso de un *cáncer* que debía exterminarse, equiparable a una *peste*).

Se partía pues de una sociedad dividida, dispersa en múltiples corrientes, y era posible localizar a este gran Otro del estado, ora como un protector de los Ideales (‘occidentales y cristianos’), ora como

⁹ *Agradecemos los vermes y el olvido* escribe Borges en la última línea de su extraño poema La prueba, donde condensa estas dos muertes y a su vez las dos acepciones de la escatología. En cuanto a Borges, en vano pide el olvido: no lo obtendrá nunca.

un ángel exterminador de toda vida democrática. El coronavirus también encuentra una sociedad fragmentada, pero su irrupción pasa por alto en un principio este disenso, puesto que, al menos mientras se lo considera confinado a su dimensión biológica, infecta sin discriminar a nadie, amenaza a todos por igual. Aquí cabe discernir entonces entre el fenómeno biológico, que se llama covid-19, y la *dicho-mención* política, que se llama pandemia.

Esta palabra, como dijimos, tiene además la virtud unitiva de considerar a la humanidad como un todo, y la aspiración propia del discurso político es precisamente la del *para todos*, la de la totalización.

Inevitablemente, poco tarda el fenómeno en reflotar las divergencias e incluso agravarlas hasta provocar facciones irreconciliables, montándose desde luego en divisiones preexistentes. Que todo el mundo se sienta implicado, conlleva también la erección de un Otro confrontándose al, por una vez al menos, Uno de la sociedad, Otro que es interpelado, reclamado e intimado a que dé respuestas, como sucede cada vez que la irrupción de un *imposible* traumático, o sea un real, hace su aparición *contingente*, lo que quiere decir que algo de aquel imposible (*lo que no cesa de no escribirse*), *cesa de no escribirse*: el acontecimiento, la catástrofe o la plaga ingresa en la vida humana.

Ese Otro, que es el estado, muestra sin embargo que uno de los pilares en que se asienta y sobre el que el poder se enseñoa, la ciencia, y en particular la ciencia médica, se revela vulnerable,

falible e incluso impotente ante el embate del virus; tampoco lo nuevo que irrumpe encuentra recursos simbólicos suficientes para contrarrestar sus efectos, (si se me permite hacer esta comparación con lo que ocurre individualmente).

Sin embargo, si hay algo que no se detiene, o más aun se multiplica en circunstancias apremiantes como esta, es el reclamo, a veces el clamor, con que los sujetos se dirigen al Otro, es decir a esa 'reserva' simbólica imprescindible para paliar el daño o para atenuar la angustia, angustia que lleva entre sus pliegues los remanentes aun vivaces de la antigua *Hilflosigkeit*, el desamparo.

Pues bien, sin remedios comprobados y por un tiempo aún sin vacuna disponible, no se ha encontrado hasta el momento mejor medida que la del aislamiento, la cuarentena, el confinamiento, el cubrebocas y el distanciamiento social para evitar la diseminación del virus.

La respuesta o el reclamo social, como ocurre con el neurótico, no se resigna a la no-respuesta del Otro y según el color político al que adhiere, se enardece con reproches y acusaciones y rebeldías ante las medidas sanitarias de restricción, o bien acata y defiende las conductas que se emprenden en atención a las indicaciones de asesores especializados, como infectólogos, epidemiólogos, etc.

Algunos arrestos paranoicos se escuchan en las protestas, y los integrantes profieren distintas expresiones en las que no falta el odio y las suspicacias desatinadas, cuando no manifestaciones francamente delirantes. (Alemán, 2019)¹⁰

10 He aquí dos ejemplos: una manifestante anticuarentena, mujer de cierta edad, se muestra dispuesta a responder a las preguntas de un periodista; frente al micrófono dice: *Yo no quiero ser Valenzuela...*; el periodista, creyendo haber oído mal o que se trata de un lapsus, le pregunta: ¿Usted quiere decir Venezuela? y la mujer: *No, no. Yo no quiero ser ¡Valenzuela!* Tampoco es un chiste, sino más bien el poder de un significante que, aun deformado en este caso hasta designar un apellido, más o menos común, y sin tener la menor idea de su contenido, condensa en su mera emisión la virulencia de una amenaza desconocida, oscura calamidad que puede penetrar en el *ser* de cada uno y corromperlo; así conjuga, así conjura esta mujer el peligro que la acecha, pues no dice no querer '*ser como...*' lo que sea, sino directamente *ser* eso, devenir eso, reintegrar sobre sí el peso del odio que profesa, ese sentimiento que se dirige directamente al *ser* y que por eso es tan difícil de disuadir, y tan refractario a todo argumento; ningún predicado, ningún atributo que pudiera otorgarle un sentido o siquiera un saber sobre lo que lo causa. La insidia de este sentimiento se expresa también en otra de las consignas disparatadas que se escucharon en las manifestaciones contra la cuarentena, pero en realidad contra el gobierno que 'autoritariamente' impone restricciones para atenuar la propagación del virus. Su vecindad con una versión delirante no sorprende por emerger en un clima de pasión política que desliza a veces hacia la violencia. Dicen: *Existe el virus; la pandemia no*, llevando en sí ese

Hay una diferencia que establecer, a partir de Lacan, entre el semejante y el prójimo. El primero, heredero de la imagen especular, superpuesta en el principio con la del propio yo [*moi*], conserva en términos generales aspectos conciliables con aquel punto de partida común, y mantiene abiertas las facilidades de la transferencia o la identificación, así como la suspensión a las rivalidades imaginarias.

El prójimo, en cambio, alberga en su seno, como yo en el mío, y sin que lo sepamos o a duras penas admitamos, esa Cosa extraña y maligna del goce que se impone o irrumpe por más empeño que pongamos en sujetar esa *extimidad*. Pues bien, la pandemia ha tenido el efecto de unificar en cierto modo estas dos facetas de uno mismo, del vecino, del amigo o del conviviente, y aun sus más entrañables manifestaciones de afecto en la proximidad del abrazo o del beso, pueden transportar el coronado veneno. Máscara, distancia y un peligro mutuamente invisible modulan una nueva figura de lo siniestro: duplicidad en la que lo hogareño, lo más cercano y amigable puede volverse de pronto desconocido y hostil.

Es posible que al confinamiento domiciliario al que nos conmina la pandemia, junto al malestar que supone el aislamiento y el disponer de un espacio muy estrecho al lado de un tiempo tan vasto que lo hace difícilmente aprovechable, se agreguen elementos inflamables provenientes de la excesiva proximidad ('proximidad') de los convivientes. Entre los factores del incremento de la violencia doméstica constatada en este tiempo, el señalado debe ser tenido en cuenta, y no solo en lo que hace a los problemas de convivencialidad, puesto que es extensible a todos los que aquejan a la sociedad en general.

Volvemos a toparnos aquí con ese elemento ingobernable del goce, y la *colonia* (*penitenciaría*, *Kafka*, 1960 p. 792) que éste implanta en el

superyó, en la cual a mayor renuncia le sigue más encañamiento, instalándose esa "sed de la falta en gozar" (Lacan, 1968-69), expresión que lleva en la 'sed' el componente pulsional que asegura su perpetuación, y en la 'falta en gozar' la alquimia por la cual esa privación misma ha devenido goce.

Cuando aún no se sabe con certeza si la peste podrá controlarse, o en todo caso cuándo será posible el acceso masivo a una vacuna eficiente, se han lanzado ya al ruedo conjeturas de todo tipo sobre la *pospandemia*. La pregunta es si la sacudida ecuménica –palabra que significa *toda la tierra habitada* y por lo tanto muy cercana a *pandemia* –, si el estremecimiento social que ha provocado la irrupción del virus conmovedor, y cuánto, los cimientos del sistema neoliberal.

Pese a algunos optimismos parciales (Zizek, 2020), parecería que el sistema ha demostrado tal elasticidad y capacidad de regenerarse, que incluso podría verse fortificado. Por ejemplo, la caída brutal del consumo sería una de las amenazas para el sistema, a la que se suma la necesidad ineludible de la intervención estatal activa para rescatar lo que se pueda de los millones de hambrientos que dejará la plaga, una apelación al Otro estatal que hasta algunos multimillonarios del mundo están reclamando, no quizás por un arranque de humanitarismo o de espíritu solidario, sino más bien por asegurar sus fortunas y lo que quede de una de las patas del aparato capitalista, el consumo, sin el cual cruziría hasta romperse toda la maquinaria.

Pero al mismo tiempo se ha producido un aumento exponencial del consumo por dispositivos digitales y de las plataformas de consumo masivo, sumado al teletrabajo, ambas cosas favorecidas por la pandemia. Las economías de plataforma necesitan individuos fragmentados, escindidos de la sociedad y anclados al mundo virtual; es

núcleo de verdad que Freud encontraba en el delirio, pues ya se ha señalado la distinción entre el fenómeno biológico, médico, de la infección viral, y por otra parte el hecho indudablemente político de la pandemia.

justamente lo que provoca el aislamiento social, consolidando el discurso capitalista. De manera que desde este ángulo, las cosas no están definidas. Pero antes que demorarme en las previsiones políticas, preferiría, para terminar, concentrarme en dos aspectos que, sin dejar de lado la importancia sociopolítica que conllevan, interesan más de cerca al psicoanálisis y la pospandemia.

En primer lugar es necesario redoblar la atención sobre la cuestión ya señalada de que la gente está muriendo mal y que los familiares o allegados se están despidiendo mal, y que de ese quizás sordo trauma colectivo tendremos que hacernos cargo, contando además con los pesados antecedentes de la posdictadura y de la posguerra de Malvinas.

El otro punto hace al rumbo decididamente ecocida que escolta al desarrollo capitalista; uno de sus males intrínsecos, por la aceleración indetenible de sus procesos de multiplicación de ganancias, además de las penurias generalizadas de la desigualdad y la miseria para millones, es el de augurarnos a no muy largo plazo la devastación del planeta, y que el desastre alcance tales proporciones que haga improbable nuestra supervivencia en él.

Este hecho indica que estamos ante una verdadera crisis civilizatoria, y que entonces, la pandemia que a todos nos ha puesto ante los ojos la precariedad de la vida, no solo la personal, sino la de la especie, quizá pueda consistir en un aviso comparable a lo que Walter Benjamin (1994) consideró en *Tesis de Filosofía de la historia*.

Benjamin se refiere en ellas a menudo a Marx, pero sobre un punto toma una distancia crítica con el autor de *El capital*: “Marx dijo que las revoluciones son la locomotora de la historia mundial. Tal vez las cosas se presenten de otra manera. Puede ocurrir que las revoluciones consistan en el acto por el cual la humanidad que viaja en el tren **tire del freno de emergencia.**” Podría ocurrir que la catástrofe sanitaria que trajo la pandemia sea el freno de emergencia que nos preserve del abismo

al que conducirá tarde o temprano el desenfrenado tren del capitalismo en que vivimos.

Bibliografía

- Alemán, J. (2019). *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*. España: Ned. (2020) - *Política o Nopolítica*. En *Página 12*. Recuperado el 3/8/2020 de <https://www.pagina12.com.ar/282463-politica-o-nopolitica>.
- Benjamin, W. (1994) Tesis de filosofía de la historia. En *Discursos interrumpidos*. Barcelona: Planeta, 1994
- Borges, J. L. (1989). La cifra. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé.
- Braunstein, N. (2019). El padre primitivo y el padre digitalizado. a. El patriarcado en tiempos posedípicos. En: XXVIII Jornadas, Umbral, Barcelona.
- b. El regreso de Antígona. Ritos funerarios en época de pandemia. En *Crítica e/ Review*. Recuperado el 31/5/2020 de <http://campoderelampagos.org/critica-y-reviews/26/5/2020>.
- Byung-Chul Han. (2017). *La Sociedad del cansancio*. Buenos Aires: Herder, 2017
- Canetti, E. (1977). *Masa y poder*. España: Muchnik .2012
- Foucault, M. (2012). *Nacimiento de la biopolítica*. Madrid: Akal.
- Freud, S.
 (1912) *Totem y tabú*, GW IX, SE XIII, AE XIII.
 (1915). *Introducción del narcisismo*, GW X, SE XIV, AE XIV.
 (1915). La represión. *Ibid.*
 (1915a). Lo inconsciente. *Ibid.*
 (1915b). Pulsiones y destinos de pulsión. *Ibid.*
 (1920). *Más allá del principio del placer*. GW XIII, SE XVIII, AE XVIII.
 (1923). *La organización genital infantil*. GW XIII, SE XVIII, AE XVIII.
 (1926). *El porvenir de una ilusión*. GW XIV, SE XXI, SE XXI.
 (1926*). *Inhibición, síntoma y angustia*. GW XIV, SE XX, AE XX.
 (1932). *Nuevas conferencias de introducción al Psicoanálisis*. 25, GW XV, SE XXII, AE XXII.
 (1939). *Moisés y el monoteísmo*. GW XVI, SE XXIII, AE XXIII.
- Kafka, F. (1960). Ante la ley. En *Obras completas* (p. 768). Buenos Aires: Emecé.

- Preocupaciones de un jefe de familia. *Ibid*, p. 776.
- En la colonia penitenciaria. *Ibid*, p. 792.
- Sobre la cuestión de las leyes. *Ibid*, p. 955.
- Kojève, A. (1982). *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Lacan, J. (2012). Los complejos familiares en la formación del individuo. En *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je. *Écrits*. Paris: Seuil. 1966.
- (1960). Kant avec Sade. *Ibid*.
- (1960a). Remarque sur le rapport de Daniel Lagache. *Ibid*
- (1960b). Subversion du sujet et...*Ibid*.
- (1961-62). *Seminario IX*. La identificación. Inédito
- (1964). *Seminario XI*. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, 1987.
- (1964a). Position de l'inconscient. *Écrits*. Paris: Seuil. 1966.
- (1966-67). Logique du fantasme, Versión ALI, 2010.
- (1968-69) *Seminario XVI*. De un Otro al otro. *Buenos Aires: Paidós*, 2008
- (1969-70) *Seminario XVII*. EL reverso del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.
- (1970). Radiofonía. En *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- (1971) *Seminario XVIII*. De un discurso que no fuera semblante. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- (1971-72) *Le séminaire livre XIX '...ou pire'*. Paris: Seuil.
- 2011b. Le savoir du psychanalyste. *Ibid*.
- (1972). El atolondradicho. En *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- (1972b). *Del discurso psicoanalítico*, Conferencia en Milán, Facultad de Medicina y Centro Cultural Francés.
- (1972-73). Le séminaire livre XX, *Encore*, Paris: Seuil, 1975.
- (1974). *La tercera*. Intervenciones y textos 2, Buenos Aires: Manantial, 1993.
- (1975-76). *Seminario XXIII*. El sinthome. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- (1976-77). *Seminario XXIV*. L'insu qui sait de l'une bévue s'aile à mourre. Versión ALI, 2012.
- Laclau, E y Mouffe, Ch. (2015). *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laval, Ch, y Dardot, P. (2015). *La pesadilla que no acaba nunca*. Barcelona: Gedisa.
- Melville, Hermann, (2010) *Bartleby, el escribiente*, Nórdica Libros.
- Milner, J.C. (1996). *La obra clara*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- (2010). *La arrogancia del presente*. Bs As: Manantial.
- Morales, Alexis. (2017). *La concepción de sujeto en Foucault y Lacan y sus implicancias políticas*. Facultad de Psicología, UNC. Córdoba. Argentina.
- Mouffe, Ch. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Bs. As.: Siglo XXI.
- Nietzsche, F. (2018). *Humano, demasiado humano*. Madrid: Verbum.
- San Pablo. *Epístola a los romanos 7*, 14-24, Biblia de Jerusalén.
- Rancière, J. (1996). El desacuerdo. Política y filosofía. Bs. As: Nueva visión.
- Soler, C. (2013) *Lo inconsciente reinventado*. Bs. As: Amorrotortu.
- (2016) *Incidencias políticas del psicoanálisis*. 2 Tomos. S & P Ediciones.
- Sztulwark, S. El nuevo capitalismo de la pospandemia. Página 12. Recuperado el 21/ 06/ 2020 de <https://www.pagina12.com.ar/273126-el-nuevo-capitalismo-de-la-pospandemia>
- Torres, E. (2005). De acasos y repeticiones. En revista *Docta* N° 2, Córdoba.
- (2006) *¿Qué lugar para el psicoanálisis?*, Conferencia. Córdoba.
- (2012) *Lo perdurable de la repetición*. La peste de Tebas, Bs. As.
- (2013) Pasión de lo que no hay. En revista *Docta* N° 9, Córdoba.
- (2020). *La pulsión de muerte revisada*. Publicación de APA.
- Virilio, P. (2010) *Velocidad y política*. España: La Marca Editorial.
- Žižek, S. (Compilador) (2003). *Ideología*. Bs. As: Fondo de Cultura Económica.
- (2006). *Visión de paralaje*. Bs. As: Fondo de Cultura Económica.
- (2009). *Sobre la violencia*. Bs. As: Paidós.
- (2013). *El más sublime de los histéricos*. Bs. As: Paidós.
- (2015). *Viviendo en el final de los tiempos*. Bs. As: Akal.
- (2020). *Pandemia*. Google-drive-files.





Misceláneas

Prefacio al artículo de Howard B. Levine: Traducción en zona de fronteras.

Carolina Glaser*

El deseo de traducir es el deseo de hacer lazo, de hacer puente, de búsqueda de encuentro y enlace con el otro y con lo diferente. Pensar es traducir, es sortear ese pasaje para el armado de una trama, como un rompecabezas, pero también como un «armacabezas».

Traducir es soportar los desencuentros, el desencuentro de las lenguas, los lugares en sombras, el ombligo del sueño. Siempre somos extranjeros, no hay relación textual.

Howard B. Levine nos ofrece generosamente un texto a traducir, nos acompaña a recrear lazos temporales con la obra de Freud para pensar la clínica psicoanalítica entonces y ahora. El autor presenta la técnica analítica de la construcción como el trabajo del artesano y del traductor, co-creando con el paciente enlaces, urdimbres que conduzcan desde el caos hacia el advenimiento de psiquismo con mayores posibilidades de representación.

* Analista en formación. Asociación Psicoanalítica de Córdoba.

Construcciones: Entonces y Ahora

Howard B. Levine, MD*
Traducción: Carolina Glaser

Entonces

Revisitar un artículo clásico escrito hace más de 70 años le presenta al lector un cuadro de problemas y oportunidades. Uno podría, por ejemplo, acercarse al texto desde el contexto en el que fue escrito e intentar discernir lo que significó para su autor y para el público al cual estaba dirigido. Para ello, la lectura del artículo implicaría una rectificación importante del accionar terapéutico de la teoría freudiana. Antes de 1937, Freud argumentaba que, estando la neurosis inexorablemente vinculada a la represión y a la amnesia, la recuperación de los recuerdos reprimidos era un elemento necesario para la cura psicoanalítica. En su artículo «Construcciones», una vez más Freud refiere esta conexión cuando explicita: "...lo deseado es una imagen confiable, e íntegra en todas sus piezas esenciales, de los años olvidados de la vida del paciente." (Freud 1937, p. 260)

Para arribar a esta imagen, el trabajo analítico debe llevarse a cabo. Para el analista esto implicaba especialmente:

[...] mover al paciente para que vuelva a cancelar las represiones –entendidas en el sentido más

* Psicoanalista. Asociación Americana de Psicoanálisis.

lato— de su desarrollo temprano y las sustituya por unas reacciones como las que corresponderían a un estado de madurez psíquica. A tal fin debe volver a recordar ciertas vivencias, así como las mociones de afecto por ellas provocadas, que están por el momento olvidadas en él. Sabemos que sus síntomas e inhibiciones presentes son las consecuencias de esas represiones, vale decir, el sustituto de eso olvidado. (Freud 1937, pp. 259-260)

Freud (1914) ya había aclarado que los recuerdos reprimidos aparecerían en el análisis como repeticiones en la transferencia (esto es, como actos, *agieren*), los orígenes y sentidos de los cuales el analista tendría que interpretarle al paciente para catalizar sus últimos recuerdos. La fórmula que dichas interpretaciones debieran presentar era obtenida a partir de los historiales clínicos (Freud 1909, 1918).

Usted, hasta su año X, se ha considerado el único e irrestricto poseedor de su madre. Vino entonces un segundo hijo y, con él, una seria desilusión. La madre lo abandonó a usted por un tiempo, y luego nunca volvió a consagrarse con exclusividad. Sus sentimientos hacia la madre devinieron ambivalentes, el padre ganó un nuevo significado para usted. (Freud 1937, pp. 262-263)

Estas interpretaciones —o «construcciones», como serían ahora correctamente denominadas— tenían la intención de ‘arrojar un puente a la represión’ (Chianesi 2007, p. 48) desde el lugar de la conciencia. Les ofrecían a los pacientes un entendimiento más aceptable y eficaz de la narrativa de la vida temprana, el desarrollo emocional y sus relaciones, como causa y efecto de la situación psicológica actual, a la espera de que ello pudiera catalizar la recuperación de los recuerdos previamente reprimidos. Que el objetivo final del análisis era la recuperación de los recuerdos reprimidos y no la construcción del analista per se, fue claramente consignado ya desde 1909:

La finalidad de estas discusiones (por ejemplo, construcciones, interpretaciones genéticas) nunca es crear convicción. Solo tienen la intención de traer los complejos reprimidos a la conciencia, establecer el conflicto que va transcurriendo en el campo de la actividad mental consciente, y facilitar la emergencia de nuevo material en la conciencia. (Freud, 1909)

Mientras que esta concepción del accionar terapéutico se mantuvo en el centro del pensamiento de Freud, toda una vida de experiencia clínica le fue mostrando que no solo este camino debía modificarse. Hacia 1937, ya había reconocido que, a pesar de los beneficios de la construcción, el recuerdo por la vía del levantamiento de la represión no era posible en todos los casos.

El camino que parte de la construcción del analista debía culminar en el recuerdo del analizado; ahora bien, no siempre lleva tan lejos. Con harta frecuencia, no consigue llevar al paciente hasta el recuerdo de lo reprimido. En lugar de ello, si el análisis ha sido ejecutado de manera correcta, uno alcanza en él una convicción cierta sobre la verdad de la construcción, que en lo terapéutico rinde lo mismo que un recuerdo recuperado. (Freud 1937, p. 267)

Probablemente, ciertas experiencias vitales eran, o muy tempranas (preverbales), muy traumáticas ‘más allá del principio de placer’ (Freud, 1920) o muy vigorosamente preservadas en contra de ser recordadas. Por consiguiente, en algunos casos, el proceso terapéutico dependería de la construcción del analista sobre lo que presumiese de lo que habría ocurrido en algún punto remoto del pasado del paciente. En lugar de catalizar los recuerdos del paciente, la construcción sustituiría y serviría a la misma función dinámica que el recuerdo del pasado reprimido. Aclarar este descubrimiento triunfal fue la *raison d’être* del artículo

de 1937. Freud revisó sus primeras consideraciones y fue reconociendo que a veces el análisis no tiene opción, excepto «crear la convicción» en la mente del paciente sobre lo que pudo o debió haber ocurrido en el pasado remoto.

Mientras Freud anunciaba estos cambios en la teoría de un modo firme y seguro, sus observaciones posteriores delataban sus inquietudes al respecto: “Bajo qué condiciones acontece esto, y cómo es posible que un sustituto al parecer no integral produzca, no obstante, todo el efecto, he ahí materia de una investigación ulterior.” (Freud 1937, p. 267)

La necesidad de aplazar una explicación definitiva para «una investigación ulterior» implica que la teoría no estaba totalmente resuelta en la mente de Freud. ¿Mantuvo sus dudas e incertidumbres sobre la tesis que estaba adelantando?

A menos que se pueda cuestionar que las interpretaciones son objetivas y deducciones autorizadas o «hallazgos», una construcción es una conjetura del analista y por ello depende, por un lado, de un cierto grado de suposición tentativa y, por el otro, de una *convicción* sobre la probabilidad de ser la correcta. Pero «conjetura», «suposición» y «convicción» son, después de todo, estados psicológicos como cualquier otro y, por lo tanto, susceptibles a todas las fuerzas inconscientes. Como Britton y Steiner (1994) señalaron, “una observación que pareciera ser convincente en su momento para el analista, y hasta tal vez también para el paciente, frecuentemente puede resultar inexacta y, a veces, equivocada.” (p. 1070). Por consiguiente, la distinción entre «hecho seleccionado» e «idea sobrevalorada» es, con frecuencia, compleja y difícil de discernir.

Lo que Freud nos ha dejado es una explicación incompleta que, desde una mayor aproximación, pareciera ser cada vez de mayor fragilidad e

incertidumbre: el analista se forma una conjetura y, sobre la base de una sensación de convicción, se la transfiere al paciente en forma de construcción, a lo que el paciente acepta como «verdadera» o, al menos, plausible. Una vez aceptada, la construcción podría incrementar la convicción del paciente y, desde allí, operar dinámicamente dentro del psiquismo del paciente como si fuera un recuerdo histórico preciso.

A pesar de lo incierto en el que este proceso está implantado –o tal vez es por esto mismo– Freud (1937) concluye: “... si el análisis ha sido ejecutado de manera correcta, uno alcanza en él [paciente] una *convicción* cierta sobre la verdad de la construcción, que en lo terapéutico rinde lo mismo que un recuerdo recuperado.” (P. 267)

Estas observaciones clínicas de Freud nos conducen, de manera inadvertida a un *doble problema de convicción*, tanto para el analista como para el paciente. Sin embargo, resurgen espectros de contratransferencia, sugestión y sumisión. ¿Tendría Freud estos problemas en mente cuando escribía el artículo sobre «Construcciones»? Tal vez ellos fueron la razón por la cual comenzó con la historia de la crítica anónima, que comparaba la interpretación del inconsciente con el juego “*Heads I win, tails you lose*”¹ (Freud 1937, p. 259) o cuando retomó la conocida metáfora del analista como arqueólogo, sosteniendo que era el analista quien tenía una ventaja:

Su trabajo de construcción o, si se prefiere, de reconstrucción muestra vastas coincidencias con el del arqueólogo que exhuma unos hogares o unos monumentos destruidos y sepultados. En verdad es idéntico a él, sólo que el analista trabaja en mejores condiciones, dispone de más material auxiliar, porque su empeño se dirige a algo todavía vivo, no a un objeto destruido... (Freud 1937, p. 261)

1 N. del T.: “Si es cara gano yo, si es cruz pierde usted”. En inglés, en las Obras Completas de Freud Amorrortu Editores

Esta última aseveración sin duda hace referencia al importante *insight* de 1914, que la repetición en la transferencia, como ocasión para el retorno de lo reprimido, es un precursor potencial o estación de paso para el recordar y el medio por el cual el pasado recobra vida en el presente. Pero, ¿por qué insistir que es el arqueólogo, y no el analista, el vulnerable a ser engañado? ¿Estaría Freud protestando demasiado? Y nuevamente, más adelante, cuando se siente obligado a remover la posibilidad de la sugestión, en tres párrafos en rápida sucesión:

El peligro de descaminar al paciente por sugestión, ‘apalabrándole’ cosas que uno mismo cree, pero que él no habría admitido nunca, se ha exagerado sin duda por encima de toda medida. (Freud 1937, p. 263)

[...] no produce daño alguno equivocarnos en alguna oportunidad y presentar al paciente una construcción incorrecta como la verdad histórica probable. (Freud 1937, p. 263)

[...] un abuso así de la ‘sugestión’ nunca ha sobrevenido en mi actividad. (Freud 1937, p. 263)²

Incluso Freud advierte que la validez de la construcción, independientemente del asentimiento o el rechazo del paciente, podrá ser evaluada únicamente con el tiempo a la luz de las asociaciones y los desarrollos que tal vez podrían quedar sin resolver. Los analistas no siempre acuerdan en lo que constituyen los «movimientos de avance» o «profundización» del proceso o si el grado que se le atribuye a una secuencia en un proceso analítico sería considerado «útil» o «progresivo». Mientras estos argumentos usualmente se basan sobre la

ocurrencia del nuevo material que prosigue a una intervención –por ejemplo, variaciones en el afecto, lapsus, actos fallidos, sueños, manifestaciones transferenciales más evidentes, *enactments*, reacciones terapéuticas negativas, etc.– el valor que se les atribuye en cualquier instancia debería aún estar abierto al debate. Por consiguiente, el genuino valor de una conjetura histórica, cuando es medido por la utilidad para el proceso analítico, estaría en duda. Así también, si la medida del verdadero valor es que dependa de la utilidad analítica, es importante reconocer que lo «valorado», como medida para el seguimiento del proceso analítico, no se corresponde siempre con la verdad histórica.

Reconocemos en Freud, entonces, la prudencia que mantiene en sus conclusiones en 1937:

Y a cada construcción la consideramos apenas una conjetura, que aguarda ser examinada, confirmada o desestimada. No reclamamos para ella ninguna autoridad... (Freud 1937, p. 266)

En el curso de los acontecimientos todo habrá de aclararse. (Freud 1937, p. 267)

Ahora

Pasaron más de 70 años desde que Freud presentó en 1937 la corrección a sus formulaciones iniciales. Desarrollos posteriores tuvieron lugar. Mirando hacia atrás, podemos reconocer que las descripciones reformuladas de la acción terapéutica que Freud propuso han demostrado ser ciertas para algunos pacientes en algún momento. Sin embargo, tal como él admitió, él solo pudo ofrecer un panorama incompleto de la dinámica subyacente. Su discusión no pudo considerar suficientemente

2 En contraste con esta afirmación, sería conveniente recordar la apreciación retrospectiva del Hombre de los lobos de la famosa interpretación de Freud sobre el sueño del lobo: “En mi historia ¿qué estaría explicado por los sueños? Aparentemente nada. Freud reconduce todo a la escena primaria que él deriva del sueño. Pero esa escena no ocurre en el sueño... Esa escena en el sueño donde está la ventana abierta y los lobos allí sentados, y su interpretación... es terriblemente descabellada... esa escena primaria no es más que una construcción...” (Oberholzer, pp. 5-6)

los roles posibles de la contratransferencia y la sugestión y su inevitable contraparte, la sumisión, ya que descartó o minimizó la posibilidad de la motivación defensiva inconsciente, en el desarrollo de la convicción por parte de cada participante.

Hoy en día, los lectores deben recordar las controversias de los años 1980/90, producidas por el «Síndrome de falsa memoria» para reconocer que la convicción no solo se desarrollaría por ofrecer una construcción congruente con los hechos de algo reprimido (verdad material), ni por su concordancia con la verdad histórica. La convicción podría satisfacer necesidades defensivas inconscientes en cualquier miembro de la díada analítica u ocurrir en situaciones de sugestión por contagio transferencial, donde la convicción en el analista podría producir la convicción en el paciente, no sobre la base del verdadero-valor de la interpretación, pero sobre la base de la actitud del paciente sobre la confianza en la persona del analista.

Los estudios recientes de Feldman (2009) sobre el problema de la convicción en la sesión ofrecen una vívida imagen que enfatiza aún otro aspecto de cuán frágil y transitoria puede ser la convicción en el analista. En un proceso analítico que marcha bien, hay implícita una coreografía inevitable que oscila entre el «no saber» del analista y un supuesto conocimiento (convicción), ida y vuelta. El movimiento hacia la convicción produce una reducción de la tensión en el analista, así como cuando una sinfonía restituye su mejor acorde, resuelve la tensión en el oyente. Este proceso es acompañado y marcado por la formulación de la interpretación que, si es transmitida al paciente puede, tarde o temprano, desestabilizar el statu quo y conducir al analista una vez más a una posición de incertidumbre, confusión y de ansiedad por no saber. Frente a esto, el analista podría caer

en la tentación (erróneamente) de aferrarse a la última convicción alcanzada, así, lo que una vez fue «hecho seleccionado» ahora resulta en una «idea sobrevalorada», como «verdadera» o «útil», internamente transformada en defensa (por ejemplo, se transforma en contratransferencia negativa) y se adhiere como un antídoto para la ansiedad que produce la incertidumbre y el desconocimiento.

Este movimiento desde la incertidumbre → convicción → incertidumbre, etc. es un componente natural del trabajo analítico, como lo es la inevitable exposición a largos períodos de incertidumbre, de no saber y su consecuente incomodidad. En relación a esto último, cualquier función que pueda tener el analista para comprender, la comprensión (basada en la creencia y en la convicción) siempre servirá como un mecanismo homeostático, de reducción de ansiedad. Esto es un hecho inevitable de la vida psicoanalítica, que enlaza la génesis de la interpretación a las vicisitudes de la contratransferencia.

Así mismo, es importante reconocer que a veces estar confundido y sin certezas (convicciones) es, para el analista, el lugar «correcto» o «empático» donde ubicarse. Esto es, la ignorancia o confusión del analista puede actualizar una posición contratransferencial complementaria (Racker, 1957) representando una relación del paciente con un objeto interno (por ejemplo, el padre confundido y aturdidor que no puede ayudar o entender) o una posición contratransferencial concordante (Racker, 1957) representando la experiencia propia del paciente (por ejemplo, su propio desamparo y confusión, necesitando continente parental). En dichas circunstancias, la inmediata «comprensión» y «atribución de sentido» por parte del analista para disipar la confusión puede contribuir a una falla en el continente³ o generar una defensa

3 En lo que se refiere a las experiencias no mentalizadas, Mitrani (1995) ha escrito elocuentemente: "Tal vez si no permitimos

frente al «taking the transference» (Mitrani, 2001) y verse habitado por el caos del desconocimiento⁴.

Pero desde nuestra perspectiva actual, los problemas de la convicción, conjetura y sumisión no son los únicos planteados por la cuestión de la construcción. Desde hace más de 70 años, la naturaleza de las construcciones en análisis y las razones subyacentes a las mismas han cambiado considerablemente. Mientras algunos tratamientos actuales incluyen el tipo de construcciones de eventos históricos pasados en los que Freud se interesaba, *lo que hoy es más comúnmente construido son aspectos de la experiencia afectiva del paciente en el aquí-ahora de la interacción en la relación analítica*. Estas construcciones acarrearán probables secuencias narrativas causa-efecto en el presente. El objetivo de las mismas no está dirigido a ayudar al paciente a recordar lo que alguna vez fue sabido y luego olvidado, si no que apuntan a iniciar o facilitar un proceso de transformación que ayudará al paciente a alcanzar representación psíquica de proto-emociones rudimentarias (Bion 1970). Ello sería, acompañar a los pacientes a apalabrar sentimientos previamente inefables e inarticulables.

Esto último es un proceso especialmente importante en el tratamiento de pacientes no-neuróticos, cuyas dificultades están íntimamente conectadas a estados mentales no representados o insuficientemente representados (Botella y Botella 2005, Green

2005a, 2005b, Reed 2009, Levine 2010). En estos análisis, el valor de verdad de una interpretación literal o histórica a veces suele ser menos importante para el proceso terapéutico que los movimientos potenciales de transformación y/o catalización que pueden, y muchas veces deben, emerger de la interacción y relación entre analista y paciente. Por consiguiente, Hartke (2009) remarca los cambios en las metas de los análisis contemporáneos sugiriendo como objetivo principal “ante todo la expansión del continente mental en lugar de darle predominancia al trabajo sobre los contenidos inconscientes” y Green (2005) argumenta que a veces es mejor que el analista exprese su contratransferencia operativamente antes que inhibirla ya que esto favorecería un discurso artificial e inanimado. A lo que apuntan estas afirmaciones es al hecho de que nuestra formulación sobre el «trabajo» de construcción que el analista debe realizar, en el caso de los estados mentales insuficientemente o no representados, se ha expandido para incluir procesos de transformación mental como así también, acciones interpersonales (continente, reverie, función alfa, actualización inconsciente, afirmación, etc.).⁵

Estos serían los «desarrollos futuros» que Freud no pudo haber previsto. Ellos incluyen una revisión radical de la teoría inicial de Freud que se asienta en las implicancias de su primera tópic.

Freud mismo sienta las bases para dicha revisión en sus artículos de 1920 y 1923. En primer

a nuestros pacientes conmovernos suficientemente o compenetrarnos adecuadamente con esas experiencias sin sentido; si nos apresuramos a aplicar nuestras teorías para dar a conocer lo desconocido a través de la interpretación, procurando evitar o evadir asiduamente el enactment en las experiencias del paciente, podríamos correr el riesgo de dejar a nuestros pacientes sin un continente suficiente para dichas experiencias, causando un retroceso en el uso de enclaves establecidos, autosensuales (por ejemplo, autísticos) o incluso convertir (o pervertir) una función fisiológica o un sistema orgánico en un continente somático.” (p. 105)

4 Hay una conocida historia, quizás fabulosa, de un supervisando que presenta un caso a Melanie Klein. Queriendo demostrarle que había entendido y utilizado el concepto de identificación proyectiva, le describe la interpretación realizada al paciente, que el niño estaba intentando proyectar su confusión en el analista. La respuesta de la Sra. Klein a su supervisando fue “no, no mi querido. Eres tú el confundido”. Este es el problema que todos los analistas enfrentan: cómo distinguir cuando la confusión es una proyección de un elemento del mundo interno del paciente y cuando pertenece solamente o predominantemente al analista. La dificultad que implica la diferenciación de estos estados, solo añade posibilidades para la ansiedad epistémica en el analista.

5 Véase también Botella y Botella (2005) para una discusión sobre *figurabilidad*, y Levine (2010) para la discusión de estados mentales no representados o insuficientemente representados y algunas de sus implicancias técnicas.

lugar, él introduce la idea de que algunos funcionamiento psíquicos se extienden 'más allá del principio de placer' y estarían sujetos a una serie de consideraciones dinámicas diferentes, que aquellos que se obtenían en la psicopatología de la vida cotidiana, los estados normales del soñar y las psiconeurosis. En segundo lugar, él reemplaza el concepto estructural del sistema Icc por el de Ello. Al hacerlo, enfatiza la distinción entre el inconsciente dinámico o reprimido, en el que los contenidos mentales están representados pero se les deniega la admisión a la conciencia por su sentido inaceptable o sus consecuencias posibles (por ejemplo, producen ansiedad) y un inconsciente no-dinámico cuyas fuerzas (por ejemplo, que ejercen presión), sentimientos o lo preverbal o eventos potencialmente traumáticos permanecen incipientes, en estados rudimentarios y organizados más primitivamente, porque todavía no han alcanzado, o han alcanzado insuficientemente una representación, un enlace simbólico a otros elementos en la mente y no han logrado aún insertarse en cadenas narrativas y secuencias históricas de causa-efecto.⁶

Marucco (2007) ayuda a aclarar la evolución de la teoría freudiana, cuando realiza la interesante observación de que el estudio de Freud sobre el concepto de repetición se mueve desde una fijación a un placer prohibido (la primera tópica) hasta el encuentro compulsivo con los efectos del trauma sin representación (Freud 1920) insinuado en el artículo «Construcciones», donde lo que se pone en juego, es la creación de psiquismo⁷.

A pesar de sus avances teóricos, no obstante, Freud continuó escribiendo teoría sobre la clínica como si se mantuviera constreñido a su primera tópica, donde «el inconsciente» era sinónimo de inconsciente reprimido y los deseos inaceptables y los recuerdos hubieran alcanzado representación, enlace simbólico, estuvieran insertos en una narrativa y secuencia histórica, etc. antes de haber sido reprimidos o defendidos de otra manera. Como muchos habrán notado, estos niveles de formulación se aplican mejor en condiciones que reflejan estados representados de la mente. Por otro lado, la teoría analítica actual ha comenzado a distinguir con fuerza entre los estados clínicos y las respuestas técnicas requeridas por los estados mentales representados y no representados (o insuficientemente representados) (Por ejemplo Aisentein (1993, 2006), Bion (1962, 1970), Botella y Botella (2005), Ferro (2002), Green (2005a, 2005b), Marucco (2007), Reed (2009)), con frecuencia planteando problemáticas similares, pero en términos diferentes, como conflicto y déficit (Killingmo 2006), inconsciente reprimido e inconsciente no formulado (Stern 1995), contenidos mentalizados y no mentalizados y estados de la mente (Fonagy et al 2002, Lecours y Bouchard 1997, Mitrani 1997), funcionamiento mental no-simbólico (Lecours 2007) y así sucesivamente.

La distinción requerida implica un cambio en nuestra comprensión de lo que se necesita construir en análisis y seguir en parte desde diferentes demandas técnicas sobre el analista, que pueden

6 Esta distinción había comenzado a tomar forma en Freud (1915), donde él advirtió que había algunos impulsos instintivos inconscientes que son "altamente organizados, libres de auto-contradicción" (p.190) y relativamente indistinguible en estructura de aquello que es consciente y, a pesar de todo, "son inconscientes e incapaces de volverse conscientes." (pp. 190-1) Él continúa: "cualitativamente pertenecen al sistema Prcc pero objetivamente al Icc." (p. 191). La distinción que Freud pareciera estar haciendo aquí es entre el inconsciente organizado, articulable y reprimido –esto es, la parte inconsciente de elementos psíquicos que reflejan los estados mentales representados– y el mucho mayor, todavía no organizado ni articulable conjunto de elementos proto-psíquicos que reflejan estados mentales no representados. Esta es una distinción que Freud (1923) realiza nuevamente en El yo y el ello (p. 24). Ver también Levine (2010).

7 Ver también Botella y Botella (2005) para un sentido similar al artículo «Construcciones», anunciando una "tercera tópica" revolucionaria que se centraría en el rol que en el analista tienen la convicción y la actividad (rol activo) en el desarrollo del psiquismo del paciente.

aparecer a partir del recorrido de un proceso continuo de funcionamiento psíquico desde una mayor organización hasta lo más caótico o arcaico, donde nos enfrentamos con los remanentes del trauma preverbal y las organizaciones arcaicas de la mente. Frente a esto, el problema central del psicoanálisis recae sobre el logro del trabajo de representación psíquica (figurabilidad) y la creación y mantenimiento de sentido, en lugar de destapar y decodificar el significado.

Marucco (2007) ha observado que la teoría psicoanalítica no siempre ha distinguido entre estas diversas condiciones, ya que en el encuadre clínico su presencia es indicada por fenómenos similares: repetición y acto (agieren). En contraste, él delimita un continuo de estados que se extiende desde lo representado (repetición edípica), lo no representado (repetición narcisística) hasta lo irrepresentable (no representado). Esto último hace referencia a «significantes prelingüísticos» (p. 314) y «huellas mnémicas ingobernables» (314) que se basan en registros traumáticos preverbales que eluden la significación y, por lo tanto, no pueden ser enlazados y unidos por el proceso secundario.

Aquí el planteamiento de Marucco (2007) de la cuestión:

¿Qué es eso arcaico que se repite? ¿Algo que surge en acto desde el empuje regresivo hacia un estado casi previo al encuentro con el otro? ¿O algo que es producto de la fuerza intrusiva de un objeto que imprimió la huella destructiva de la desligadura allí donde debieron abrirse los caminos hacia la posibilidad de representación? Estamos 'lejos' del inconsciente reprimido y por otro lado muy cerca del caldero del Ello. (p. 315)

Una formulación similar es la de Green (1998) sobre las consecuencias de la desligadura para la estructura psíquica, que puede seguir a una pérdida

traumática insuperable o la ausencia del objeto primario. En lugar de estimular el trabajo psíquico necesario para producir representaciones mentales, en dichas circunstancias la pérdida o ausencia provocará:

[...] una herida en la mente; produciendo una hemorragia de representación, un dolor sin imagen de la herida, pero sólo un estado vacío... o un agujero... la imagen total de la situación es o un borramiento, o dejando restos de piezas fragmentadas (que luego serán objetos bizarros) sin lazos para unirlos. (p. 658).

Los pacientes con déficit en la capacidad de representar y/o mentalizar no pueden "(1) representar de manera significativa estados sensoriales en símbolos y palabras, (2) experimentar afectos como propios, (3) apropiarse de la experiencia." (Killingmo, 2006). La ansiedad que vivencian estos pacientes no es la que se asocia a los deseos prohibidos reprimidos, pero está ligada a la pérdida del self y la desorganización psíquica. Lo que está en juego no es el castigo por la gratificación de deseos peligrosos o prohibidos, se trata de la sensación de la propia *existencia*: la formación, cohesión y constancia de la experiencia de un sentido de identidad y de uno mismo.

En estas circunstancias, el paciente dependerá del analista y de su capacidad de transformación, que debe ser prestada al paciente, no para recordar, pero para la creación de memoria, el enlace simbólico con otros elementos psíquicos y su inserción en una narrativa temporal coherente. Este trabajo se lleva a cabo como parte de un proceso dialógico, intersubjetivo, que es inexorablemente enlazado con la singularidad, intuición y creatividad del analista. Como he intentado demostrar en otro lugar (Levine 1994, 1997), el analista no puede operar más allá de los límites de su contra-transferencia, ya que refiere a otro aspecto y perspectiva de la subjetividad del mismo. No podemos

construir en ausencia de la subjetividad (léase 'contratransferencia') del analista.⁸ Tampoco podremos ayudar al paciente a alcanzar el trabajo de figurabilidad (Botella y Botella 2005) en ausencia del accionar del analista. Estos hechos amenazan la abstinencia y la neutralidad, dos de los principios más honrados de la técnica psicoanalítica.

Aun así, debemos construir, mientras prestamos acciones espontáneas e intuitivas para los necesarios intercambios transformadores⁹ que ayudarán al paciente en el trabajo de figurabilidad, el movimiento hacia la creación y fortalecimiento de los estados representados de la mente; el enlace de fragmentos narrativos y procesos primario y secundario en una trama coherente de pensamientos investidos simbólicamente, temporariamente representados y conectados asociativamente. En resumen, la creación de un psiquismo que adquiera un inconsciente emergente y en constante expansión.

En esta búsqueda, cumplimos con la elaboración de una idea anunciada en el artículo de «Construcciones». Como Marucco (2007) hace notar: “volver a Freud no implica ortodoxia: su texto resulta un pre-texto fundamental para una impostergable confrontación de ideas desde la actualidad del psicoanálisis.” (p. 312)

Y coincidimos con Chianesi (2007), quien afirmó que:

Freud perseguía firmemente lo reprimido que se le escapaba, ese acontecimiento inalcanzable que no podía ser documentado. Si ese fue su límite, le debemos la intuición, que desde entonces hemos podido expandir, de que lo reprimido [y

aquí agregaría lo aún no, o solo insuficientemente representado (por ejemplo, Green 2005a, 2005b, Scarfone 2006, Levine 2009)] deviene verdad histórica a través del trabajo analítico. Que la construcción novelada, mítica, por momentos delirante del analizante, se constituye como verdad (histórica) cuando hay alguien (el analista) que toma su palabra como verdadera. Esta verdad, sin embargo, no habita ningún lugar definido ni definible. Freud trató obstinadamente de hallar ese lugar, de llenar el vacío, la brecha en el pasado remoto, de llenarlo con un acontecimiento posible. (p. 15)

Lo que he tratado de argumentar es que, mientras una mirada más estrecha sobre el artículo de Freud de 1937 se preocupa de desentrañar contenidos mentales *específicos* y hechos históricos, nuestra perspectiva contemporánea encuentra en las construcciones un componente necesario en el desarrollo transformador, y otorga solidez y coherencia a la estructura psíquica, su identidad y el self. Así, a la luz de nuestro pensamiento, diríamos que mientras la «brecha del pasado remoto» sea desconocida y no se pueda llenar es, sin embargo, el origen del espacio analítico.

En primer lugar, Freud postuló el objetivo del psicoanálisis como “hacer consciente lo inconsciente”. Luego él replanteó el propósito como “Donde ello hubo, yo ha de advenir”. Cuando nos encontramos con áreas significativas de estados mentales no representados o insuficientemente representados, tal vez nuestro lema debería ser “Donde hubo caos, psiquismo ha de advenir”. Tal como dijo Freud, hace más de 70 años: “En el curso de los acontecimientos todo habrá de aclararse.” (Freud 1937, p. 267)

8 Chianesi (2007) ofreció una mirada similar: “[...] la contratransferencia siempre contribuye a atribuir sentido y representar el pasado en el espacio analítico.” (p. 27)

9 Estas acciones han sido diversamente descritas como función alfa, reverie y continente/contenido (Bion 1962, 1970); (Ferro 2002, 2005); interpretación en la transferencia (Sechaud 2008); el trabajo de la “pareja dialógica” (Green 2005a, 2005b); co-pensamiento (Widlocher 2004); solo para nombrar algunas.





Leyendo

Los tres tiempos del despertar sexual

Silvia Wainsztein

Bs As. Letra Viva. 2013

Comenta: Susana Baima

Se trata de un texto para “tener a mano” particularmente para quiénes estamos interesados en la práctica clínica, y especialmente en la clínica con niños y adolescentes.

La autora coordina actualmente un Seminario sobre “La femineidad después de Freud y Lacan pero NO sin ellos” y quiero hacer referencia en esta presentación justamente al enlace Freud/ Lacan que efectúa, refiriéndose a un Lacan no sin Freud.

Los tiempos de la acometida sexual y del fantasma pegan a un niño en Freud, articulados en el título del texto al **Despertar** de la Primavera en Lacan, donde recurriendo a la obra del dramaturgo Wedekind plantea la complejidad de ese despertar a lo real del sexo en la pubertad.

En su recorrido la autora va desplegando una lógica de la sexualidad, que Lacan llamó la lógica del no-todo, no-todo fálico. Tiempos del sujeto, no evolutivos, no biológicos, sino lógicos, que le permitirán ubicarse en un lugar o en otro en la sexuación. Tal como lo plantea Lacan en el Seminario xx, cuando formaliza las fórmulas de la sexuación.

Enlazando la teoría propuesta por los maestros con su propia práctica clínica plantea la pulsión y su lógica, pasando por las tres identificaciones que posibilitarán la construcción del fantasma y la articulación de sus tiempos. Dice:

La pubertad en tanto segundo despertar desafía la estabilización de la estructura. Es el tiempo en

el que el sujeto pone a prueba «los títulos en el bolsillo» cuya escritura se inaugura en la primera infancia. Tiempo del sellado del fantasma, requisito para abordar al otro del lazo social, el que incluye el lazo sexual.



Los tiempos y las contingencias producen vacilaciones del fantasma, es esa vacilación la que puede promover la consulta adolescente que, en el encuentro con el analista, le permita al joven **perder** la consistencia o la fijeza de la escena fantasmática.

En su recorrido la autora va presentando su clínica, la clínica actual, pero también realiza un recorrido por las adolescentes de Freud: Dora y la joven homosexual.

Finalmente su aporte, su tesis: **el tercer despertar de la sexualidad**. Junto a la infancia y la adolescencia, la mediana edad. La autora se apoya nuevamente en Freud, Lacan y en su propia clínica. De las que llama bizarrías: el viejo verde, la mujer madura que se viste como pendeja; pasando por el otro extremo: la renuncia, la abdicación, ante “lo irremediable del envejecimiento corporal.” La autora propone en esa hiancia, otra salida:

La crisis de la mitad de la vida pone de manifiesto la lógica fálica en el campo del deseo. Cómo se ubica cada sujeto respecto de la lógica fálica propiciará el tercer despertar o lo hará quedarse dormido para siempre.

Si se acepta la presencia de un tercer despertar, la función del analista tiene una especificidad: recrear el juego, la sublimación y la mascarada que hagan posible el encuentro sexual con el otro, reanudando así sexualidad y muerte.

Una niña está perdida en su siglo en busca de su padre

Gonçalo Tavares

Comenta: Helio García.

El argumento cuenta la historia de Hanna, una niña con síndrome de Down, perdida en la calle en busca de su padre, la cual es encontrada por Moebius, un hombre que huye no se sabe de qué, tal vez de su propia no-historia y que en ese buscar un padre, descubren una serie de personajes extravagantes, caricaturescos, pero con un sentir que los une en el siglo que habitan: mirar más allá de lo que se ve detrás del cristal.

Así, el libro de Gonçalo Tavares puede ser leído como una novela corta o un libro de cuentos, un libro de fragmentos, formado por cada uno de estos personajes: Josef Berman, un fotógrafo de animales que piensa la historia a partir de los movimientos de éstos, más allá de los hechos de los hombres; Fried Stamm y su familia, dedicada a la misión de pegar carteles para que la gente se detenga, generar confusión y en esa confusión del pensar “mostrar lo que está pasando del lado que no vemos... ver bien, a lo lejos, es una de las grandes cualidades de la memoria, que está más ligada al buen observador en el espacio que en el tiempo”; el quijotesco anticuario Vitrus y sus



objetos como restos de una biografía; Agam Josh y sus obras minúsculas, microscópicas, donde las diferencias a simple vista dejan de existir al desaparecer las distancias, el alfabeto todo se transforma en una única letra, un único símbolo, un punto de tinta y la tinta vuelve a ser solo tinta, donde se precisa cerrar los ojos para ver mejor; Terezin y sus hombres-memoria, que a la manera de *Fahrenheit 451*, son protectores de la historia de su siglo memorizando y transmitiéndola oralmente de generación en generación; el hotel sin nombre donde se hospedan en Berlín, no deja de ser en sí otro personaje, una alegoría al Tercer Reich, donde las habitaciones no se numeran, se nombran como los campos de concentración y exterminio de la Segunda Guerra.

Otra traducción del título de este libro, traducción del portugués en que escribe el autor, es: *Una niña está perdida en el siglo XX*. Traducción que a mi entender se queda a mitad de la acción, a mitad del verbo. Falta la búsqueda, ya que lo que se escenifica con mayor intensidad en el transcurrir de las páginas, no es la pérdida como desorientación, sino la búsqueda como movimiento. Hanna en su simplicidad confía en Moebius porque pregunta, pregunta cómo se llama, cuántos años tiene, dónde está su padre, y ése no saber genera movimiento: “No es una fuga, es salir del siglo; no se trata de huir, de no querer saber, se trata de mantener una dirección, una dirección individual, y solo por eso resistimos. Se trata de continuar”.

Así como Hanna toma la mano de Moebius para buscar a su padre, el libro nos toma de la mano y nos lleva a través del siglo. Se sugiere una lectura pausada y lenta, ya que aquí, avanzar requiere detenerse: “el ritmo acelerado del paso aumentó mucho mas la inmovilidad. No podemos observar mientras huimos...” refiere uno de tantos diálogos con los personajes. Recordemos que el argumento central quizá no sea lo más importante, el libro mejor transcurre por las colaterales.

Tavares en un reportaje refería que la lectura no consiste solo en leer un texto, sino en levantar la cabeza, ahí empieza la creación; un texto que explica y dice todo no da lugar a la imaginación. Los personajes de este libro y su movimiento constante, generan signos de interrogación que hacen que levantemos la cabeza en cada gesto.

La escritora María Teresa Andruetto sugiere que “lo mejor sería deshabitarse para que algo pudiera ingresar” (Fepal 2020); un punto similar señala Tezerin, uno de los personajes del libro: “Usted si quiere un consejo, tenga por lo menos una parte de su cuerpo un poco apartada del mundo, si no, no sobrevivirá”. Deshabitarse, apartarse del mundo, la lectura de este libro promueve ambas experiencias.

Kentukis

Samanta Schweblin

Comenta: Verónica Vigliano

Unirme a un club de lectores me permitió descubrir esta novela de Samanta Schweblin publicada en el año 2018 que llegó a ser seleccionada como una de las diez mejores novelas del año siguiente.

Kentukis toma dimensiones interesantes, cuando la lectura se realiza en el contexto de una pandemia. La trama, diversas historias enlazadas por el protagonismo. Al comienzo, produce una atracción prematura, deducir si el título refiere a: un nombre, un lugar, un objeto.

Una vez que se logra soportar el impacto estético del primer capítulo, y se continúa el recorrido, las andanzas se vuelven funcional a experiencias humanas para contemplar la soledad, las distancias, la sexualidad descarnada de autosatisfacción y goces ilimitados.

El otro es reducido a un objeto, objeto de consumo que se adquiere en un mercado. La autora en su relato despliega situaciones de encierros, atropamientos humanos para alcanzar un objeto de moda y poseerlo.

El preciado protagonismo, hilvana encuentros, en los cuales la interacción con las pantallas refleja, a la pulsión escópica sin tope, dirigiendo miradas para controlar en la intimidad ajena.





