

El Psicoanalítico

Número 9 – Abril de 2012

Indignación

INDICE

CLINICA

[Las servidumbres del sujeto.](#)

Por Yago Franco

[Efectos subjetivos de la decadencia del Otro](#)

Por María Cristina Oleaga

[Viena Siglo XX, Buenos Aires Siglo XXI](#)

Por Magdalena Etchegaray

[La Muerte y la cuestión de su representación.](#)

Por Marcelo Armando, Rodolfo Espinosa, Yago Franco, Eduardo Müller,
Ricardo Spector, Horacio Sporn, Alfredo Tagle y Martín Vul

SOCIEDAD

[Para la insurrección europea](#)

Por Franco Berardi

[Pensar el 15M](#)

Por Juan Manuel Vera

[La izquierda lacaniana: breve exploración](#)

Por Omar Acha

[Aportes para un debate sobre la mega-minería y el movimiento socio-ambiental](#)

Por Germán Ciari

SUBJETIVIDAD

[Tiempos y Espacios: Entre Permanencia y Transformación.](#)

Por Altívir João Volpe

[“Vientos de Agua”. La fluidez para prestar atención al fenómeno migratorio.](#)

Por Isabel M. Guevara

[Migrantes.](#)

Por Federico Díaz Mastellone

ARTE

[Arte y locura. Jacobo Fijman o la poesía en los límites](#)

Por Héctor J. Freire

[Almodóvar con Sófocles: responsabilidad trágica y fábrica del cuerpo humano -](#)

[La piel que habito | P. Almodóvar | 2011](#)

Por Juan Jorge Michel Fariña

[Arte urbano: lo que dicen los muros.](#)

Por María Cipriano

AUTORES

[Winnicott, Donald Woods \(1896 – 1971\)](#)

[Médico pediatra y psicoanalista inglés](#)

Por Alfredo Tagle

Winnicott. Un pensamiento que se renueva y crece en el diálogo con los interrogantes del siglo que se inicia

Por Alfredo Tagle

EROTISMO

La gordura erótica.

Por Héctor Freire

HUMOR

Se llamará Sigmund World.

Por Diego Velázquez

LIBROS

Balada. De Marcelo Cohen.

Alfaguara, 2011, 131 pág.

Por María Cristina Oleaga

El verano sin hombres. De Siri Hustvedt

Anagrama, 2011, 218 pág.

Por María Cristina Oleaga

Los pilares de la tierra. De Ken Follett

Editorial Sudamericana 2010, 1040 páginas

Por Leonel Sicardi

MULTIMEDIA

TEMA DEL PRÓXIMO NÚMERO: Usos y abusos

Las servidumbres del sujeto

Por Yago Franco

yagofranco@elpsicoanalitico.com.ar

La práctica psicoanalítica persigue, como una de sus más importantes finalidades, que el sujeto pueda trabajar sobre sus diversas servidumbres: entre ellas y sobre todo, las que ignora que lo habitan, tanto sean identificaciones, tiranía superyoica, compulsividad pulsional (que incluye las tendencias mortíferas de la pulsión de muerte), etc. Trabajo que parte de la siguiente consideración: todo sujeto está habitado por un discurso que lo antecede y lo instituye como tal, que vive en su Inconsciente, en sus identificaciones, en sus modos de conducir su mundo pulsional. Que en los orígenes el sujeto se encuentra (y es necesario que así sea) alienado al mismo. Dicho discurso, proveniente de sus otros primordiales, es transmisor de enunciados identificatorios concernientes a su prehistoria y porvenir, los deseos y anhelos con los que llega a este mundo, y lo es también del sentido común de la sociedad, de sus expectativas, valores, ideologías, creencias, etc., y da un basamento de certeza indispensable hasta para llevar a cabo su cuestionamiento. Para ello el sujeto debe poder realizar una operación de desdoblamiento – un mirar-se – que es lo que debería producirse en un tratamiento psicoanalítico. Una mirada sobre todas sus instancias, tomando contacto con sus tendencias en juego, sus incoherencias y contradicciones, y sin intentar llegar a una *unidad*. La apuesta analítica – para el caso de las significaciones individuales - es que pueda adquirir otra relación con dicho discurso, sin pretender eliminarlo: hacerlo sería eliminar su propia base de apoyo, sus identificaciones originarias. Con respecto a las significaciones colectivas, su cuestionamiento será posible mediante la práctica política, el arte, el pensamiento, etc.

Servidumbre y alienación

Entonces, hay una suerte de servidumbre del *infans* en relación al otro y a través de este, al Otro, servidumbre que es estructurante y que ofrece una base de sentido sobre la cual el sujeto podrá edificar el propio. Pero de perpetuarse dicho estado de servidumbre, nos encontraremos con estados de alienación (que no equivalen a la psicosis, diferenciación lúcidamente establecida por Piera Aulagnier). Podemos observar también que en diversos momentos de la vida, determinadas circunstancias pueden desencadenar dichos estados, en los cuales el sujeto pierde por lo menos en buena medida su condición de tal, para devenir objeto del deseo de otro. Entonces, dentro de la serie de las servidumbres es necesario incluir una que no es solamente intrapsíquica: las relaciones de alienación. Es decir, el estado de servidumbre en relación a otro sujeto, que puede producirse debido a las condiciones de origen del humano – sobre las que volveremos más adelante -. Es también el caso de un discurso social impuesto -como en el caso de los totalitarismos- bajo amenaza y terror que puede desencadenar en un estado de alienación, de servidumbre en relación a un régimen; también es el caso de grupos de los que las sectas son un claro ejemplo. Así, la servidumbre puede ser en relación a instancias del aparato psíquico, a un régimen, a una formación grupal, y también en relación a otro sujeto. Nos ocuparemos aquí de los estados de alienación, tanto sean referidos a otro sujeto, a un régimen, o al que puede producirse en un tratamiento psicoanalítico.

Sobre la servidumbre voluntaria

Hace ya mucho tiempo, fue Etienne de La Boetie (1) quien se preguntó – refiriéndose al sujeto en tanto formando parte del colectivo – acerca de qué es lo que permite que se produzca la servidumbre voluntaria. Servidumbre voluntaria: servir a un amo sin protestar, es más, voluntariamente. Inclinarsse ante otro que somete, sin conflicto alguno: sometimiento voluntario. Pero también, servidumbre no reconocida como tal.

También Freud – en *Psicología de las masas y análisis del Yo* - se ocupó de tratar de entender aquellos mecanismos colectivos que llevan al sujeto a estados de alienación en relación a un líder – inaugurando una reflexión sobre la presencia en la psique del poder instituido -, elevado al lugar de su Ideal del

yo, desplazando al Yo del sujeto. Wilhelm Reich inauguró una serie de reflexiones sobre las condiciones que permitieron el sometimiento de los sujetos y su participación en el nazismo – para ampliar esta visión a la socialización misma de los sujetos (2). Se abrirían, luego, diversos desarrollos que llevarían a pensar los modos de establecerse el poder en la psique de los sujetos, realizados por la Escuela de Frankfurt (sobre todo Adorno y Marcuse); también encontramos las obras de Piera Aulagnier y Cornelius Castoriadis, quienes avanzaron en formalizar los mecanismos de la socialización de la psique, las interfaces entre esta y la sociedad, incluyendo los modos específicos de ataque a la autonomía del sujeto y por lo tanto, la caída en estados de alienación. Y en nuestro medio León Rozitchner y Fernando Ulloa – entre otros – hicieron desarrollos sobre la temática de la subordinación al poder y el quedar a merced de la perversidad de otro sujeto o a un poder político.

Estas reflexiones sobre las servidumbres del sujeto, han permitido pensar tanto en las cuestiones propias de la psique misma – de su estructuración - , como así también en vicisitudes de los lazos, o de un colectivo.

Así, podemos establecer condiciones tanto desde la psique como desde la sociedad que favorecen los estados de alienación, o como hemos preferido denominarlos en este texto: de servidumbre.

Del lado del sujeto: la servidumbre originaria

Ahora bien, la pregunta es ¿cómo es posible la existencia de una servidumbre voluntaria? Retomando lo expuesto al inicio de este trabajo: sabemos del estado de desamparo e inermidad en el que se encuentra el humano en sus primeros tiempos de vida, y de su dependencia en relación a quienes se hacen cargo de él. La psique del sujeto se encuentra en un estado originario que es vivido por este como de completud (mónada psíquica la denomina Castoriadis). Ese estado es también el prototipo de todo sentido. Y es cerrado, total, totalitario. Sabemos que, perdido el estado originario de completud, el *infans* deviene en un buscador de sentido para escapar del horror al vacío de sentido (la psicosis es la última defensa). Tuvo un sentido originario, ya perdido, e intentará recobrarlo a través de la proyección de la omnipotencia originaria en

las figuras parentales, y en las que vengan a ocupar ese lugar. El *infans* necesita creer que hay un dueño de la significación, alguien no alcanzado por la castración, que sea dueño de un discurso que oficie de certeza, incuestionable. Los adultos que lo rodean deben poder transmitir lo imposible de esa búsqueda, a la que previamente deben haber renunciado. A la finalización del complejo edípico el sujeto quedará ubicado entre las demandas de renuncias y amenazas de castigo del superyó, su masoquismo originario, y el sentimiento inconsciente de culpabilidad, uno de los residuos del final del Edipo. Esto permite el anclaje del sentido social en la psique –dado a cambio del abandono de la situación edípica, efecto del complejo de castración-. En sucesivas fases, se habrá pasado de la incorporación de un sentido de uno (mónada psíquica), a uno de dos (el lazo con la madre), a otro de tres (con la incorporación de la figura paterna), y finalmente al sentido colectivo; los primeros nunca son plenamente abandonados, permanecen en diferentes estratos, y pueden ser activados por algún desencadenante o formar parte de la neurosis del sujeto. *De ellos es el primero el que más nos interesa en lo relativo a los estados de alienación.* Con respecto al sentido del colectivo social, para poder ser cuestionado será fundamental el encuentro con una instancia del poder que no pretenda imponer el sentido social por medio del terror, o de un dogma religioso. *Como comentario al margen: vemos aquí la importancia fundamental de una educación democrática, y de una crianza que acentúe valores de autonomía, para mitigar esto que llamaremos el aspecto psicogenético que permite entender qué es lo que favorece desde la psique del sujeto el estado de servidumbre voluntaria: **una suerte de falla propia del psiquismo humano.***

Servidumbre voluntaria: del lado del otro

Y como hemos sostenido en otro lugar (3): el poder se vale del malestar en la cultura para abrirse espacio en la psique de los sujetos; de ese malestar originado en las renuncias pulsionales (comenzando por la exigencia de abandono del estado monádico originario) exigidas para vivir en sociedad, renuncias a cambio de las cuales ofrece su propio sentido social. Este sentido

es el que le permite al poder reproducirse como tal, produciendo subjetividades acordes con sus objetivos (4), y al sujeto le permite sobrevivir al abandonar paulatinamente el lecho mortífero monádico. Pero cuando se trate del caso de una alienación secundaria (ejercida sobre el Yo: violencia secundaria denominada por Piera Aulagnier), se satisfará la tendencia a volver a ese estado oceánico, de completud y reposo, descrito por Freud en *El malestar en la cultura*.

La alienación es un estado a-conflictivo, entre el Yo, sus deseos y los de los otros catectizados, que no necesariamente supone patología previa. Cualquier sujeto podría caer en un estado tal cuando se trata de lo colectivo, cuestión – por cierto – sumamente inquietante. Aulagnier señalará así que puede no ser un fenómeno singular, y requerir de otros que también idealicen y estén alienados (vemos aquí la presencia del esquema de *Psicología de las masas*). Se apoya en un deseo previo presente en el sujeto de anular el pensamiento, su interrogación, por lo tanto, de eludir la incompletud a nivel del Yo: es el deseo de volver al estado originario de reposo psíquico. Y en la realidad, se tratará del encuentro con el deseo de una instancia que puede ser la de quienes detentan el poder político, o más ampliamente, la de quienes dominan el espacio de poder de una sociedad, y mantienen dominado al resto. Así, este estado de servidumbre puede producirse por adhesión o por amenaza. Con respecto a la adhesión (mecanismo habitual en las sociedades teocráticas), podemos sostener que en la actualidad es posible pensar la misma como consecuencia de la promesa de lo ilimitado que produce la sociedad capitalista actual. Se le ofrece al sujeto, mediante maniobras cuasi hipnóticas (hiperpresencia en los medios videoelectrónicos combinada con aceleración de la temporalidad (5)), la posibilidad de llegar a ese estado de completud; y veladamente (y a veces no tanto) se blande la amenaza de exclusión, de no pertenecer si no se adhiere. La absoluta e insidiosa presencia de un discurso monolítico referido al consumo, a la posesión ilimitada de objetos, y la negación, que ese discurso hace de los efectos devastadores de esa producción y consumo ilimitados, habría hallado en el Inconsciente de los sujetos un aliado perfecto. *La idealización ya no es la de algún sujeto entronizado en el poder, sino que es la de una idea, la del bien encarnado en el consumo, en la acumulación, y en que*

eso no tendría límites. Y que para pertenecer a la sociedad, es necesario participar de dicha idea. La clínica va demostrando día a día las consecuencias destructivas para la psique de tal servidumbre del sujeto, en un estado que hemos situado más allá del malestar en la cultura (6).

Servidumbre y relación analítica: la cuestión del abuso de transferencia

Finalmente aparece la cuestión de la servidumbre que puede producirse en un tratamiento analítico. Es también Piera Aulagnier quien ha señalado y descrito minuciosamente esta cuestión, que denomina *abuso de transferencia*.

La situación de asimetría que tiene lugar en la práctica analítica, remeda la situación originaria del sujeto, favoreciendo la instalación de una ilusión que permite el inicio del análisis, pero que de perdurar generará un estado de alienación. Lo que debiera haber sido el encuentro con un analista a quien se le supone un saber sobre el sujeto, se transforma en la certeza de haber hallado una fuente de saber absoluto, que se impone sobre su propio pensamiento, sobre su Yo, quedando éste a la sombra del saber del analista. Esto colma el deseo de no tener que pensar más, presente tanto en el analizando como en el analista. Así, el abuso de transferencia es “toda práctica y toda conceptualización teórica que amenacen confirmar al analizado la legitimidad de la ilusión que le hace afirmar que lo que se tiene que pensar sobre *el* sujeto y sobre *este* sujeto, ya fue pensado de una vez para siempre por UN analista y, por lo tanto, que el analista no puede esperar ni oír nada nuevo de y en el discurso que se le ofrece” (7). La causa de este abuso es el displacer que para el analista sería pensar nuevos pensamientos y renunciar a otros, el temor a dudar sobre lo que él mismo ha tomado como certeza, en lo que podemos hallar además perniciosos efectos de pertenencia institucional o grupal. Este estado de abuso de transferencia cursa con la permanencia indefinida de un amor de transferencia y de contratransferencia, que señala en realidad que la relación analítica ha dejado de ser tal. El paciente se transformará en una suerte de seguidor de su analista, de su estilo, de su teoría, inhibiéndose de toda crítica, generalmente tratada por aquél como resistencia.

Funesto destino del Psicoanálisis en estos casos, aquello que debiera haber estado al servicio de permitirle al sujeto tomar contacto con sus servidumbres

para cambiar su relación con ellas, se transforma en una más poderosa que ellas, incuestionable e invisible.

Servidumbre y dignidad

Finalmente: hemos visto así que tanto los estados de alienación a otro o a la sociedad tienen mecanismos en común, que se asientan en las condiciones de subjetivación de la psique humana. Y que también es necesario que en ese otro, grupo o instancia del poder social, exista un deseo de dominio sobre el pensamiento del sujeto.

En todos los casos un sujeto sometido a servidumbre ha perdido su dignidad: ha sido rebajado en su condición de sujeto, ha advenido un objeto de otra instancia que habita en la escena de la realidad. Indignarse es un paso hacia recobrar la condición de sujeto, saliendo de una posición pasiva, de objeto.

Es instituirse o rescatarse como sujeto, instancia que pudo haberse perdido o no haberse adquirido. Accidente identificatorio al que todos los sujetos están expuestos. La educación, la práctica política, la psicoanalítica, la creación artística, el pensamiento, muchas veces los lazos amorosos, están al servicio (potencial) de que el sujeto se rescate de dichos estados, ya que permiten crear brechas en el muro de sentido producido en las diversas instancias de socialización del sujeto, destituyendo sentidos pretéritos, y creando nuevas significaciones, individuales o sociales.

1 de La Boetie, Etienne. [Sobre la servidumbre voluntaria](#).

2 Franco, Yago. [Aporías en interrogantes en la obra de Wilhelm Reich](#)

3 Franco, Yago. [Nadie nos somete](#), Revista Topía N° 31, Buenos Aires, 2000.

4 No está de más aclarar que esto ocurre en toda sociedad, y que lo que produce una diferencia es la existencia o no en ésta del dominio de una parte del colectivo social sobre otra, tanto como la de significaciones como las de libertad, justicia, igualdad, búsqueda de la verdad, etc.

5 Ver [Número 3 de El psicoanalítico](#).

6 Franco, Yago. [Más allá del malestar en la cultura. Psicoanálisis, subjetividad, sociedad](#), Ed. Biblos, Buenos Aires, 2011.

7 Aulagnier, Piera. "A propósito de la transferencia: el riesgo del exceso y la ilusión mortífera". En *El sentido perdido*, Ed. Trieb, Buenos Aires, 1980, Pág. 132.

Efectos subjetivos de la decadencia del Otro

Por María Cristina Oleaga

mcoleaga@elpsicoanalitico.com.ar

“Los del sótano se reúnen donde pueden. A menudo en la calle, el espacio más democrático, como los *Occupy Wall Street*, los indignados de Grecia y España, y los rebeldes de El Cairo. No lo hacen en torno a un programa sino a un plan de acción. Y, claro, son desordenados, hablan a la vez y a borbotones.”

Raúl Zibechi (*Izquierda social e izquierda política*, Diario *La Jornada*, 27 de enero de 2012)

“No sé qué decirte ... me veo gorda ... no me gusta ... me agarra una cosa ... no sé qué decirte ... “

“¡Yo qué sé! Juego con los juguetitos, me cuelgo así... Me dan ganas de fumarme un porro”

(Frasas sueltas, en consulta)

Los indignos se indignan

“Los del sótano” son los que han sido designados como *indignos* de hecho, pues fueron desalojados, desahuciados, convertidos en no merecedores de ocupar ningún lugar en la sociedad. Sin embargo, muchos de ellos pudieron ir más allá de la naturalización de su ser indignos a causa de la exclusión. El sentimiento de *indignación* ha sido un pasaporte, parece, para juntarse y salir del “sótano”, incluso para darse un nombre a partir de ese sentimiento e imaginar nuevos horizontes.

Entonces, vemos florecer -en esta cultura de orfandad- movimientos autonómicos, horizontales, diversos y territoriales que comienzan en Seattle, en

1999 y llegan a las plazas europeas de los Indignados. Sus integrantes descreen de los liderazgos; menosprecian la representatividad; luchan por una democracia directa, participativa. Se organizan localmente, y se proyectan globalmente. Dicen tanto: “Nuestros sueños no caben en sus urnas” como “Para todos, todo”, o “Que se vayan todos, que no quede ni uno solo”, así como proclaman “Democracia Real Ya” y todo ello constituye su doctrina y su programa. No se nuclean -ni aspiran a hacerlo- en torno a una organización única y permanente que los albergue. Surgen de a miles, se movilizan, se repliegan, arman redes, intentan emprendimientos productivos, ensayan. También, de pronto, se mantienen en silencio hasta el siguiente *grito*. Esperan de sus pares en la calle más que de nadie. Los conocemos en su creatividad, nos sorprenden cada vez.

En Argentina, así como en muchos países latinoamericanos que sufren expoliación de sus recursos naturales, estas características están presentes en las Asambleas que nacen, y crecen sin cesar, desde la Cordillera hasta el llano. Son vecinos indignados, también, por lo que consideran un ataque -a sus territorios, su salud y su forma de vida- por parte de corporaciones que amenazan con emprendimientos insalubres la tierra, el agua y el aire. La evolución de estas Asambleas -la negativa a ampararse en partidos políticos, la forma creativa que toman sus producciones, su alianza con expresiones artísticas de diferente tipo- y de sus consignas son expresiones que merecen la mayor atención pues nos confrontan con formas inéditas de sociabilidad y de ejercicio de la solidaridad. (1)

Los que no se indignan

Asimismo, creemos que esta cultura es caldo de cultivo para ciertos rasgos subjetivos que se ponen en evidencia en las consultas que recibimos y que también tienen que ver con una clase de desalojo: el desalojo de la singularidad bajo el empuje a la uniformidad. Ser es ser según el mercado lo indique. Algunos de estos rasgos son: no esperar nada de ningún Otro y -muy frecuentemente- no apostar ni al saber ni a la verdad; querer que eliminemos

su malestar, querer que sea *ya* y con el menor costo posible; tener lazos flojos con los otros; estar aislados, referidos a contactos más virtuales que reales aunque éstos sean presenciales; padecer, sin saberlo, de una pobreza simbólica notable. (2)

Desde una apreciación metapsicológica, diríamos -para sintetizar, para tomar sólo un dato- que, en ellos, el tener el objeto, el gozar del mismo, está plenamente instalado en el lugar de su Ideal. Son los objetos que el mercado ofrece y que el sujeto, seducido, toma, según sintonicen con su novela fantasmática. Para plantearlo un poco brutalmente, asistimos a la posibilidad de que alguien mate por un par de zapatillas, ya no por una *causa*. La marca, en este caso, está llamada a dar el ser en medio de una sensación generalizada de vacío, propia del desfallecimiento del sentido, del fracaso de los semblantes del amor, de todo lo que, incluso en la modernidad, podía vestir el profundo “dolor de existir” de los humanos. Es sobre este fondo y según los íntimos recursos de cada quien -las llamadas series complementarias en las que considero lo “actual” en el marco de este malestar de época- que encontramos distintos tipos de *obtención*, de *solución* sintomática a la presión social hacia el goce instantáneo del objeto, en soledad.(3)

Algunos contrastes

No se trata de una oposición maniquea entre los efectos de la cultura de la decadencia del Otro. Me interesa indagar acerca de los contrastes que, en las subjetividades actuales, expresan –de modo particular y distintivo- estilos de respuesta al desalojo de la morada del Otro. No olvidemos que siempre está en juego, además y en un lugar central, una elección subjetiva.

Los primeros, los Indignados de las plazas, por ejemplo, presentan colectivamente una demanda de cambio que es -a la vez- denuncia: el Rey está desnudo. Sólo es preciso estar dispuesto a tolerar verlo. Ellos quieren encontrar el modo de seguir adelante sin el Rey, dicen “Basta Ya”. La demanda/denuncia no se queda ahí, no aguarda una solución que venga del Otro. Quieren más y mejor, quieren distinto, inventan sobre el fondo de lo que

no hay. Es el empuje de la creación, que -en su hora- no le ahorra angustia al sujeto sino que, para acontecer, precisa que se la atraviese.

A la vez, muestran que la presión hacia lo instantáneo también los ha marcado. El punto característico es que no se plantean construcciones que, a futuro, desemboquen en cambios sociales. Manifiestan su decepción, no creen en líderes ni en promesas, rehúsan delegar, son protagonistas. Quieren el cambio ahora, recordemos el “Ahora es cuando” de los zapatistas (4); se organizan de modo de crear circuitos de intercambio de bienes; establecen mínimos acuerdos de legalidad en reuniones assemblearias; prefieren los debates y los consensos a las votaciones; sostienen lazos que les permiten reforzarse entre sí, recordemos la consigna que circula entre ellos: “Tocan a un@ y tocan a tod@s” y sus efectos en relación con los intentos de desalojo y la represión en general.

Asimismo, podemos decir que la forma de su constitución y desarrollo hace de estos movimientos una gran promesa que no tiene, sin embargo, la consistencia que se obtiene en la continuidad que sostiene a otro tipo de organizaciones. No obstante, esta afirmación es más una observación que una objeción. La riqueza de lo que producen es tal que nos hace pensar que estamos asistiendo a un momento de *bisagra histórica* que podría dar nacimiento a cambios inimaginables. ¿Sería posible esperar cambios que no se asienten en la consistencia -por qué no- sino en algún tipo de liviandad más preparada para lo imprevisto, menos burocrática, más ágil? Quizás la única consistencia de estos movimientos sea, hoy, el compartir un saber acerca de lo que no quieren y el sentirse dueños de inventar a partir de esa única seguridad.

Si consideramos la respuesta a los efectos culturales en su sesgo patológico, nos encontramos con sujetos que insisten, a pesar de su descrédito en el Otro, en erigir en Otro a quienes les prometan un seguro contra la angustia. De ahí que, entre las soluciones obturadoras, proliferen las sectas -con sus certezas- y otras ofertas de aislamiento.(5) Me refiero a sujetos que no llegan angustiados, presentación que merecería un trabajo aparte y un abordaje del que no nos ocuparemos aquí.

La transferencia y su poder es nuestra apuesta; sin embargo, su establecimiento está hoy menos garantizado que nunca. El sujeto viene a vernos en medio de una especie más de shopping y de zapping que nos pone en la misma vidriera que al que diseña la carta astral, al tarotista, o a cualquiera que le prometa un *producto* sin fallas. En esa competencia, sin duda, no tenemos las de ganar. No podemos ofrecerle ninguna certeza, no tenemos el objeto que supuestamente lo podría colmar. No tenemos nada si él no puede adjudicárnoslo y él, en general, no nos presupone casi nada. También, entonces, estamos tan desnudos como el Rey. Pero el sujeto, en este caso, carece de recursos para poder -a partir de esa falta- abordar lo nuevo; no puede tolerar la angustia y rehúye todo acercamiento que pudiera provocarla. La falta se viste de degradación y descarte, el analista es un objeto más entre otros.

¿Por qué tendría chance el Psicoanálisis?

Decíamos antes que estos sujetos padecen de un déficit simbólico notable. Nosotros lo invitamos a hablar. Hay una premura en juego con la que tenemos que contar. Lacan ligaba *interpretación* y *oportunidad*, esa calva a la que, paradójicamente, hay que tomar por los pelos. Hoy este lazo ha cobrado mayor importancia aún. Inmerso en el privilegio de lo descartable, al sujeto le basta con poco para actuar. Es el tiempo fugaz que le ahorra el interrogarse, el dudar, todo lo que pueda acercarlo a la angustia. Así, más que nunca, cuenta el dar pruebas de presencia, bajo el semblante que uno pueda pesquisar que el sujeto privilegia. Tenemos poco tiempo y hay que estar atento a esos datos.

Decimos que, para que nuestra intervención funcione, necesitamos que la transferencia esté instalada. Actualmente, tenemos que operar rápidamente, dar un signo, para que esto se arme. Sucede en la consulta privada –con estos sujetos a los que rara vez la derivación les imprime un efecto transferencial contundente- y les ocurre, más notablemente, a los analistas que reciben pacientes en instituciones prepagas de salud. En ellas, el privilegio con que el

derivador –cuando éste sabe de qué se trata y lo pone en juego- pueda vestir al profesional, no llega como tal ya que el derivador casi nunca es *alguien* para el que consulta.

Eric Laurent habló de una cualidad esencial a la interpretación psicoanalítica: que sea “inolvidable”. Que lo sea, aleja a la intervención del analista de toda banalidad, más allá de que un dicho banal pueda ocupar ese lugar especial. Si este anhelo es válido para todo abordaje clínico psicoanalítico, hoy tenemos que tenerlo presente más que nunca. Esta cualidad de *inolvidable*, está ligada a la posibilidad de la *sorpresa*, a la aparición de algo *nuevo*, *abierto*, que, en estos casos, invita a que el sujeto se asome, conmovido pero –es lo esperable en este punto del encuentro con el analista- no angustiado. No es la sorpresa desestructurante de lo traumático sino de algo que, si bien moviliza, está enunciado desde un lugar descolocado también. No es la intrusión del sabihondo sino el aporte de otro sorprendido también por el hallazgo. Esperamos, incluso, que surja algún alivio, alguna tenue esperanza que empiece a convertirnos en *alguien* para él. Y, si el encuentro terminara limitándose a una serie de entrevistas, esperamos que su marca le permita volver en otra ocasión. Desde luego, a pesar del cálculo, no deja de haber sorpresa también para el analista y, en ocasiones, la puntería puede fallar.

La sorpresa a la que nos referimos, la que abre el camino de la transferencia, no está en el cálculo de las terapias comportamentales. En sus múltiples variantes, estos tratamientos se manejan con la clasificación, apuntan a eliminar algo que *no anda bien*, que *no anda como debe*, alguno de los trastornos que figuran en el listado del DSM que corresponda. En uno de esos lugares/casilleros el profesional deberá ubicar al consultante para saber qué hacer y qué esperar de él. No hay lugar para sorpresas, todo está previsto. La prisa sí está presente ya que estos tratamientos se agrupan -desde el vamos y por definición- bajo la modalidad de las terapias breves. Son técnicas que pueden seducir -de entrada- mediante una *seguridad* en cuanto a su ofrecimiento, sobre todo cuando el objeto medicamentoso está en juego.

La apuesta del Psicoanálisis es, también, dar un lugar, pero –en este caso- al sujeto. Y el sujeto no es homologable al consultante y mucho menos al trastorno. El sujeto es un efecto esperable de la operación misma. Con su aparición aspiramos a su alojamiento en un sitio que no está designado previamente por ningún casillero sino que se construye con sus dichos. Es un lugar simbólico que dignifica al sujeto, en cuanto permite el encuentro con sus significantes -más allá de los modelos homogeneizantes que se le proponen-, el alojamiento bajo sus identificaciones singulares.

Para lograrlo, el analista pone su presencia, su palabra, su maleabilidad para detectar *lo que hace falta* y para inventar, allí, una respuesta rápida, fresca, despojada de cualquier cliché, que apunte a ese y no sirva para nadie más. No me refiero sólo a la intervención tradicional, de palabra, sino que pienso en cualquier operación pertinente que toma la palabra y que –a la vez- puede incluir un *hacer*: desde convocar a alguien de la familia a invitar a dibujar o a leer juntos un texto, hasta ... etc. Son apuestas a veces lúdicas. Son intervenciones que apuntan al establecimiento de un lazo diferente. Al tener muy clara la meta, dejan la mayor movilidad en cuanto a la elección del instrumento. En este mismo movimiento de *reconocimiento subjetivo* y de *oferta especial, singular, a medida*, está la ventaja del Psicoanálisis, su chance en relación con el inicio de una cura, en tanto es -también- la oportunidad de que el analista pueda ocupar, quizás, para el sujeto, el lugar indicado.

Esperamos más del recorrido de un análisis, mucho más en relación con el avance sobre el goce que hace sufrir y mucho más en cuanto al goce que el sujeto pueda obtener, pero la época nos impone su prisa y contar –de entrada- con ella es imprescindible. Es operar *con* esa prisa para crear el espacio propicio al trabajo analítico, a la elaboración en transferencia.

Notas

(1) Ciari, Germán, *Academia a cielo abierto*,

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num1/subjetividad-ciari-conflictos-socio-ambientales.php>

(2) Oleaga, María Cristina, *Desnutrición simbólica y desamparo*,

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num3/subjetividad-oleaga-desnutricion-simbolica-desamparo.php>

(3) Franco, Yago, *El gran accidente: la destrucción del afecto*

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num3/clinica-franco-destruccion-afecto.php>

(4) Rascón Martínez, Gloria Luz, *Mujeres indígenas construyendo autonomía*,

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num7/subjetividad-rascon-martinez-mujeres-indigenas-construyendo-autonomia.php>

(5) Oleaga, María Cristina, *Las sectas, una respuesta posible al malestar del capitalismo globalizado*,

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num1/sociedad-oleaga-secta-capitalismo-globalizado.php>

Viena Siglo XX, Buenos Aires Siglo XXI

Por Magdalena Echegaray

maechegaray@hotmail.com

Desde hace varios años que la vigencia del Psicoanálisis nos preocupa a muchos psicoanalistas, porque se plantea sobre el fondo de su sobrevivencia en el futuro. ¿Y por qué esta preocupación después de más de un siglo de existencia en que ha dado muestras de su capacidad de obtener logros clínicos? El Psicoanálisis, a lo largo del siglo XX, ha penetrado los diversos territorios de la cultura y del quehacer humanos a tal punto que incluso algunas corrientes artísticas que marcaron el siglo serían impensables sin él. Sin embargo, la pregunta acerca de su vigencia sigue presente..

Algunos problemas actuales

El Psicoanálisis ha sido y es jaqueado por las llamadas Terapias Alternativas y la Psicofarmacología, que prometen soluciones inmediatas acordes a lo que propone el ideal de época en relación a la vertiginosidad y la necesidad de respuestas inmediatas al sufrimiento para no claudicar en el afán de eficiencia. El Psicoanálisis no es simplemente un calmante, se propone aliviar el sufrimiento mediante la perlaboración, propiciando la ampliación de las posibilidades simbolizantes de los sujetos. El Psicoanálisis, en todo caso, se sirve del dolor para los fines del conocimiento emancipador.

Parece que la “promesa” agorera de la muerte del sujeto y el fin de la historia, formulada en el siglo XX, ha calado hondo en las prácticas del neoliberalismo: se pretende que los sujetos que sufren ni se pregunten siquiera acerca de las causas de su padecer, que cada quien sea tratado “como un ser anónimo perteneciente a una totalidad orgánica” dice Elisabeth Roudinesco (1), quién agrega: “Frente al cientificismo erigido religión, y frente a las ciencias cognitivas, que valorizan al hombre máquina en detrimento del hombre deseante, vemos florecer, como consecuencia, toda clase de prácticas surgidas, ya de la prehistoria del freudismo, ya de una concepción ocultista del

cuerpo y del espíritu: magnetismo, sofrología, naturopatía, iriología, auriculoterapia, energética transpersonal, prácticas mediúmnicas y de sugestión, etc.” Si bien no todas las prácticas que menciona esta autora tienen el mismo estatuto epistémico, acuerdo con la idea de que frente a la desesperanza se disemina en la sociedad la creencia en prácticas que no tienen ningún sustento científico y en otras, lo que es peor, que se amparan a la sombra del prestigio del Psicoanálisis, pero que no tienen una propuesta respecto de una teoría del sujeto.

Algunas afirmaciones

El Psicoanálisis no es una técnica ni una Terapia Alternativa, es la única teoría del sujeto que propone un método de tratamiento para el padecer psíquico.

El Psicoanálisis desde su creación fue un revulsivo; en sus orígenes la cuestión fue la sexualidad, la sexualidad infantil, hoy banalizada hasta el cansancio aunque no por ello comprendida en la profundidad de su significación. Hoy el Psicoanálisis sigue siendo un revulsivo en cuanto que -no siendo una Terapia Alternativa sino una teoría del sujeto- se plantea como un lugar donde no sólo la miseria neurótica pueda convertirse en padecimiento común sino donde los sujetos puedan recomponerse subjetivamente, sintiéndose protagonistas de su propia historia.

Problemas del Psicoanálisis y de los psicoanalistas

Pero el Psicoanálisis también está jaqueado por una profunda crisis hacia el interior de sus fronteras. Más de cien años de existencia han llevado la teoría a una acumulación, por momentos abigarrada, de conceptos y a vías improductivas de desarrollo o a ecolalias mortíferas. Sin embargo, hay a esta altura muchos autores que -advirtiendo la situación- han trabajado para realizar lo que Silvia Bleichmar (2) llamó una limpieza de paradigmas.

El Psicoanálisis como ciencia tiene un objeto y método adecuado para capturar ese objeto, y ese objeto debe ser estudiado por la ciencia. Dice Freud en “Dos artículos de Enciclopedia” en 1922(3): “Psicoanálisis es el nombre: 1) de un procedimiento que sirve para indagar procesos anímicos difícilmente

accesibles por otras vías; 2) de un método de tratamiento de perturbaciones neuróticas, fundado en esa indagación, y 3) de una serie de intelecciones psicológicas, ganadas por ese camino, que poco a poco se han ido coligando en una nueva disciplina científica.” La existencia del Inconsciente, su necesidad y su legitimidad como concepto científico tal cual Freud lo planteó en 1914, sigue siendo válida. La producción de sujetos humanos está condicionada a la existencia del Inconsciente. No habría sujeto humano si, aun en sus fallas o fracasos en la constitución psíquica, no hay atisbo de Inconsciente. Entonces me estoy refiriendo a la vigencia del Psicoanálisis como producción científica en tanto siga teniendo existencia su objeto de estudio. Sin embargo, para que el Psicoanálisis se mantenga, a la vez que vital, riguroso en sus propuestas epistémicas, debemos seguir trabajando sobre el legado no sólo de Freud sino de los autores post freudianos para que podamos diferenciar “los núcleos de verdad que el Psicoanálisis encierra, de los modos de repetición bajo los cuales se empobrece el discurso psicoanalítico de rutina, que corre el riesgo consiguiente de enmohecerse y tornarse rancio. Y, si bien es cierto que el mundo en el cual nos toca desplegar nuestra tarea actual no es proclive a profundidades, eso no excusa las dificultades internas de la ciencia que pretendemos defender, y los *impasses* y aciertos de un siglo de ejercicio que nos obligan ahora a replanteos profundos”, como nos proponía Silvia Bleichmar.

Silvia Bleichmar (4) también nos enseñó a distinguir entre constitución del psiquismo y producción de subjetividad, vale decir que “la diferenciación tópica en sistemas regidos por legalidades y tipos de representación diversas es del orden de la constitución psíquica”, mientras que lo que se llama producción de subjetividad es del orden de lo histórico social, es del orden político e histórico. Respecto de la constitución psíquica es que encontramos los universales que constituyen la base del edificio teórico del Psicoanálisis: Inconsciente, sexualidad, represión, instancias psíquicas. Del lado de la producción de subjetividad es desde donde podemos conceptualizar todas las variaciones que se producen en los sujetos de acuerdo a los cambios epocales, históricos y geográficos.

Vale decir que la invariante conceptual universalizable en Psicoanálisis es la sexualidad pulsante que constituirá los fondos del Inconsciente, pero sus

modos de tramitación estarán marcados desde los inicios por los modos históricos sociales. Hace unos años, frente a los cambios subjetivos de los adolescentes en cuanto a que no eran como los adolescentes de antes, algunos colegas se planteaban que las nuevas generaciones no tenían Ideal del Yo, sin advertir que lo que se había modificado profundamente era el contenido del mismo o que no se había constituido por déficit en los intercambios narcisizantes con los otros significativos.

Nuevos paradigmas, antiguos malestares

Los nuevos paradigmas científicos nos permiten pensar el aparato psíquico como un sistema abierto, abierto al otro, al traumatismo, y constituido a partir del otro y de un traumatismo necesario -en los orígenes- que fractura las líneas de lo biológico por la sexualidad. Desde los inicios de la vida se introduce, más bien se produce, el aparato psíquico a partir de la sexualidad implantada por el otro pero siempre según los modos culturales en que la crianza ocurre.

No hay sujeto humano antes de la cultura, no hay buen salvaje roussoniano: hay un malestar que es inherente a la vida en el interior de la cultura. “Les vamos transmitiendo nuestras frustraciones con la leche templada y en cada canción” dice Serrat.

La siguiente cita, aunque un poco larga, es explícita en cuanto a algunos de estos malestares:

“Ya en una serie de hechos generales se destaca con nitidez lo siguiente: los extraordinarios logros de los tiempos modernos, los descubrimientos e invenciones en todos los campos, el mantenimiento del progreso frente a la creciente competencia, sólo se han logrado mediante un gran trabajo intelectual, y sólo éste es capaz de conservarlos. La lucha por la vida exige del individuo muy altos rendimientos, que puede satisfacer únicamente si apela a todas sus fuerzas espirituales; al mismo tiempo, en todos los círculos han crecido los reclamos de goce en la vida, un lujo inaudito se ha difundido por estratos de la población que antes lo desconocían por completo; la irreligiosidad, el descontento y las apetencias han aumentado en vastos círculos populares; merced al intercambio, que ha alcanzado proporciones inconmensurables, merced a las redes telegráficas y telefónicas que envuelven

al mundo entero, las condiciones del comercio y del tráfico han experimentado una alteración radical; todo se hace de prisa y en estado de agitación: la noche se aprovecha para viajar, el día para los negocios, aun los “viajes de placer” son ocasiones de fatiga para el sistema nervioso, la inquietud producida por las grandes crisis políticas, industriales, financieras, se trasmite a círculos de población más amplios que antes; la participación en la vida pública se ha vuelto universal: luchas políticas, religiosas, sociales; la actividad de los partidos, las agitaciones electorales, el desmesurado crecimiento de las asociaciones, enervan la mente e imponen al espíritu un esfuerzo cada vez mayor, robando tiempo al esparcimiento, al sueño y al descanso; la vida en las grandes ciudades se vuelve cada vez más refinada y desahuciable. Los nervios embotados buscan restaurarse mediante mayores estímulos, picantes goces, y así se fatigan aún más; la literatura moderna trata con preferencia los problemas más espinosos, que atizan todas las pasiones, promueven la sensualidad y el ansia de goces, fomentan el desprecio por todos los principios éticos y todos los ideales; ella propone al espíritu del lector unos personajes patológicos, unos problemas de psicopatía sexual, revolucionarios, o de otra índole; nuestro oído es acosado o hiperestimulado por una música que nos administran en grandes dosis, estridente e insidiosa; los teatros capturan todos los sentidos con sus dramatizaciones; hasta las artes plásticas se vuelven con preferencia a lo repelente, lo feo, lo enervante, y no vacilan en poner delante de nuestros ojos, en su repelente realidad, lo más cruel que la vida ofrece. (W. Erb. 1893) (5)

De no ser por algunos anacronismos, esta cita podría haber sido escrita por algún pensador actual, en Buenos Aires, la semana pasada; sin embargo, fue escrita en 1893 por W. Erb, a quien Freud menciona en “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna” de 1908. La nerviosidad puede ser interpretada, sin demasiado forzamiento, como el malestar inherente a la condición humana que Freud planteó más acabadamente en “El malestar en la cultura” en 1930. Que la cultura y la vida en sociedades, vale decir que la vida humana se edifica sobre la renuncia de lo pulsional que debe encontrar caminos de sustitutivos de satisfacción, es una cuestión que a lo largo del S. XX ha sido pensada desde por lo menos dos posturas diversas: El carácter antropológicamente constitutivo de ese malestar y por lo tanto ineliminable,

postura fiel a la formulación freudiana y la posición del marxismo que veía ese malestar determinado históricamente y por lo tanto pasible de ser eliminado. El Psicoanálisis se proponía curar los modos neuróticos en que dicho malestar se hace presente en los sujetos.

Freud descubre el Inconsciente sexual y reprimido en los albores del siglo XX y levanta el edificio teórico del Psicoanálisis en pleno auge de la modernidad con su ilusión de progreso y los malestares que el mismo trae aparejados.

Sin embargo, ese malestar se ha profundizado en el transcurso del siglo XX: la deshumanización del semejante, la falta de proyecto de futuro, las crisis económicas, políticas, la cultura de la inmediatez, el consumismo propiciado por el sistema neoliberal que construye consumidores o usuarios y que aun en crisis -como la que actualmente parece afectarlo- no deja de engendrar desigualdad de oportunidades entre los seres humanos. Y todo ello de un modo tan global y prolongado en el tiempo como nunca se había visto antes en la historia. Sin duda, esto promueve cambios en la producción de subjetividades. ¿Pero qué clase de cambios?

¿Algo cambia cuando todo cambia?

El ser sujetos de nuestro tiempo supone una limitación en cuanto a mirar panorámicamente el presente, y formular apreciaciones sobre el porvenir, y sabiendo que la mirada en perspectiva enriquece el juicio que se puede emitir sobre determinada época y poder apreciar con más justeza los cambios en la subjetividad, y teniendo en cuenta lo que Freud advertía en el “Porvenir de una Ilusión” que “en un juicio de esta índole las expectativas subjetivas del individuo desempeñan un papel que ha de estimarse ponderable”, entonces podemos concluir que conviene acotar el punto de vista de vista subjetivo cuando se abordan estas cuestiones. Lo que propongo es que no nos enseñoreemos en posiciones exacerbadamente narcisistas, ya sea del lado apocalíptico como del de la apología. Es una verdad de Perogrullo que vivimos en un mundo complejo y, como decía más arriba, con características inéditas. Sin duda la revolución mediática y el predominio de la cultura de la imagen están produciendo cambios en la subjetividad de nuestro tiempo. Dice Franco Berardi (6): “La activación de redes cada vez más complejas de distribución de

la información, ha producido un salto en la potencia, y en el propio formato de la infosfera (que es la interfaz entre el sistema de los medios y la mente que recibe sus señales). Pero a este salto no le corresponde un salto en la potencia y en el formato de la recepción. El universo de los receptores, es decir los cerebros humanos, las personas de carne y hueso, de órganos frágiles y sensuales, no está formateado según los mismos patrones que el sistema de los emisores digitales. El paradigma de funcionamiento del universo de los emisores no se corresponde con el paradigma de funcionamiento del universo de los receptores. Esto se manifiesta en efectos diversos: electrocución permanente, pánico, sobreexcitación, hipermovilidad, trastorno de atención, dislexia, sobrecarga informativa, saturación de los circuitos de recepción”. Pero me parece que el problema central y el cambio que me interesa plantear es si está habiendo un cambio en el modo de funcionamiento del Preconsciente o si - como plantea Berardi y otros- el paso del modo alfabético al modo video electrónico le impone al Preconsciente condiciones de funcionamiento que lo ponen al borde del estallido. Sabemos que el Preconsciente funciona según las leyes del proceso secundario y que la pertenencia sistémica de sus representaciones presupone la ligazón al afecto.

Ya en el año 1964 Marshall McLuhan había visto los cambios que se producían en las generaciones post-alfabéticas, efecto de los medios electrónicos. “Sostuvo que cuando a la tecnología alfabética le sucede la electrónica y en consecuencia, a lo secuencial le sucede lo simultáneo, las formas de comunicación discursiva dejan paso a formas de comunicación y el pensamiento mítico tiende a prevalecer sobre el pensamiento lógico-crítico” (7). El cambio de paradigma de lo secuencial a lo simultáneo de las imágenes, impide por ejemplo el posicionamiento crítico del pensamiento. Ese gesto común de levantar la vista del papel que uno está leyendo y que tiene el sentido de un instante de reflexión o de apropiación o de diálogo aunque silencioso con el autor del texto en cuestión, no es posible frente a la vertiginosidad sucesiva de las imágenes, de modo que la elaboración de la información recibida se ve por lo menos impedida. Existe además el riesgo de merma en la racionalidad de los enunciados que se formulan en beneficio de creencias fundadas en argumentos más o menos arbitrarios, preñados de idealización.

Pareciera que estamos delante de un psiquismo en estado permanente de traumatismo.

Para terminar

Otra de las condiciones que me parecen fundamentales para la vitalidad del Psicoanálisis es la evitación de las clausuras, que siempre son mortíferas. No es bueno que el psicoanalista esté solo, es necesario que comparta su teoría y su clínica con otros colegas; dicho intercambio es la cuarta pata en la que se asienta la formación de los psicoanalistas. Las otras tres son, como ya sabemos, su análisis personal, la supervisión del material clínico y la formación teórica. Pero no es menos importante que el Psicoanálisis no se aísle, que sostenga el diálogo con otras disciplinas. Es una de las maneras fecundas de evitar reduccionismos que siempre son esterilizantes y empobrecedores de los diversos campos científicos.

Vale la pena recordar lo que proponía el epistemólogo Gastón Bachelard, para quien el estado más elevado del espíritu científico es el estado abstracto: “en el que el espíritu emprende informaciones voluntariamente abstraídas a la intuición del espacio real, voluntariamente desligadas de la experiencia inmediata y hasta polemizando abiertamente con la realidad básica, siempre impura, siempre informe”. (8) Una experiencia científica es, pues, una experiencia que contradice a la experiencia común. Una hipótesis científica que no levanta ninguna contradicción no está lejos de ser una hipótesis inútil. Una experiencia que no rectifica ningún error, que no provoca debates, ¿a qué sirve?

Notas

- (1) Roudinesco, E. Por qué el psicoanálisis. Ed. Paidós. (2000)
- (2) Bleichmar, S. La subjetividad en riesgo. Topía Editorial. (2005)
- (3) Freud, S. Dos artículos de enciclopedia. (1922) Obras completas. Amorrortu Editores.
- (4) Bleichmar, S. La subjetividad en riesgo. Topía Editorial (2005)
- (5) Freud, S. La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna (1908) Obras completas. Amorrortu Editores.

(6) Berardi, F.. Mediamutación (Página web)

(7) Berardi, F., Ob. Cit.

(8) Bachelard, G. La formación del espíritu científico. Contribución a un Psicoanálisis del conocimiento objetivo. Siglo veintiuno editores. (1982)

La Muerte y la cuestión de su representación *

Por Marcelo Armando

mdarmando@hotmail.com

Rodolfo Espinosa

drrodolfoespinosa@gmail.com

Yago Franco

yagofranco@elpsicoanalitico.com.ar

Eduardo Müller

edumul@uolsinectis.com.ar

Ricardo Spector

rispector@gmail.com

Horacio Sporn

horaciosporn@hotmail.com

Alfredo Tagle

alfredotagle@hotmail.com

Martín Vul

martin.vul@gmail.com

Psicoanalistas. Miembros del [Colegio de psicoanalistas](#)

Dos empleados del Panteón de Dolores, en México, cavan para desenterrar el ataúd de Rodolfo Puiggrós. Su hija, Adriana, representa a la familia en la gestión necesaria para hacer cremar los restos y repatriarlos a Buenos Aires, al panteón de la familia en el Cementerio de la Chacarita. Una de las palas golpea de pronto contra algo metálico. Los hombres cavan enérgicamente. Cuando se despeja un poco la tierra, uno de ellos empalidece y grita en pánico: “¡Ay, hijo de la chingada!”, y sale corriendo. De inmediato el otro se pliega a los gritos. Adriana los escucha: “¡¡¡Su papá está vivo, tan vivo como yo!!!”.

Una pequeña ventana cubierta de vidrio grueso permite ver la cara del muerto. Adriana escucha los argumentos, como ausente: "Su papá está como tratado, los embalsamados no se queman, no se puede, no se debe".

No deja de asombrarnos, tratándose de quién se trató y perteneciendo a la organización a la que perteneció, que haya sido éste el destino elegido para los restos fúnebres de un militante, presumiblemente distante de toda noción de trascendencia.

Podríamos empezar por decir que concebimos el embalsamamiento como una práctica que proviene de culturas pasadas. Su procedimiento nos promueve el sentimiento que se experimenta ante lo ajeno, ante aquello que proviene de modos de pensar y de actuar propios de un sujeto muy diferente. Sin embargo, la historia reciente presenta muchos casos en los que esta práctica tuvo lugar y con incidencia sobre nuestra actual trama social: Lenin, Mao y, en nuestro propio país, Evita.

El caso de Evita resulta particularmente significativo porque no sólo fue embalsamada con el fin de preservar su cadáver, sino que, luego, sangrientas disputas de la segunda parte de siglo veinte tuvieron relación cercana con el destino de ese cadáver.

En noviembre de 1955, el cadáver de Eva Perón fue secuestrado por la llamada "revolución libertadora" de la sede de la CGT. Nada se supo de su paradero hasta la dictadura de Agustín Lanusse en 1971.

La agrupación Montoneros elige como acto de fundación el secuestro de Pedro Eugenio Aramburu. Proclama entre sus principales objetivos la recuperación del cadáver de Eva. Roberto Perdía relató en 1997 que Aramburu le dijo al comando que lo asesinó: "Evita está en Italia, pero no sé dónde y si lo supiera no se los diría".

La operación resulta exitosa: Aramburu es juzgado, condenado a muerte y fusilado allí mismo. Los integrantes del grupo no son apresados (casi todos

ellos terminaron sus vidas, en el marco de la lucha armada, tiempo después, cada uno en diferentes circunstancias. Mario Firmenich los sobrevivió a todos, hasta nuestros días).

Pero podemos decir que la operación fracasa en un punto sustantivo: se produce, al poco tiempo, el hallazgo del lugar donde el cadáver de Aramburu estaba enterrado. El objetivo original del grupo montonero había sido el de usar el cadáver de Aramburu para lograr que el ejército entregara el de Eva. Lanusse empieza por admitir que está enterrada en Italia bajo una lápida de nombre falso: María Maggi de Magistris. En 1974, en una operación que es también parte ilustrativa de nuestra historia nada lejana, Montoneros secuestra el cadáver de Aramburu presionando al gobierno de Isabel para que traiga a Buenos Aires el de Eva. Finalmente, la dictadura de Videla la entierra en la Recoleta, a seis metros de profundidad, bajo una plancha de acero.

Hemos elegido empezar por aquí. Ilustrando, con ejemplos vívidos para todos nosotros, hasta qué punto historias de cadáveres, de prácticas de preservación de restos, de enterramientos y desenterramientos, de posesiones fúnebres son parte indisoluble y marcan nuestra historia personal y social. La Historia demuestra que no siempre los muertos descansan en paz. A algunos se los priva de ese descanso: se los roba, se los esconde, se los negocia. Y a sus restos se les impide el paso natural del tiempo. Hay muertos que tienen prohibido terminar de morir. Son obligados a pasar a la eternidad, a los pósters, a ser momias.

Al decir de Freud

La metapsicología de Freud fue precisa al respecto: no existe registro inconsciente de la muerte. ¿Se trata de una falla? ¿Se trata de una ausencia, de un punto ausente en una cadena?

El aparato psíquico neurótico quedará organizado alrededor del Edipo y de la angustia de la castración. Muchas veces es desde allí que se aborda el tema

de la muerte. ¿Será entonces una dificultad de representación debida a las limitaciones de una lógica binaria, fálico/castrado?

En una síntesis elocuente Freud ubica los dramas humanos en dos cuestiones fundamentales: la sexualidad y la muerte. Los ubica como los grandes desafíos de la psique humana. En el campo de la sexualidad, la representación inconsciente es materia prima sustancial de la dinámica que allí se juega. El orden libidinal hace su juego bajo el principio del placer. En el caso de la muerte, en cambio, es una afirmación radical sobre su ausencia de registro ¿Será una diferencia de recursos del aparato psíquico para abordar cada una de estas cuestiones?

Por un lado, la sexualidad -apoyada en las pulsiones de autoconservación- fluye y se organiza desde los primeros momentos de la vida. Ante el enigma de la sexualidad, el psiquismo recorre toda una historia libidinal, inscribe representaciones fruto de las experiencias (de satisfacción) que, como reservorio, permiten abordar lo enigmático bajo relativo saber. Pero Freud también supone una ausencia representacional en lo que atañe a la representación inconsciente de la vagina. La sexualidad humana –lejana, pero no del todo ajena, a la sexualidad animal- cuenta con dificultades intrínsecamente neuróticas. ¿Cómo acceder a una diferencia que, por otro lado, no puede ser registrada en su singularidad? Es aquí que el complejo de castración encuentra pleno sentido; la diferencia sólo puede ser concebida bajo la universalidad fálica. Queda establecido, así, un reconocimiento paradójico de la diferencia por el cual, si bien se la registra, no se llega a darle una representación propia. Y se la traduce con su única herramienta: “o se es esto o no se lo es”.

¿Se podría asimilar la dificultad del aparato psíquico ante la muerte a estas cuestiones? Son ambos enigmas que el aparato psíquico se ve obligado a abordar y que demandará gran parte de sus esfuerzos de elaboración. Pero, en el terreno de la muerte, el aparato enfrenta un registro consciente, que no puede desconocer totalmente, con el que lidia a lo largo de toda la vida, acaso

valiéndose como parapeto de los relatos que se fraguan en cada época, en cada comunidad.

Tomemos en cuenta también que el yo es representación. La ausencia de representación es la muerte del yo. El yo no puede representarse su muerte porque ésta sería la misma ausencia de toda representación. El miedo al derrumbe es el miedo a lo irrepresentable, el derrumbe del yo ("terror sin nombre", "angustia inconcebible").

Acerca de la representación de la muerte

En 1915, en *De guerra y muerte*, Freud lanza la famosa frase: "La muerte propia no se puede concebir; tan pronto intentamos hacerlo podemos notar que en verdad sobrevivimos como observadores. Así pudo aventurarse en la escuela psicoanalítica esta tesis: en el fondo, nadie cree en su propia muerte, o, lo que viene a ser lo mismo, en el Inconsciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad." Frase polémica esta última, en tanto para esa supuesta convicción de la inmortalidad, harían falta, a su vez, representaciones que la sustentaran. Y representaciones de la inmortalidad son, tanto como la de la muerte, difíciles de conceptualizar si se concibe al aparato sólo como un sistema de huellas.

Si bien Freud habla de la ausencia de representación inconsciente de la muerte, caben algunas reflexiones a la luz de otros desarrollos del mismo Freud y de autores post freudianos. En la medida en que actualmente tendemos a pensar en términos de heterogeneidad de lo inconsciente, tenemos la posibilidad de acercarnos a concebir la representabilidad diversa de la muerte en los diferentes niveles preconcientes e inconscientes. La fórmula "no existe representación icc. de la propia muerte" parece tributaria de una concepción del psiquismo en la que sólo adquiere representación aquello que ha sido previamente experimentado. Algo así como un aparato formado sólo a partir de huellas perceptivas, en el cual los fenómenos de la imaginación no tendrían un lugar claro.

La inmortalidad

La inmortalidad sería la traducción al sistema preconscious/consciente de la omnipotencia de la psique, por lo tanto, de su rechazo a la castración, a la muerte. Pero, por otra parte: ¿acaso hay representación inconsciente de la vida? Podría ser que coincidieran la vida y la muerte en el Inconsciente, tanto como en la pequeña muerte orgásmica de la que nos habla Bataille. Es el encuentro con el cero, la descarga absoluta, la ausencia de tensión, la exhalación de todo conflicto, el apaciguamiento de Eros. Eros y Tánatos coincidiendo en su objetivo, por fin. El Nirvana, cuya representación inconsciente es la que Freud describe en *Los dos principios del suceder psíquico*: estado de reposo en el que el infans se halla en el origen de la vida psíquica. Esa representación-cosa (¿o signo perceptivo?) y el afecto concomitante serían los fundamentos, conjuntamente con los elementos que le ofrezca la cultura (religión, arte, filosofía), que le permitirían al sujeto pensar sobre la propia muerte, esa que habita en lo real, y que no cesa de no representarse. Esa que es la última roca contra la que puede partirse el análisis, sostiene Castoriadis, y debiera el sujeto ser acompañado por el analista hasta ese punto para que el análisis esté terminado.

Una apostilla: la sociedad capitalista -que contiene en su núcleo la promesa de siempre más (objetos, juventud, vida, viajes, dinero, etc.)- reforzaría la omnipotencia de la psique, por lo tanto, sería un obstáculo para que la mortalidad como representación halle un lugar, apartando de este modo al sujeto de su condición trágica, tal como la conservó durante la modernidad.

Si bien ya hace unos siglos la filosofía entabló la discusión con Dios, sigue vigente, bajo distintas formas, alguna modalidad de representación de algo más allá de la muerte. Son formas de “lo sé pero aún así”.

Si la cuestión central que les estamos proponiendo con relación a la muerte es la de la representación, propongámonos -a continuación- bucear un poco en los orígenes del término. Y nos sorprendemos, a poco de andar, cuando descubrimos un nudo estrechísimo entre las dos nociones.

Representatio

El concepto medieval de *representatio* está referido a un objeto muy particular. Ese objeto es una suerte de efigie normalmente hecha de madera -para que no fuera demasiado pesada- que remedaba el contorno del cuerpo del rey muerto y que se colocaba por encima del féretro. Su uso se extendió con los años a otras figuras de poder.

Nos estamos remontando a una época en la que las técnicas de conservación de los cuerpos estaban a enorme distancia de la sofisticación de los antiguos egipcios. Situémonos en que hubiera resultado inimaginable la exhibición de ese cuerpo investido imaginariamente, en estado de incipiente descomposición.

Y es por ello que se lo paseaba por las calles, así recubierto por su respectiva y propia *representatio*. (Esto serviría para hacer una interesante metáfora sobre eso que se llama la crisis de representación en el campo de la política).

Pero veamos algo más en las raíces etimológicas de los términos que estamos explorando. *Re-presentatio* (presente): La partícula *re* implica la iteración, el retorno de algo, la vuelta a su estado original. Volver a hacer presente. Y *presente* proviene de *pre-essere*: lo que está por delante, lo que está a la vista. *Ausente*, por el contrario, designa justamente a los muertos, y también desde el punto de vista etimológico, porque viene de *ab* (partícula privativa) *essere*: ser. O sea, lo que no tiene vida. Lo que carece de ser.

Las diversas representaciones sociales y su relación con la muerte

La muerte, y las formas que las diferentes culturas le atribuyeron a sus deidades, estuvieron ligadas al origen de expresiones tanto artísticas como políticas. Los rituales mágicos, sus máscaras, pretendieron alejar el temor, organizar el recuerdo, recuperar -por algún medio- el mundo de los que,

despidiendo al muerto, debían recobrar de alguna manera la confianza en su mundo.

Las religiones que rigieron los últimos años de occidente debatieron las formas bajo las cuales la vida cedía paso a un algo difícil de representar. Los primeros actores, primeros representantes, fueron los que participaban de rituales funerarios. Estaban llamados a re-presentar escenas de la vida del muerto. Relatos biográficos, como los que el cine o la literatura abordarían siglos después; sólo que allí, apenas sucedida la muerte, con el cuerpo aún tibio. La religión más poderosa predicó un más allá para las almas. Insistió, para aventar distorsiones, en que sólo sería para el espíritu, ese aire sin carne. Que el lugar no sería éste que conocemos, que nunca más se residiría ni en ese ni en otro cuerpo. Pero que habría Otro Lugar. “Sabemos que los muertos son poderosos señores”, diría Freud abriendo con esta frase su “tabú a los muertos”.

Si en nuestro Inconsciente somos omnipotentes, eternos, inalcanzables por la muerte, ¿cómo no tambalear ante aquellos próximos (afectivamente) a nosotros que, al sucumbir a la muerte, nos demuelen aquella ilusión megalomaniaca? A partir de su muerte son ellos los que encarnarán esa omnipotencia hasta aterrorizarnos. ¿Dónde están? ¿Se nos pueden aparecer? (películas de terror, pesadillas)

Las tribus estudiadas por la antropología de la época de Freud realizan ceremonias que nos resultan infantiles. Su magia nos recuerda nuestros primeros años y lo que de ellos heredó la neurosis. Sin embargo, hemos naturalizado todo lo de ritual y lo de fantástico que penetra e impregna la práctica social de los tiempos llamados modernos.

El turismo, una costumbre generalizada en un mundo cada vez más global, incluye de manera infaltable la visita a mausoleos, tumbas, cementerios, pabellones de homenaje, monumentos, placas conmemorativas, tumbas de soldados desconocidos, parques memoriales. ¿Cómo no ver en ello una dimensión ritual? (Página 12, jueves 6 de octubre: *Rituales funerarios de hoy - Cada quien con sus cenizas*, Andrea Buscaldi).

Existe la impresión de que una enorme porción de la humanidad ya no cree en vida alguna más allá de la muerte. Aun aquellos que reconocen algún sentimiento religioso dicen dudar seriamente de aquellas afirmaciones que, desde su más temprana formación, les señalaban alguna forma de eternidad.

Walter Benjamín, en su genial ensayo *La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica*, se dedicó a explorar la relación entre las formas de representación artística tradicionales y aquellas surgidas del avance tecnológico moderno.

Un concierto, una pintura, eran actos únicos que guardaban gran parte de misterio en el hecho de haber ocurrido por única vez. Residía en ello una relación con el tiempo que no podía menos que evocar la fugacidad y la eternidad de un solo golpe. La infinita capacidad de reproducción de las técnicas modernas parece haber dado por tierra con todo aquello. La obra de un maestro, de un valor incalculable por su excepcionalidad, hoy en día puede ser reproducida por millones. Entonces pareciera que las cosas ya no mueren. Han perdido para siempre el valor del instante. Han conquistado, a cambio, una garantía ilusoria de perpetuidad.

Por eso mismo, Barthes se detiene en la fotografía, el arte del instante llevado al extremo. Y aun así, o por eso mismo, es allí en donde ve la muerte patentizada más que nunca: “esto será y esto ha sido; observo horrorizado un futuro anterior en el que lo que se ventila es la muerte...la fotografía me expresa la muerte en futuro. Lo más punzante es el descubrimiento de esta equivalencia. Ante la fotografía de mi madre de niña me digo: ella va a morir: me estremezco como el psicótico de Winnicott, a causa de una catástrofe que ya ha tenido lugar”.

Más allá de la fotografía, podemos tomar otra forma artística que trata de acercarse a la representación de la muerte: el cine. A pesar de que la violencia, la amenaza letal y las formas más variadas de la muerte aparecen con profusión en el cine, no hay muchas películas que indaguen de forma rigurosa en el hecho **en si** de la muerte.

Muerte de película en 1º, 2º y 3º persona

Entre las temáticas que tocan el tema se sitúan aquellas en donde la experiencia de la muerte de una persona querida lleva a los personajes a una rememoración del tiempo pasado, a la constatación de la imposibilidad de revivirlo, o al impacto en sus existencias, de tal magnitud que replantea por completo el futuro... El cine fue el primer espejo en el que el hombre pudo contemplar el proceso espacio-temporal de su propia muerte sin tener que experimentarla directamente. El espectador podía ser testigo de cómo una vida se apagaba, en directo

Dice Francisco Pérez en su artículo, *La muerte en cine, la imagen como mortaja*:

“La representación de la muerte en cámara ha evolucionado considerablemente con el paso del tiempo. Las nuevas formas de narrar historias también incorporan nuevas formas de contar la muerte. El crítico Sergi Sánchez ha observado esta evolución en las formas de representar la muerte atendiendo a la taxonomía que el filósofo francés Vladimir Jankelevitch articula de cara a la proximidad de la muerte en el sujeto. La muerte en 3º persona es pues la concepción abstracta del hecho de morir, remite al pasado, al hecho biológico y distanciado de que la muerte es una etapa final por la que se ha de pasar. La muerte en segunda persona remite a otro tipo de muerte con una cercanía más acentuada. Es la muerte del ahora, la muerte del prójimo, una muerte que se puede contemplar, que afecta, pero que no puede sentirte como propia. Sin embargo, se participa de ella, se experimenta dolor, como la muerte inesperada que sobreviene a aquel personaje a cuyas andanzas el espectador ha asistido en el film...pero se aprecia como alteridad, pues es la muerte del ‘otro’, por muy cercano que se encuentre al ‘yo’”.

Empero, la muerte en primera persona tiene ya una inmediatez absoluta y un valor de futuro, un valor de pronóstico. No se sabe cuándo acontecerá, pero la muerte va a llegar y recaerá directamente sobre el yo. Para Sergi Sánchez este tipo de muerte puede representarse ahora en un cine actual, marcado por la

irrupción de la tecnología digital. Son films en los que, durante todo el metraje, el espectador se adentra en la perspectiva subjetiva de uno de los personajes protagonistas padeciendo, así, la propia muerte del personaje. Puede evidenciarse que esta variable representacional también responde al desarrollo de la industria del videojuego; en concreto, a la aparición de títulos para ser jugados *en primera persona*. Una técnica empleada para dotar así cotas más elevadas de realismo y verosimilitud a la experiencia de juego. Las aventuras gráficas en primera persona o el género shoot em'up sirven de ejemplificación a esta modificación del punto de vista.

La muerte en el cine no tiene límite temporal, una vida puede irse en un chasquido de dedos y -de la misma forma- puede prolongarse en su agonía fatal, segundos, minutos, horas... El relato de la muerte en el cine, al mantenerse suspendido, dota de una mayor complejidad trágica el fallecimiento del personaje.

Ahora bien, la muerte de un personaje no necesariamente ha de implicar la muerte del relato. Lo fantasmal abre una posibilidad a la vida más allá de la muerte, y el cine -máquina de sombras y arte de lo posible- ha explorado esa vía en infinidad de ocasiones.

Representaciones del siglo XXI. La muerte como espectáculo

En un ensayo de Michela Marzano, que lleva por título *La muerte como espectáculo. La difusión de la violencia en Internet y sus implicancias ética*, se presenta un lado poco explorado, pero de particular interés, en la compleja trama que se va anudando día a día en torno a Internet (1). A lo largo de una prolija investigación, la filósofa italiana propone una contextualización histórica de los diversos espacios que -a través de las pantallas- tuvo la presentación de la violencia en sus distintas formas: torturas, violaciones, muertes. Y de ello deduce una veloz transformación hacia lo hiperduro, producido desde finales de los años 90, momento a partir del cual los trabajos guionados con actores y

realizadores fueron dejando espacio –proponiendo una metáfora fílmica- a la reproducción del *material en crudo*.

De modo paralelo, crece de un modo exponencialmente vertiginoso el número de personas que se muestran interesadas y convocadas a ver estos particulares videos -que en algún momento estaban destinado a unos pocos-, conforme al aumento de su divulgación y dejando a su paso una dificultad importante en el abordaje interpretativo.

Según la autora, a partir de 2004 comienzan a circular videos de ejecuciones y degollamientos reales de prisioneros occidentales en Irak. Se pasó, de ese modo, a una situación de hiperrealismo crudo. La expresión de la crueldad en estado puro.

Entonces y para sumar a la discusión: ¿de qué representación de muerte habla este hecho? ¿Las múltiples representaciones de la muerte, como intento de poder representarse lo irrepresentable?

* Presentado en el [Colegio de Psicoanalistas](#), 2011

Nota

(1) Para un mayor desarrollo ver [De la sociedad del espectáculo a la muerte como protagonista](#), por Martín Vul.

Para la insurrección europea

Por Franco Berardi

franberardi@gmail.com

Europa es el producto de la mente

En 1933, Julien Benda, en su *Discours à la nation européenne* escribe estas palabras: “Ustedes construirán Europa gracias a lo que dirán, no a lo que serán. Europa será un producto de vuestra mente, no un producto de vuestro ser. Y si me responden que no creen en la autonomía de la mente, que vuestra mente no es otra cosa que un aspecto de vuestro ser, entonces les digo que no construirán nunca Europa. Porque no existe un ser europeo.”

Benda dice que no existe una identidad europea: ni identidad étnica, ni identidad religiosa, ni identidad nacional. Esta es la fuerza y la belleza del proyecto europeo. Dice que Europa puede ser solo el producto de nuestra mente. Quisiera agregar: un producto de nuestra imaginación. Y el problema de Europa hoy es exactamente este: la clase dirigente europea, y también la *intelligenza* europea, si algo de esta naturaleza todavía existe, ha perdido toda visión, toda imaginación del futuro, y es solo capaz de reafirmar los viejos dogmas en quiebra de la acumulación capitalista, del crecimiento económico obligatorio y del beneficio financiero. Claramente, esto está conduciendo la sociedad europea hacia la catástrofe.

¿Qué fue de Europa en el siglo pasado? Como Benda previó, fue el producto de una visión. En 1945 Europa fue la visión de una construcción política que superaba la oposición filosófica *Iluminismo y Romanticismo*, la oposición de *Razón universal e identidad cultural*. Era la visión del sueño de un mundo de paz, el sueño de un proceso post-nacional. Esta fue la fuerza y la atracción de la idea europea.

Después, en los años '70 y '80, Europa fue el proyecto de superación de la oposición entre *Este y Occidente*, entre *socialismo y valores democráticos*.

También fue la expectativa de prosperidad para todos. El levantamiento del '89 y la sucesiva unificación fue la realización de aquel sueño europeo.

La prosperidad fue el plan de identificación común de los viejos y de los nuevos ciudadanos europeos. Pero, cuando el ocaso del dominio occidental sobre la economía mundial comenzó a poner en discusión la prosperidad europea, ¿qué pasó con las expectativas políticas europeas? Europa, que en algún momento fue vista como el símbolo de la esperanza y como un objeto de deseo de muchos pueblos, imprevistamente se transformó en un símbolo de opresión económica y en la abanderada del empobrecimiento.

Después de la masacre social que el Banco Central Europeo ha impuesto al pueblo griego en el mes de marzo 2012, por primera vez en Atenas, grupos de ciudadanos quemaron la bandera europea. La violencia predatoria de la clase financiera está provocando una reacción popular que predispone al fascismo de escala continental. El pueblo alemán, humillado y empobrecido por las sanciones económicas impuestas por el Congreso de Versailles, se adhirió masivamente al nazismo hitleriano. La humillación y el empobrecimiento que el Banco Central Europeo está imponiendo a los pueblos de Europa, ¿producirá un efecto similar en los años venideros? En Grecia, en Italia, en España, en Hungría ya lo está produciendo.

Insurrección europea, autonomía del cognitariado precario

Europa no tiene nada más que hacer con la democracia. Justamente allí, donde fue concebida veinticinco siglos atrás, la democracia está muerta. Cuando Papandreou intentó convocar a un referendun para preguntar al pueblo que lo había elegido si tenía la intención de aceptar las violentas medidas de austeridad decididas por el directorio franco-alemán, el sistema de poder que domina Europa lo eliminó: en el espacio de un día lo obligó a dimitir y, en su lugar, ubicó a un funcionario de la agencia de financiamiento Goldman Sachs. Lo mismo pasó en Italia. Cuando el viejo clown populista Silvio Berlusconi demostró que era incapaz de imponer las medidas de austeridad, requeridas por el directorio franco-alemán,

se puso en marcha la maquinaria mediático-financiera europea hasta obligarlo a dimitir para dejar su puesto a un funcionario de la Goldman Sachs, Mario Monti. El viejo capo-mafia Berlusconi había podido gobernar sin ser molestado por dieciocho años, destruyendo la democracia, los medios, el discurso público y la economía. Pero cuando puso en peligro el poder de la clase predatoria, fue hecho a un lado.

Dado que Europa no es una democracia y las decisiones no son nunca tomadas por un organismo democrático elegido, ¿qué puede suceder en los próximos meses y años? El Parlamento europeo es un lugar puramente simbólico, que no tiene ninguna influencia. El Banco Central es el único que decide (o mejor, el intérprete de las reglas monetarias incorporadas por la maquinaria de gobierno financiero). En consecuencia, la única forma de detener la carrera hacia el abismo es la insurrección. Solo la insurrección europea puede disipar la niebla y el miasma de la recesión, de la violencia, del empobrecimiento y del fascismo, y abrir una nueva historia que está al alcance de la mano.

Pensar el 15-M

Por Juan Manuel Vera

juanmvera1@gmail.com

*Miembro del consejo editorial de la revista **Trasversales**. Es autor de “Castoriadis (1922-1997)” y coautor de varias obras colectivas, entre ellas: “Pázsalo (Multitud en rebelión)” y “La iglesia furiosa”.*

juanmvera1@gmail.com

“El M15M no se limita a cuestionar un gobierno o una política. Cuestiona un sistema, una relación entre sociedad e instituciones, la connivencia entre élites políticas y económicas para usurpar la riqueza social y el poder de decisión, la mercantilización de las relaciones humanas y la atomización social. Esa es su grandeza. Lo quiere todo y por eso logrará algo” (1).

¿Cómo describir el 15-M español?

Podemos entender este movimiento como una respuesta ciudadana a las consecuencias de la crisis y de las políticas de gestión de la “austeridad”. Su éxito deriva del rechazo a la creciente precariedad de las condiciones laborales y vitales de la gente, especialmente en los jóvenes, así como al general deterioro de las expectativas.

En la sociedad en la que surge el llamado movimiento de los indignados o del 15-M (2) se están rompiendo unilateralmente, desde arriba, los pactos sociales del llamado Estado de Bienestar. El 15-M identifica la defensa de los servicios públicos esenciales y el derecho a una vida digna como terreno de un enfrentamiento entre los intereses de la mayoría de la ciudadanía y quienes toman las decisiones políticas y económicas. Junto a las condiciones objetivas del malestar social el movimiento expresa un profundo descontento respecto del sistema de representación política. Ambos elementos aparecen claramente

en el manifiesto y llamamiento original de *Democracia Real Ya*, el colectivo que aparece como impulsor y referencia del movimiento en su fase inicial (3). Por ello, frente a la lógica individualizadora del capitalismo, defiende una doble necesidad: la profundización democrática y poner la economía al servicio de las necesidades reales de las personas.

El 15M enraíza con luchas y esfuerzos preexistentes. Por supuesto, lo nuevo nunca surge del vacío, recompone elementos de lo ya existente y les dota de una significación diferente. Lo nuevo reelabora elementos en conflicto en el imaginario preexistente. Sin embargo, aunque los síntomas de una contestación creciente, a lo largo del año 2011, y la aparición de redes colectivas participan indudablemente en el origen, no son suficientes para explicar el 15-M (4).

El movimiento se expresa mediante el rechazo y la confrontación con lo que entiende como “el sistema”. Pero, también, es tremendamente constructivo, obsesionado por encontrar caminos y crear nuevos sentidos. Eso es lo que hemos visto en la manifestación madrileña del 15 de mayo de 2011, en las acampadas españolas de mayo, en las manifestaciones europeas del 19 de junio, en la gran movilización mundial del 15 de octubre.

Esta experiencia ha surgido en un momento histórico singular. Sin la *primavera árabe* posiblemente no hubiera habido un 15-M en España. El impacto de la fuerza social de los jóvenes árabes luchando contra las dictaduras y regímenes corruptos de sus países fue determinante para dotar de un sentido poderoso a las acciones que se iban a iniciar el 15 de mayo de 2011. También la rebelión islandesa forma un elemento muy importante en la conformación del movimiento pues a través de las redes sociales se pusieron en común muchas informaciones sistemáticamente ocultadas por los grandes medios de comunicación. Finalmente, las protestas griegas y portuguesas fueron otro referente de la movilización ciudadana en España.

Las plazas

Sin Tahrir no habría existido la experiencia de la ocupación madrileña de la Puerta del Sol. Es cierto. Ocupaciones peculiares porque las plazas (primero, Sol; luego, muchas otras) son tomadas no para cerrarlas sino para abrirlas. “La plaza se toma, pero no para cerrarla militarmente, como la Bastilla, sino para abrirla a todos, para hacer de una plaza privatizada una plaza realmente pública. No existe, pues, un afuera del que defenderse, pues la plaza se teje en el entrar y salir de gentes que llegan a aportar su saber-hacer, su tiempo, sus energías, sus cosas” (5). El 15-M fue capaz de dotarse de un símbolo, Sol, pero evitó quedarse atrapado en él.

Del mismo modo que la primavera árabe influye en el movimiento español, sin el 15-M no habrían existido, al menos en la forma en que se han desarrollado, los movimientos que han recorrido el mundo a partir de entonces. *Occupy Wall Street*, *Occupy London*, los indignados de Israel, el movimiento global del 15 de octubre de 2011, etc.

Lo nuevo, lo indescifrable

El nacimiento de un movimiento social siempre tiene aspectos indescifrables. Forma parte de unos acontecimientos no previsibles, inesperados, que escapan a los cálculos. Es creación de una nueva mirada sobre la sociedad en la que aparece. Quizás por ello, al escribir al respecto se siente la pérdida de una parte esencial de su sentido, la experiencia personal de miles de personas, su descubrirse en la calle junto a otros, la emergencia de lo nuevo en discursos, en métodos, en gestos. Su efecto más importante, sin duda, actúa en la conciencia de sus participantes, en la percepción de que se trata de una clase de acontecimiento cuya mera existencia cambia la realidad, algo que solo ocurre en las experiencias colectivas más creativas, aquellas que suponen el descubrimiento de poder en la acción común.

El 15-M es el producto de un llamamiento que atrapó las conciencias. “No somos mercancía en manos de políticos y banqueros”. Su significado es

extraordinariamente poderoso. Rechaza la desposesión de lo público. Exige la posibilidad de participar en las decisiones que nos afectan.

El capitalismo intenta crear una sociedad disgregada, desposeída, precaria. Precisamente frente a la desposesión y a la precariedad, frente a la carencia de los instrumentos colectivos que permiten la seguridad individual resuena ese grito, ese negarse a ser mercancía que resume todo el rechazo al proyecto capitalista, a su estrategia de individualización y a su mercantilización de todo el cuerpo social.

No es posible analizar completamente el sentido del 15-M. Se resiste a ser explicado. Es un espacio heterogéneo, complejo, sin líderes, receloso de las formas políticas conocidas, radical y pragmático, reformista y revolucionario. Por lo tanto, irreducible a un análisis meramente estratégico porque opera en la conciencia colectiva. No tiene una voz sino múltiples voces.

Todos los métodos que surgen del 15-M se basan en la auto-organización. La mayor parte de sus iniciativas se caracterizan por su horizontalidad y el uso de nuevos instrumentos comunicativos que facilitan nuevas formas de interrelación. El movimiento ha sido capaz de utilizar las redes sociales (como *Facebook* o *Twitter*) para generar un instrumento que permite la conexión y la reacción social al margen de los medios de información verticales. Existe un impresionante desafío comunicativo que está presente en las redes sociales, en las calles, en la lucha entre los discursos del poder y los mensajes nacientes. Ese desafío se desarrolla gracias a la incorporación de muchas personas a diferentes formas de activismo. Por supuesto, quienes participan en las asambleas, o en las comisiones del movimiento "organizado", pero, sobre todo, en todos y todas quienes se han convertido en focos de agitación, de crítica al sistema, de difusión de ideas o pensamientos críticos.

Las calles y las plazas permitieron el contacto de las voces y los rostros. Curiosamente, aunque siempre se habla de la importancia esencial de las redes, ello no debe hacernos olvidar la experiencia de miles y miles de

personas en contacto físico, abriendo espacios en la ciudad que, por primera vez, aparecían como verdaderos espacios públicos.

El 15-M ya ha producido cambios en la sociedad española. Ha roto la sensación de pasividad ante el deterioro de las condiciones de vida, ha introducido la convicción de que todos somos responsables en lo que pasa, ya sea por nuestras acciones o inacciones. Por ello, insta un llamamiento a ser autónomos, a no esperar a que dirigentes políticos o sindicales abran espacios a la protesta, a actuar a partir exclusivamente de la voluntad de quienes quieren hacerlo. También ha introducido una nueva visibilidad social sobre algunos problemas que no eran aceptados como tales en las agendas políticas (6). Ha puesto de manifiesto la ausencia de auténticos instrumentos de participación colectiva y, al hacerlo, ha cuestionado aspectos significativos del mercado de la democracia electoral.

Se trata de un movimiento apartidista que no quiere ni puede ser reapropiado por las organizaciones tradicionales de la izquierda. Más bien, el movimiento está actuando como un catalizador de procesos que pueden acabar transformando a esas organizaciones pues introduce un hacer social que cuestiona sus procedimientos, su forma de construirse, su forma de comunicarse, su forma de relacionarse con la sociedad.

Todo ese hacer, esa forma de hacer, es contradictorio con el deseo de quienes desean estabilizar el movimiento. La estabilización, en el peor de los casos la conversión del 15-M en una o varias organizaciones, en un programa, es el fin del movimiento como movimiento. Podría suponer una herencia valiosa, pero sería otra cosa. El principal enemigo de un movimiento nuevo es la pulsión de muerte por estabilización, de reconversión a lo ya conocido. Es precisamente en muchos militantes políticos de la izquierda radical donde se muestra más patente un deseo de cierre, de retorno a un discurso cerrado que no cuestione las preguntas y cómo deben hacerse.

Dentro de esos métodos destacan los mecanismos assemblearios orientados a la inclusividad, a buscar formas consensuales de trabajo, a evitar las

votaciones que separan. Las decisiones no deben ser el producto de la aparición de una mayoría sino de la formación colectiva de una opinión. El movimiento ha rechazado la división, la creación de fronteras interiores, definir mayorías y minorías en su seno. Así, se ha generado una dinámica de respeto, a la opinión discrepante, ajeno a las culturas militantes. “Respeto es el nombre de la micro-política del movimiento” (7).

Es un movimiento que transpira e impregna a lo que lo rodea. Mientras esté vivo cambiará al resto de la sociedad y podrá seguir creando nuevos discursos y lógicas de acción colectiva. El mayor signo de su retroceso será la pérdida de esa capacidad impregnante y transpirante.

El futuro está por hacer: pragmatismo y radicalidad

En el 15-M late un cuestionamiento de los procedimientos de delegación política que impiden la participación efectiva de la gente en las decisiones que les afectan. “No nos representan” refleja la esencia del movimiento.

El 15-M no es reformista ni revolucionario. O es ambas cosas a la vez. Tiene una perspectiva al mismo tiempo radical (cree cuestionar aspectos esenciales del sistema político, económico y social) y pragmático (quiere conseguir cosas y conseguir las ya). Impulsa procesos prácticos de participación directa mientras debate cómo debería cambiar el sistema electoral. No es estratégico ni táctico. Asume que es defensivo. “No somos anti-sistema, el sistema es anti-nosotros”. Lo importante está por llegar. “Vamos despacio porque vamos lejos”.

¿Es por ello un movimiento contradictorio? Así lo ven todos los que se identifican con los discursos cerrados de las organizaciones jerárquicas.

Yo no comparto esa valoración. El significado profundo del 15-M es una brecha en lo que estaba cerrado, en la clausura. Es insoluble de la idea de reiniciar, aspira a lo instituyente, su existencia plantea una lucha de poder. Una brecha en los procesos de comunicación autorreferencial.

Esa brecha es subversiva porque intenta desequilibrar los discursos y los procesos de comunicación de las élites dirigentes. Pero también es subversiva en otro sentido, en el de cuestionar las respuestas predefinidas y autosuficientes de la “izquierda” existente.

Preguntas de hoy. ¿A dónde va el movimiento? ¿Cuál es su capacidad de desarrollarse y reinventarse? ¿Cuál será la forma en que se manifestará esa potencia social? Preguntas sin respuesta hasta mañana.

Lo más importante es el rechazo del juicio de valor de que no hay alternativa al estado actual de las cosas. A partir de ahí es posible caminar. El futuro no está escrito. Será el resultado de las acciones humanas. Se ha puesto en marcha una coalición de ciudadanos que exigen definir colectivamente ese futuro sin dejarse engañar por la acción de agentes supuestamente ciegos, los mercados, que en realidad representan a una oligarquía social y política.

El 15-M debe entenderse como un llamamiento a la reapropiación colectiva de lo común frente a los procesos de desposesión. Un llamamiento a la participación en las decisiones colectivas. Un llamamiento a construir un futuro diferente del que desean las élites dominantes.

Notas

(1) *Trasversales*, nº 23, verano 2011. Especial “15-M: tiempo que apasiona”. Disponible en <http://www.trasversales.net/t23edito.htm>

(2) En Wikipedia puede leerse lo siguiente. “El Movimiento 15-M, también llamado movimiento de los *indignados*, es un movimiento ciudadano formado a raíz del 15 de mayo de 2011 con una serie de protestas pacíficas en España con la intención de promover una democracia más participativa alejada del bipartidismo PSOE-PP y del dominio de bancos y corporaciones, así como una

"auténtica división de poderes" y otras medidas con la intención de mejorar el sistema democrático. Ha aglutinado a diversos colectivos ciudadanos con distintos lemas, como el de la manifestación del 15 de mayo: «*No somos marionetas en manos de políticos y banqueros*» o «*Democracia real ¡YA! No somos mercancía en manos de políticos y banqueros*». El movimiento comenzó a organizarse tras el establecimiento de centenares de acampadas en las plazas de la mayoría de las ciudades españolas, así como otras creadas por expatriados españoles en ciudades de todo el mundo. Entre las bases del Movimiento 15-M están las de ser un movimiento apartidista (sin afiliación a ningún partido ni sindicato), pacífico, horizontal y transparente, es decir, sin estar sujeto a ningún tipo de registro». Extraído el 5 de marzo de 2012, en http://es.wikipedia.org/wiki/Movimiento_15-M

(3) De *Democracia Real Ya* se pasa, a partir del desarrollo espontáneo de la ocupación de Sol, al movimiento 15-M. El primer llamamiento de *Democracia Real Ya* está disponible en <http://www.democraciarealya.es/manifiesto-comun/>

(4) Se pueden señalar entre otros antecedentes significativos:

-la protesta juvenil del 30 de marzo de 2011 con asistencia de miles de jóvenes en todo el país, contra el paro y la precariedad laboral, los recortes presupuestarios en la educación, el plan Bolonia y el aumento de las tasas universitarias,

-la experiencia de *Juventud sin futuro*, (y su movilización en Madrid del 7 de abril de 2011),

-el movimiento en la red contra la llamada Ley Sinde (a favor de la libre distribución cultural y contra los abusos de la Sociedad General de Autores, la SGAE) da lugar al movimiento internauta *No les votes*, que instó a no votar a los partidos que la apoyaron: PSOE, PP y CiU.

-las luchas de la Plataforma de Afectados por las Hipotecas (en la estela de las luchas de V de Vivienda), etc.

(5) Cuji & Fatimatta, “De lo nuevo que pelea por existir”, *Trasversales* nº 23, septiembre 2011. Disponible en <http://www.trasversales.net/t23cufo.htm>

(6) La denuncia de los desahucios ha puesto altavoz al sufrimiento de miles y miles de familias arrojadas fuera de sus casas y sometidas a deudas que no podrán pagar en el resto de su vida. Sin cientos de pequeñas movilizaciones ciudadanas en defensa de los desahuciados no se estaría empezando a discutir la necesidad de una regulación de la dación en pago.

(7) Cuji & Fatimatta, artículo citado.

La izquierda lacaniana: breve exploración

Por Omar Acha

omaracha@gmail.com

Docente en la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires), investigador del CONICET

Un nombre y dos deseos

El nombre de “izquierda lacaniana” ha sido puesto recientemente en circulación para referir a una articulación entre Psicoanálisis y política de izquierda. Su aliento es teórico. No expresa un movimiento social o político, ni una orientación de la “política del Psicoanálisis”. Sus proponentes se mueven en los circuitos del ensayismo universitario. Los atraviesa una disputa respecto de qué es una izquierda válida y cuáles son las lecturas adecuadas de la obra de Jacques Lacan desde un punto de vista teórico-político.

El debate interno de la “izquierda lacaniana” versa sobre la clásica tensión entre reforma y revolución. Es en ese entuerto donde se despliegan sus antagónicos usos de Lacan. Para uno de sus sectores, la política revolucionaria no es una política en el sentido estricto; a saber, repudia tanto la contingencia que habita la práctica política como sus objetivos. La línea que sostiene el horizonte de una revolución comunista, de un proyecto anticapitalista, contiene a pensadores como Slavoj Žižek y Alain Badiou. Marxista uno y postmarxista el otro, sin embargo ambos aparecen en la mirada del otro núcleo de la “izquierda lacaniana” como capturados por la reducción imaginaria e impolítica del quehacer político.

La democracia radical como horizonte

Me interesa seguir aquí las perspectivas de la “izquierda lacaniana” sostenida en las concepciones elaboradas por Ernesto Laclau. Para esta línea de

interpretación, los textos de Lacan proveen insumos teóricos cruciales para una *política democrática radical*. Lo veremos en su formulación paradigmática tal como ocurre en el libro de Yannis Stavrakakis, *La izquierda lacaniana*. Las sucintas reflexiones que siguen tienen como meta avanzar una evaluación de sus persuasiones básicas. No tanto para cuestionarlas en sus tropiezos como para captar sus convites.

La obra de Laclau provee el zócalo de nociones fundantes de un sector de la izquierda lacaniana. Sus principales defensores (Laclau, Stavrakakis, Jorge Alemán) coinciden en sus postmarxismos. Para esta izquierda lacaniana el marxismo fracasó y fue derrotado, su teoría social es obsoleta y su orientación política es inviable. Sobre todo, es inútil e incluso peligroso por el fondo imaginario de una revolución obrera como ruptura histórica absoluta.

Según el consenso lacaniano de factura laclauiana, la izquierda posible prospera en un proyecto de “radicalización de la democracia”. O lo que es lo mismo, en la ampliación de los derechos en la sociedad civil, la participación democrática y la renegociación de la ciudadanía. Para ello se debe desarrollar el orden de “lo político”, y no sólo “la política” como gestión. En otras palabras, es preciso redefinir las fronteras de qué es una democracia: allí prospera su “radicalidad”. Para extender la frontera democrática, la sociedad es entendida como imposible, no totalizable, fracturada. El sujeto político de la era democrática moderna, siguiendo la comprensión de Claude Lefort, descansa en un suelo vacío, en una fundamentación vacante. De allí no se sigue una concepción apesadumbrada de lo político. Se extrae, más bien, la certidumbre de su contingencia y precariedad que son, adecuadamente pensadas, los índices de una potencial creatividad.

La izquierda lacaniana apela a conceptos de Lacan para justificar su propuesta teórica democrática. El Lacan del Discurso de Roma rotura el terreno para el cuestionamiento del sujeto unificado, reteniéndolo en identificaciones siempre amenazadas, en un deseo fluyente, en la oscilación entre lo imaginario y lo simbólico. El Lacan de mediados de los años sesenta, en cambio, provee las nociones de lo real y el plus de goce que cuestionan toda tentación

estructuralista para enfatizar las dimensiones dislocadas y apasionadas en la constitución del sujeto.

Justamente por la configuración precaria del sujeto moderno es que la democracia es radicalizable: sus articulaciones de subjetividad política pueden ser rediseñadas en la exacta medida en que no derivan de un suelo social o una sustancia pre-política. Su encuadre es entonces el de un reformismo democrático y usualmente republicano, con un fondo liberal y relativista, aunque en Laclau tiene inflexiones populistas.

Crítica de la revolución

Esta izquierda lacaniana está conteste en denostar el carácter imaginario, fantasmático y fetichista de la política presuntamente revolucionaria. La misma operaría con un afán de desmentida de la falta constitutiva de toda relación social y de todo sujeto.

De acuerdo a Stavrakakis, el objetivo utópico del revolucionarismo rechazaría las dislocaciones de lo real que demandan nuevas rearticulaciones, refugiándose en el imaginario de una sociedad perfecta. Žižek es el contrincante usual de las argumentaciones de esta facción del lacanismo teórico, pues aquél justifica en Lacan una política del “acto puro” como ruptura del orden simbólico-imaginario, es decir, una política revolucionaria acorde al paradigma leninista.

Stavrakakis se detiene en una crítica al planteo clásico de Cornelius Castoriadis al que reprocha positivizar lo imaginario como una potencia sin recortes. Al presuponer una “mónada psíquica” en la constitución del “imaginario radical” en el plano social, Castoriadis incurriría en una desmentida de la falta inherente a toda formación subjetiva.

Se percibe bien cuál es el núcleo que separa a la izquierda lacaniana que se ha propuesto en textos recientes de la izquierda freudiana que surgió desde los

años veinte del siglo pasado. En la izquierda freudiana las nociones de inconsciente y pulsión eran centrales para dar cuenta de la dominación burguesa y, en consecuencia, para facilitar la emergencia de una subjetividad revolucionaria. Para la izquierda freudiana, la crítica de la represión funcionalizada a la explotación capitalista y sus derivas autoritarias conducía a una estrategia anticapitalista. El lazo entre represión y trabajo, tan claramente establecido por la metapsicología freudiana, fue vinculado a la crítica marxista de la economía política. El examen de las ideologías de dominación, como el fascismo, derivaban de esa vinculación conceptual. Wilhelm Reich y Herbert Marcuse, o en nuestro medio León Rozitchner, fueron ejemplos de tales lecturas de Freud.

La izquierda freudiana discutió una y otra vez la definición ideológica de Freud. La conclusión más ecuánime lo entendió como un liberal crítico con una fuerte carga trágica que, sin embargo, no cedía ante los tiempos difíciles de las primeras décadas del siglo veinte. ¿Era “de izquierda” el pensamiento psicoanalítico de Freud? Fue en ese plano donde se produjeron las elaboraciones más interesantes. La izquierda freudiana logró distanciarse y repensar las categorías elaboradas por Freud. Aquí no puedo avanzar sobre la suerte que le cupo a ese proyecto, pero en general se entiende que la misma tiene un lugar en la crisis de la izquierda como legado del siglo. Como sea, la izquierda freudiana reivindicó una tensión entre su deuda fundamental con Freud y la decisión de repensar sus ideas. Se trata de una distancia saludable con la autoridad teórica que no se advierte en la todavía germinal y frágil izquierda lacaniana, tan proclive a la identificación imaginaria con el *maître*.

Es sorprendente la docilidad con que se acoplan los conceptos lacanianos y el programa de una “democracia radical”. Todo ensambla sin fricciones. No quedan cicatrices. En efecto, las formulaciones de Laclau o Stavrakakis suelen recalar en definiciones propias de un diccionario. “Lo real”, “lo simbólico”, la “falta”, el “punto de basta”, el “goce”, el “fantasma”, entre otros tópicos, son capturados en lemas nocionales utilizados a voluntad. Pareciera que la generación clínica de los conceptos, siempre relativos a sus valencias interpretativas, cediera ante un nomenclador universal. El problema de la

aplicación o extensión del Psicoanálisis carece de estatus teórico en la izquierda lacaniana. No me parece por azar que uno de los pocos psicoanalistas de esta izquierda lacaniana, Alemán, sea el más advertido sobre la ambigüedad constitutiva de la “teoría” psicoanalítica.

Izquierda y liberal-republicanismo

Del mismo calibre es otro problema respecto de una subteorización de lo que se entiende por “izquierda” y de qué modo se vincula con el lacanismo. Así las cosas, en el libro de Stavrakakis la noción es explicada en una nota al pie, sin encontrar luego una rearticulación interna con su lectura de Lacan. Lo que se entiende por izquierda lacaniana se recorta gracias a la diferenciación, por un lado, con la interpretación revolucionarista de Lacan (como vimos, los *targets* son Žižek y Badiou), y por otro lado, con los goces sistémicos provistos por el consumismo y el nacionalismo. El fondo político general de la izquierda lacaniana es un liberalismo democrático, de impronta republicana en algún caso, de factura populista en otro. Se parte, entonces, de una escisión entre lo social y lo político. La falta en el otro legitima la relatividad de toda demanda y la ausencia de teleología histórica. El resultado es un programa de “radicalización de la democracia” que renuncia de antemano a la “utopía” de un cambio revolucionario. El horizonte de un reformismo advertido de los pliegues del goce y el desafío de una ciudadanía comprometida con la política no obstante al tanto de su falta constitutiva, captura la proyección de la izquierda lacaniana.

El estado inicial de una renovación de la extensión política del Psicoanálisis requiere un balance de las experiencias precedentes de una interlocución tan prolongada como compleja. En ella, los pasajes ocurridos desde el campo lacaniano son ya parte de la historia a construir. Como debe suceder respecto de Marx y de Freud, las indagaciones respecto de Lacan y otras fuentes del pensamiento crítico serán útiles para la reconstrucción de una cultura política de izquierda en la medida que refracten desafíos actuales. La autodenominada izquierda lacaniana se encuentra todavía contenida en la tramitación de la crisis del freudomarxismo, como si un examen de Lacan fuera prematuro. La

obtención de una interferencia con la crítica de la economía política constituye un límite de su despliegue, un obstáculo en su proyección.

Persiste viva una vieja cuestión del pensamiento crítico: ¿qué hacer con Marx? Esa pregunta recorrió los cuadrantes de la izquierda freudiana, y no se ve bien cómo podría ser evacuada de la más modesta izquierda lacaniana. Si rehúye los desafíos de la intratable sombra de Marx, es decir, del análisis crítico de la forma-mercancía, no se ve bien cuáles serían sus posibilidades de asumir los dilemas de la izquierda.

Bibliografía

Alemán, Jorge. *Para una izquierda lacaniana*, Buenos Aires, Grama, 2010.

Laclau, Ernesto. *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.

Stavrakakis, Yannis. *Lacan y lo político*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008.

Stavrakakis, Yannis. *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008.

Aportes para un debate sobre la mega-minería y el movimiento socio-ambiental

Por Germán Ciari

germanciari@elpsicoanalitico.com.ar

Un debate serio respecto de cualquier tema no puede ser fructífero si no existe vocación por comprenderlo. En la búsqueda de alimentar esta vocación, que según entiendo es lo que las asambleas socio-ambientales vienen haciendo desde hace por lo menos unos diez años, propongo en lo que sigue aportar al debate en dos de las cuestiones que son centrales a la hora de analizar la conflictividad socio-ambiental.

La cuestión ambiental

Cuando un médico cirujano opera exitosamente a un paciente no lleva adelante una acción ecologista, a pesar de que en el acto se encuentran implícitos elementos de conservación de la vida natural. Del mismo modo, los pueblos que se levantan a lo largo de toda la cordillera en contra de la mega-minería no buscan la conservación de la naturaleza sino del hábitat humano, es decir, del pueblo, de la sociedad, de la cultura.

Privilegiar el aspecto *conservacionista* que presentan estos conflictos implica realizar un recorte de la realidad que suele hablar más de la posición desde la cual se realiza el análisis que de lo que se pretende analizar.

¿Frente a qué se rebelan los pueblos movilizados? ¿Cuál es la amenaza?

La Mega-minería amenaza el recurso hídrico, tanto por presentar un alto consumo de agua, como por generar una contaminación significativa de los ríos, con potencial afectación de glaciares y/o área peri-glaciar. Es importante

tener en cuenta que en la Argentina la Mega-minería pretende instalarse en regiones semi-áridas de escasas precipitaciones, y -al mismo tiempo- que se trata de áreas que han desarrollado y consolidado, a lo largo de una extensa historia que se remonta incluso al periodo pre-hispánico, actividades productivas logradas solo gracias al aprovechamiento del agua proveniente de los cerros. En consecuencia, el agua y los glaciares en estas regiones no son monumentos naturales a conservar sino la condición de existencia del ser humano, de la cultura, de la sociedad.

En el imaginario social de los pueblos en conflicto, la Mega-minería se presenta como una amenaza masiva que afecta a la totalidad de la población y que agrupa, en la resistencia, unas mayorías heterogéneas tan amplias como la diversidad comunal lo permita. Los impactos en términos de daño social, violación de derechos humanos y democráticos, así como también las reacciones esperables de parte de las comunidades afectadas deben estimarse teniendo en cuenta esta realidad. Las lecturas que pretenden invisibilizar o minimizar la resistencia contra estos proyectos no son, a esta altura de los acontecimientos, solo errores de interpretación. Sobre todo cuando se plasman en políticas concretas, el error en el cálculo las vuelve peligrosas, tanto para las poblaciones implicadas como para el futuro político de quienes las esgrimen.

(1)

La cuestión asamblearia

La resistencia contra la Mega-minería en la Argentina condensa un amplio y heterogéneo conglomerado que incluye movimientos sociales, partidos políticos, intelectuales, investigadores, medios de comunicación alternativos, ONGs., etc.; y mantiene en su centro a las llamadas asambleas socio-ambientales.

¿Qué son estas asambleas? ¿Qué las diferencia de otros movimientos?

Si bien la asamblea, como mecanismo horizontal de toma de decisiones, ocupa un lugar centralísimo en la identidad militante, es evidente que no es patrimonio exclusivo de las asambleas socio-ambientales ya que son muchos los movimientos sociales que la utilizan. Por tanto, no podría encontrarse aquí su especificidad sin antes indicar cuales serian las peculiaridades que diferencian a estas asambleas de otras.

Por otro lado, es necesario también alejarse del simplismo que sugiere que se trataría de las asambleas que están por el ambiente, dato que no hace más que indicar lo evidente sin aportar especificidad alguna, sobre todo teniendo en cuenta que existen y han existido movimientos, con militancia relacionada con el ambiente y organización asamblearia, que lejos han estado de generar los impactos sociales y políticos que estas asambleas suelen presentar. Una caracterización que pueda abordar su especificidad deberá justamente poder dar cuenta de al menos algunos de los fenómenos más relevantes que éstas han desplegado:

¿Cómo es que estas asambleas pueden hacer frente con éxito a las embestidas de poderosas transnacionales apoyadas plenamente por el poder estatal en su conjunto?

¿Cómo es que su discurso fluye tan dinámicamente y hace lazo en sociedades tan diversas?

¿Qué tienen estas asambleas de particular que les ha permitido mantenerse por entero impermeables a los intentos de cooptación de los partidos políticos?

Si tenemos en cuenta las asambleas socio-ambientales más relevantes de nuestro país, hay que decir que -como agrupamiento- no son el resultado de solidaridades de tipo ecologistas, ideológicas, o políticas sino el producto social que condensa la reacción frente a una amenaza masiva respecto de una comunidad. La afectación masiva que produce esta singular amenaza tiene como correlato, del lado de la resistencia, una inusitada legitimidad social ya que la que resulta amenazada es la sociedad en su conjunto. Ello configura

una característica importante de las asambleas: La respuesta que encuentra aquí la pregunta por el *quiénes somos*, que todo grupo debe contestar para constituirse como tal, es sumamente amplia: *somos vecinos*. Los límites para la participación no tienen en principio raíz ideológica o sectorial, no se trata de los que piensan cercanos a tal autor o de los que trabajan en un área específica. Las solidaridades que mancomunan al grupo son territoriales, la asamblea es siempre asamblea de un territorio.

Atendiendo al análisis que nos proponemos, hay que señalar que esta masividad de origen es intervenida por un particular modo de ser asambleario, al menos desde los siguientes tres aspectos:

Las asambleas están físicamente abiertas, es decir que las personas entran y salen de ellas pudiendo participar y opinar.

Lo/as asambleístas son conscientes de esa legitimidad social y promueven un fluido intercambio entre asamblea y sociedad.

La asamblea, como mecanismo de toma de decisiones, logra contener la heterogeneidad de base sin neutralizarla y, al mismo, tiempo posibilita la construcción de líneas de acción.

Como consecuencia de ello, la peculiaridad que presentan estas asambleas radica en la relación que se establece entre movimiento y sociedad: sobre el sustrato común que crea la masividad de la amenaza y -en tanto se produce una circulación dinámica y efectiva de significaciones, procesos identitarios y personas- se consolida una legitimidad respecto del conjunto de la sociedad que es, a la vez,, intervenida y potenciada por una operatoria de democracia directa.

De este modo, es posible comprender su fuerza para enfrentar al conglomerado Multinacionales-Estados, ya que intervienen las necesidades consensuales de este último. Por otra parte, su discurso es empujado por la masividad de una amenaza que no respeta los límites del territorio, por la

vecindad de base que oficia de sustrato común y, naturalmente, por el poder expansivo de la experiencia histórica de lucha.

La impermeabilidad que muestran las asambleas respecto de los partidos políticos en general no radica en prejuicios o sectarismos sino en un análisis acertado: estas relaciones obturarían las porosidades dialógicas con la sociedad en su conjunto y, en definitiva, amenazarían su legitimidad.

De todo ello se deducen al menos tres cuestiones importantes:

El futuro del proceso asambleario en curso no necesariamente se mantendrá ligado a la resistencia contra la Mega-minería. Afirmar esto implicaría privilegiar los aspectos más visibles y actuales del proceso por sobre las potencialidades implícitas en las condiciones estructurales que el imaginario social ha generado. La expansión del proceso no depende de la expansión de la Mega-minería sino de la capacidad de los sectores de poder para continuar invisibilizando el aspecto masivo que presentan algunas de las amenazas sociales vigentes. (2)

En segundo lugar, el campo de batalla privilegiado en este conflicto tiene que ver con las porosidades del cerco que mantiene el dialogo abierto de la asamblea con su territorio. La obturación de este dialogo vuelve inocua a la asamblea y, por el contrario, el sostenimiento de la apertura le garantiza su vitalidad y su potencia.

Por último, un movimiento con estas características difícilmente deje indemne a un enemigo, especialmente si este pertenece a las filas de la política partidaria. Lo que marca la experiencia histórica es que las asambleas logran desequilibrar la relación consensual que construye el espacio partidario, sobre todo en tiempo de elecciones, y que la suerte de este último depende más de la ausencia de alternativas en lo que respecta al conflicto en todo el abanico electoral, que de las medidas que pueda tomar.

Notas

(1) El bloqueo que llevarán adelante empresarios mineros y sindicalistas, relacionados con la multinacional Minera Alumbreira, a la ciudad de Andalgalá, en la que 2/3 de la población se manifiesta en contra de la actividad Megaminera, constituye un error de este tipo.

(2) La precarización de los medios de transporte público, los efectos sobre la salud de la población que genera el Agro-negocio, el control de la información que ostentan los medios masivos de comunicación, tanto privados como estatales, a favor de sectores concentrados de poder y los costos sociales que provoca el mantenimiento de una *clase política* rica, son solo algunos ejemplos.

Tiempos y Espacios: Entre Permanencia y Transformación

Por Altivir João Volpe

Doctor en Psicología Social, Psicólogo,

Profesor de la Universidad Mackenzie, San Pablo/Brasil.

Autor de: Édipo: Psicodrama do Destino.

aj.volpe@uol.com.br

Durante una inspección a la frontera en los confines de Grecia con Albania, un soldado le muestra a un reportero de televisión un poblado en el que se amontonan refugiados de varias nacionalidades esperando para poder partir a 'otro lugar' (MERTEN, 2009). Una franja tricolor separa el espacio entre los dos países. Un paso adelante es considerado invasión y los soldados del otro lado están preparados para abrir fuego.

Mientras *Alexandre*, el reportero, observa los rostros estáticos de turcos, albaneses y curdos sin nombre, en la puerta de los vagones del tren le parece reconocer a un famoso político, desaparecido ya hace algunos años. De vuelta en Atenas, busca a la esposa del congresista para obtener mayores informaciones. Convencido de que el vendedor de papas del pueblo es el político griego de otrora, el joven retorna para revelar el misterio. *Alexandre*, reportero de la vida en la gran ciudad: ¿conseguirá articular, a través de los registros de la memoria, los restos perdidos y sueltos de las narraciones de una comunidad?

Esta película, "El Paso Suspendido de la Cigüeña" (*Ta meteoro vim atou pelargou*, 1991), de Theodoros Angelopoulos, puede ser vista desde la perspectiva de una escucha sobre la vida en cadencia de espera de los expatriados y extranjeros. Para esos 'sin lugar' en una espera sin fin, el tiempo se presenta en cámara lenta, al permanente "ralentí".

La cámara se mantiene alejada y paciente, como en las escenas de casamiento donde los novios surgen, uno de cada lado, separados por un río impenetrable y despreocupado, perezoso en la expectativa de un encuentro difícil, casi imposible. Miradas distantes, gestos, ritmos, movimientos en suspenso, intentando volver a conectarse sin palabras, prolongar tiempo y espacio, en la

esperanza de registrar de modo indeleble una presencia-ausencia. Cambios y permanencias.

Ríos y lugares fronterizos delimitan dos lados, acá y allá, dentro y fuera, conocido y extranjero, separando/aproximando espacios. Cruzar un puente o atravesar el río en dirección al otro margen indicaría un sentido de cambio, pasaje para otros escenarios o escenas no vislumbradas. Curiosamente *peligro* (tentativa, riesgo) y *experiencia* (pasar por pruebas, salir de sí, arriesgar, ir más adelante) tienen la misma raíz: del latín *periri*. *Alexandre*, el reportero, porta-palabras y porta-imágenes ¿ocuparía una tercera margen del río, ni de allá ni de acá, para dar sentido, rompiendo o articulando tiempo–espacio? ¿Y cuando tales fronteras o ríos que pasan en nuestras vidas pierden los contornos, enmudecen o presentan límites inundados y oscuros, sin nombre?

En la literatura: el Ulises de Joyce, *Leopold Bloom* vaga sin rumbo por la ciudad de Dublín. En la película de Angelopoulos, solo se ven las ruinas, pues este cineasta del tiempo transpone el mito de la búsqueda y del andar sin rumbo a otros tiempos, lugares y ríos a ser descubiertos/creados; “espacios inexplorados, ausentes de todos los mapas y que ningún atlas o viajero puede describir” (SERRES, 1997, pág. 24).

La narración de Angelopoulos gira en torno a ambos márgenes o fronteras, ni allá ni acá, medio-río, medio-puente, incluso si es dramáticamente en el límite, para el día a día de las guerras civiles y los desplazamientos poblacionales en tiempos de globalización. Ante la experiencia del espanto y del horror, no se construyen experiencias para sí mismo y para los otros, más bien se da el silencio y el vacío en los diferentes espacios intra e intersubjetivos. Como queda claro en la película, lo que se produce es fugacidad, precariedad y desertificación de los lazos sociales, al margen de la palabra y de la comunicación silenciosa.

Las ideas asociadas a la posmodernidad, súper modernidad, híper modernidad, modernidad líquida, modernidad radical, la era del vacío y otras designaciones han sido discutidas por diversos autores (Lyotard; Castoriadis; Giddens; Baudrillard; Agamben; Žižek; Lipovetsky; Bauman; entre nosotros, Birman, Calligaris, Freire Costa, para citar algunos). Con diferentes énfasis y partiendo

de perspectivas no siempre coincidentes, lo que existe en común en tales “terminologías” o “construcciones subjetivas” es el acento en la dispersión y fragmentación de los lazos sociales, sobre todo a partir de los años 80 del siglo XX (intensificación de la globalización, del ultra liberalismo y de las nuevas tecnologías de la comunicación, sobre todo de Internet).

Con la expansión de la modernidad, los organizadores *tiempo* y *espacio* son separados de la práctica de la vida y entre sí, con una determinación precisa de la vida social e imprecisa en términos globales: “el tiempo adquiere historia una vez que la velocidad del movimiento a través del espacio (...) se vuelve una cuestión del ingenio, de la imaginación y de la capacidad humanas” (Bauman, 2001, pág. 16). Los tiempos modernos se transforman en armas para la conquista del espacio; la velocidad y los recursos para la movilidad se presentan como herramientas de poder y dominio.

En la súper modernidad se acentúa el acortamiento y achatamiento de los espacios, la individualización de lo colectivo. Se intenta abolir los vínculos entre el pasado y el presente, transponiendo el flujo del tiempo, “como si fuera una recolección de algo suelto, una secuencia arbitraria de momentos presentes” (Bauman, 2001, pág. 113). El hombre contemporáneo vive en permanente enfrentamiento con una multiplicidad de identidades posibles y mutables, con las que se puede identificar temporariamente: “vivimos en un mundo en el que todavía no aprendimos a ver” (Augé, 2003, pág. 33). Si hoy el mundo se transforma de una manera más acelerada que antes, esto también implica cambios en la producción de las subjetividades, en la construcción de nuevos tiempos sociales.

La llamada posmodernidad acentúa la violencia intrusiva al generalizar el exilio, el desarraigo y la ruptura de los lazos sociales, la experiencia de los *no lugares* (Augé, 2003), espacios anónimos, sin rostro; un tiempo vertiginoso hecho de fluctuaciones, de discontinuidades y “figuras de exceso”.

Con la aceleración del tiempo, buscamos incesantemente un sentido para el “mundo” (presente y pasado). Somos instados a atribuir sentido a una sobrecarga de acontecimientos, a un exceso de estímulos (“superabundancia de hechos”). Al mismo tiempo, se produce una comunicación instantánea entre

los diferentes espacios (reales, imaginarios, virtuales), una información que invade, especialmente a través de los medios de comunicación y la publicidad, diferentes áreas del sí-mismo, incorporando nuevos escenarios de necesidades a ser realizadas o incesantemente buscadas (“superabundancia espacial”), con perturbación en el pensamiento y fuerte sumisión a ideales arcaicos. Cada uno desearía para sí el derecho de decidir sobre su vida, sobre aquellas informaciones que llegan de todos los frentes y con diferentes intensidades. Tal sujeto se fuerza a sí mismo y es forzado a hacer interpretaciones de todo y de todos (“superabundancia de las referencias individuales”).

Como consecuencia en este mundo del desborde, dislocamiento y exceso (tiempo, espacio, interpretación), existe un sentimiento que recorre la sociedad contemporánea y la película de Angelopoulos: la soledad y el anonimato, aquí destacados como sinónimos de aislamiento y abandono, por la amenaza de la pérdida del sentido de pertenencia y de vinculación a redes de sustentación.

Las “figuras de exceso” o no-lugares (Augé, 2003) designan dispositivos o métodos que se proponen la provisoriedad, la circulación rápida de las personas. Se oponen a la noción sociológica de “lugar”, o sea, a la idea de enraizamiento y expresiones simbólicas de la identidad, relacionales e históricas. Según dice el etnólogo francés, la sociedad súper moderna crea espacios de tránsito, pasaje y nomadismo constantes, en los que casi impide los investimentos afectivos, a pesar de ser lugares muy *habitados*. Lo que se desvanece o deja de ser “sólido” son los eslabones que entrelazan las elecciones individuales en proyectos y acciones colectivas.

“Lo que se ausenta no es simplemente el relato de lo vivido, sino que se pulveriza la experiencia misma como suceso comprensible. (...) llamamos experiencia a lo que puede ser puesto en relato, algo vivido que no sólo se padece, sino que se transmite. Existe experiencia cuando la víctima se transforma en testigo” (Sarlo, 2005, pág. 31. Traducción del autor).

En la vida moderna, las personas están sometidas a la dictadura del “tiempo homogéneo y vacío, un tiempo saturado de horas”, afirmaba Benjamin, en *El narrador*, (1994, pág. 229). En el mundo de la alegoría propio de la gran ciudad, las personas son llevadas de una alusión a otra, sometidas a una

presencia artificial, a la transitoriedad del momento, a experiencias fragmentadas, a una existencia *como si*. El fenómeno de la publicidad, de la tele e Internet acentúa este carácter de irrealidad, ese sentimiento de virtualidad. Tal cuadro amenaza seriamente el reposo y la reflexión, necesarios para el descubrimiento de la palabra en la experiencia colectiva (*Erfahrung*).

Los fundamentos de la identidad y del sentido de pertenencia a redes de sustentación se encuentran debilitados, afectando los procesos de ligazón y religazón en el campo la cultura, del trabajo y de la vida social. Con el debilitamiento o ruptura de estas redes de articulación tiempo-espacio, se provoca una confusión entre el decir y el hacer, entre acción y representación. Lo humano se metamorfosea en autómata, como un acosado. Este tiene miedo, desamparado y sin rumbo, pues el tiempo subjetivo no puede ser proyectado hacia el futuro; su proyecto se intercala entre el imperio del presente y la certeza de la muerte.

En la contemporaneidad, los lugares que ocupamos o que nosotros habitamos en movimiento y en el tiempo se escurren en acciones simultáneas que desalojan a los que pretenden sentir-pensar-conocer su propia temporalidad, cadencia y carencia. La metáfora, paradigma de lo humano y dimensión que busca liberar una realidad presa rígidamente, pretende ser abolida..., con poco 'tiempo al tiempo', tiempo para recordar, entretejer y llevar adelante lo que esta adormecido (*cum versare*) , ¡para vivir!

Tal vez el gran desafío de la contemporaneidad sea que cada uno se sienta arraigado, tenga una morada, la acogedora permanencia en una casa propia, "una habitación enteramente suya", diría Virginia Woolf, la protección y sustentación de los grupos y redes de referencia. Al mismo tiempo y paradójicamente, poder transitar, sentirse ciudadano del mundo, eterno viajante, la expansión dionisiaca de las calles, buscar la multiplicidad de los nuevos espacios y la fluctuación de las fronteras, un lugar de permanente devenir..., colocarse en un luto permanente. La libertad de "ser siempre un poco extranjero" (Calligaris, 2004, pág. 12).

Un tercero en constante interlocución

En un trabajo en grupo, como parte de una tesis de doctorado en psicología social (Volpe, 2007), fueron utilizadas fotografías personales traídas por los integrantes del trabajo. *Angélica*, una de las participantes, presenta una foto que ella había tomado durante el curso de arquitectura. Se trataba de un paso de nivel de las vías del ferrocarril: “Un lugar donde yo siempre pasaba cuando iba de un barrio a otro. Fue cuando comencé a descubrir la ciudad, lo que estaba a mi alrededor... nunca había parado para observar... ¡fue cuando descubrí este gusto por los intersticios de la ciudad!”

Continúa *Angélica*: “El paisaje urbano cambió mucho en estos últimos 8, 10 años, hay más y más casas, la vía del tren que cruzaba esta calle de mi infancia fue retirada..., ocupada por ranchos, después por casas de cemento. La idea de apertura y de pasaje que existía ya no existe más. ¡Las cosas fueron deteriorándose! Las condiciones de salud... ¡hoy las personas no se encuentran más!” Aquí se puede pensar en tentativas de elaboración e integración de diferentes experiencias intermediadas en el tiempo y en el espacio: en los umbrales de la adolescencia; el estrechamiento y el pasaje de lo conocido/familiar que se volvió repetitivo, pobre, en dirección a lo extraño/extranjero que tiene que ser develado en la *otra* ciudad. Mirar los “intersticios”, como ella misma dice, nuevos dislocamientos y otros lugares.

Intersticios, brechas, grietas que se entreabren, espacios entre-dos que conectan dentro y fuera, privado y público: pasaje del tiempo; el luto por los padres de la infancia... Enseguida, la entrada al mundo del trabajo, nuevos vínculos socio afectivos... ¡mundo, vasto mundo! Al referirse a tales tentativas de articulación de tiempo y espacio, Kaës evoca (2003, pág 15-16) el adelgazamiento de los mapas mentales, de las instancias de continuidad y permanencia: “la mutación de las estructuras familiares y la fractura de los vínculos intergeneracionales; el notable cambio en las relaciones entre los sexos (marcadamente en el estatuto de la mujer); la transformación de los lazos y de la sociabilidad, de estructuras de autoridad y de poder; y la confrontación violenta que resulta del choque entre las culturas”.

Cuando *Angélica* finalizaba de hablarle al grupo, muestra la foto de un gato estilizado, pintado sobre el paredón de una calle, la primera foto que la alemana Ingrid había sacado, “la amiga de la antigua Alemania Oriental que me acogió durante el año y medio que estuve en Praga... Ingrid también estaba sola”.

Al traer las experiencias compartidas con la amiga que conoció después de terminar la facultad, *Angélica* habla de un viaje al sur de la República Checa y del importante encuentro entre ella, Ingrid y un rabino chileno que conocen al entrar en una sinagoga vacía situada en el camino. Durante dos horas comparten sus diferencias, tiempos y espacios “modernos”, la singularidad de cada uno: lo familiar/lo extranjero; lo colectivo y el mundo subjetivo; alemán/judío; alemán/chileno; “soy brasileña/ soy alemana/ soy chileno”; “hablar español/portugués/alemán/checo/hebreo/inglés”; “ser judío/todavía creer en el comunismo”, estar sola *con...*

La presencia y la escucha del rabino en el espacio de la *synagogé* (en griego, lugar de encuentro, de reconexión y articulación tiempo-espacio), le permiten a *Angélica* transitar entre la tradición heredada y aquello que descubre en el camino entre “Praga”, - hasta aquel momento, lugar de frontera y delimitación de lo conocido y familiar -, y el “sur de la República Checa”, la llegada a nuevas fronteras, revelando diferentes espacios entre-dos de su vida: la separación de la casa de los padres; la casa de la infancia/adolescencia; la ciudad de San Pablo/arquitectura en Oro Preto (1); República Checa/Brasil... Nuevos horizontes e *intersticios* se entreabren y se desdobl原因 cuando *Angélica* comparte estas experiencias con el grupo. Como en el silencio sustentador de la sinagoga, en el espacio del grupo también se siente escuchada... La palabra vuelve a tornarse fundante. El curso de Planificación de Espacios Públicos que realizó en la República Checa alcanza un nuevo contorno y significado en su vida.

Frente a la “cultura del vacío” posmoderno, de la ruptura de las solidaridades de los grupos, los seres humanos buscan insistentemente rostros que acojan, gestos que den nombre y presentifiquen el andar. Una respuesta singular... otra escucha. El descubrimiento de un saber enraizado en la vida misma, la

elaboración de una experiencia *propia*. Afirma Ricoeur (1994, pág.15) “el tiempo se torna tiempo humano en la medida en que es articulado como una narrativa. En compensación, esta narración es significativa en la medida en que bosqueja los trazos de la experiencia temporal”. En otras palabras: la narrativa humaniza el tiempo y éste, a cambio, le da su condición de inteligibilidad.

En los espacios de frontera creados/descubiertos en el día a día, existe (todavía) un trabajo de costura artesanal, marcado por la entrega paciente, por intensidades y rupturas, lugares de resistencia y posibilidades singulares que distinguen la vida de (muchos) niños, el taller del poeta, del contador de cuentos, de los que retratan y narran lo cotidiano, que se vuelcan sobre lo imaginario y la memoria del oyente/lector. Como los payadores, los cantantes de *rap* y de *hip-hop*, algunos periodistas y escritores, en fin, profesionales (o no) que auscultan la intimidad, los silencios y la explosión dionisiaca de la vida... Tales artesanos transforman palabras, sueños, fantasías, imágenes, objetos -la vida y la muerte -, en música, historia, fotografía, relato biográfico, literatura, arte, escritura, drama psicosocial, mil y una noches..., un tercero en constante interlocución, productor de sentidos.

Al transformar experiencia en relato, tales barqueros o parteros de las fuerzas creativas descubren espacios sociales para vivir, para compartir experiencias en los grupos de referencia, ingredientes básicos de humanización. Es una tentativa de darse una historia, de estar en el mundo y habitarlo, de contar la realidad, de dar un contorno a las experiencias atemorizantes o desconocidas, a fallas de sustentación y a las agonías primitivas, haciendo aproximaciones con áreas del sí mismo hasta entonces aisladas e incommunicables.

Si la vida acontece como un saber sorprendido en los intersticios del lenguaje y en las posibilidades de lo cotidiano, significa que es una narrativa siempre en construcción, una tentativa fragmentaria de capturar el mundo y sus instantes decisivos, dándoles un sentido.

Para que el tiempo humano no se petrifique o se torne insensible, para que las angustias no se conviertan en aniquilamiento de sí y del otro, como un antídoto a diferentes intrusiones, violencias o situaciones de ruptura, las personas trabajan, hacen arte(s), escriben, juegan y conversan en medio de diferentes

ríos o fronteras. Encuentran en estos espacios intersubjetivos protección frente al dolor y la muerte, espacios donde respirar y ritmos que liberen a las personas de la inundación y del ahogo, como expresa el poema “Emergencia”, de Mario Quintana (1976):

Quien hace un poema abre una ventana.
Respira, tú que estás en una celda asfixiante,
Ese aire que entra por ella.
Por eso es que los poemas tienen ritmo
para que puedas profundamente respirar.
Quien hace un poema salva un ahogado.

(Traducción: Carlos Humberto Llanos)

Descubrimiento de experiencias propias

El papel de los objetos como elementos de articulación de la historia y de la tradición de un grupo de referencia, de proyectos colectivos compartidos por una comunidad de destino, se fue rasgando y fragmentando, en el contexto de la ampliación y predominio de las relaciones configuradas por el sistema capitalista, como ya recordaba Benjamin en 1936. Al mismo tiempo, Moreno, en la propuesta de descubrimiento y construcción colectiva de acontecimientos espontáneo-creativos y Winnicott, en la creación de áreas de experimentación entre ilusión y desilusión, sostienen la posibilidad de que los objetos y algunas situaciones, grupos e instituciones de lo cotidiano constituyan lugares de reposo y de pasaje de la vida humana. En este sentido, tales prácticas pueden tornarse espacios potenciales, lugares de experiencias previas a la simbolización y a la búsqueda de autonomía.

Específicamente en relación con los grupos, Kaës propone (2005) un trabajo a partir de las formaciones intermediarias entre crisis, ruptura y superación - teniendo en vista un cambio y una distribución -, en una multiplicidad de tiempos, espacios, sentidos y voces. A su modo de ver, la crisis libera al mismo tiempo las fuerzas de muerte y de regeneración. El dice (Kaës, pág. 11):

“Pensar el hombre en crisis es pensarlo como capaz de tener crisis, como un ser vivo en organización, desorganización y reorganización permanentes. Pensar la crisis, es intentar mentalizar una ruptura. (...) Es posible que no podamos encontrar una salida en dirección a la vida, pero estamos obligados a buscarla (...) El hombre se hace hombre gracias a la crisis, y su historia transcurre entre crisis y resolución, entre ruptura y sutura.” (Traducción del autor)

Cada uno expresaría su estar–en-el-mundo en diferentes espacios potenciales compartiendo la transitoriedad de las formas en el presente, las ambigüedades, los giros e incertidumbres del camino (presencia y ausencia)... para encontrarse. ¿Sería posible discernir los intervalos entre el progreso científico, tecnológico y cultural traído por la globalización y las interrogaciones humanistas descubiertas/creadas por la tradición? ¿Si lo que cambió no fueron solamente las respuestas sino también las perspectivas y la nuevas configuraciones de tiempo y espacio? No hay certezas. Solamente una apuesta, una esperanza, “recurriendo a la experimentación creadora de nuevos estilos de relacionamiento y de expresión... la invención de nuevos equilibrios” (Kaës, 1979, pág. 10).

Se puede pensar que la inseguridad de los lazos fragmentados y la incertidumbre en cuanto al futuro, características propias de la contemporaneidad, llevan a los sujetos a experimentar fuertemente la ambigüedad de los tiempos *modernos*. Lo que hace pensar que es siempre entre el riesgo continuo de pérdida de las referencias y la posibilidad de constitución de nuevos espacios creativos o de la búsqueda de reaseguramiento, que se va procesando el intenso trabajo propio del devenir humano.

Angélica, por medio de su escucha silenciosa y participativa, recoge a lo largo de la actividad del grupo algunos fragmentos de la vida de los demás (relatos familiares; rutinas de la infancia y adolescencia; juegos marcados por el humor; procesos de separación o ruptura; transformaciones en el tiempo–espacio) ampliándolos y trayendo otras versiones y significados a su historia y a la de los otros participantes del grupo. Por otro lado, la escena final de “El Paso

Suspendido de la Cigüeña”, de Angelopoulos, permitiría algunas conexiones y construcciones en la línea del horizonte...

Los sentidos de la vida, con esta otra forma de mirar, residirían tal vez en el constante movimiento de transformación y de ampliación de los dispositivos psíquicos y culturales para tornar pensable lo no-significado, lo no-nombrado. Dispositivos grupales, nuevos encuadres y configuraciones en las prácticas comunitarias, institucionales y familiares podrían, quien sabe, organizar una escena en la escena, lugares donde las ventanas y los párpados se entreabran.

El trabajo psicoanalítico intensifica y potencializa mas allá de las amarras de la realidad, de las fronteras de tiempo y espacio, la mediación con lo simbólico y lo imaginario, con los sentimientos, objetos, hechos y palabras. La construcción de puentes entre diferentes mundos, personas y otros contextos. Desdramatizar lo no-dicho, inaudito, extraño/extranjero, lo sublime o lo inexorable de la existencia. Atravesar fronteras, cruzar ríos y mares, tornándose un hombre “con tanta experiencia”, como dice Kaváfis, en *Ítaca*:

Cuando emprendas tu viaje a Ítaca
pide que el camino sea largo,
lleno de aventuras, lleno de experiencias. (...)
Que sean muchas las mañanas de verano
en que llegues -¡con qué placer y alegría!-
a puertos antes nunca vistos. (...)
Mejor que dure muchos años
y atracar, viejo ya, en la isla,
enriquecido de cuanto ganaste en el camino
sin aguardar a que Ítaca te enriquezca. (...)
Aunque la halles pobre, Ítaca no te ha engañado.
Así, sabio como te has vuelto, con tanta experiencia,
entenderás ya qué significan las Ítacas.

(Versión de Pedro Bádenas de la Peña)

Notas

(1) Ciudad de Minas Gerais, Brasil, de una refinada arquitectura del tiempo de la Colonia.

Bibliografía

ANGELOPOULOS, Theodoros. *El paso suspendido de la cigüeña* (Película). Grécia/França/Suíça, 1991.

AUGÉ, M. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Editora Papirus, Campinas, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro, 2001.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. En: _____. *Magia e técnica, arte e política*. 7ª edición. Editora Brasiliense, São Paulo, 1994.

CALLIGARIS, Contardo. *Terra de ninguém*. Editora Publifolha, São Paulo, 2004 – (101 Crônicas).

KAËS, René. *Crisis, ruptura y superación*. Editorial Cinco, Buenos Aires, 1979.

_____. “O intermediário na abordagem psicanalítica da cultura.” **Psicologia USP**. São Paulo, v. 14, nº 3: 15-33, 2003.

_____. *Os espaços comuns e partilhados*. Editora Casa do Psicólogo, São Paulo, 2005.

KAVÁFIS, Konstandinos. “Ítaca”. *Poemas*. Disponible en <http://amediavoz.com/cavafy.htm#ITACA>. 02 de septiembre de 2011, 20:30 hs.

MERTEN, Luiz Carlos. “Theo é Deus”. **O Estado de S.Paulo**, Seção CINEMA, 24.03.2009.

QUINTANA, Mario. "Emergencia". Disponible en http://www.antoniomiranda.com.br/iberoamerica/brasil/mario_quintana.html.

30 de julio de 2011, 23:30hs.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. 2ª. edición. Editora Papirus, Campinas, 1994, tomo I.

SARLO, Beatriz. *Tiempo pasado*. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 2005.

SERRES, Michel. *Atlas*. Editora Piaget, Lisboa, 1997.

VOLPE, Altivir João. Fotografia, narrativa e grupo: lugares onde pôr o que vivemos. *Tese (Doutorado) em Psicologia Social e do Trabalho*. Instituto de Psicologia/USP, São Paulo, 2007.

“Vientos de agua” (1)

La fluidez para prestar atención al fenómeno migratorio

Por Isabel M. Guevara

iguevara@fibertel.com.ar

**Lic. en Psicología, docente de la Universidad del Salvador
Nació en Buenos Aires y reside en la ciudad de Bahía Blanca, desde 1988
hasta la fecha.**

El fenómeno migratorio bien puede observarse y pretender entenderse como un fenómeno objetivo, que atravesaron, atraviesan y atravesarán muchas personas; y también puede abordarse desde lo subjetivo, comprendiendo cada situación particular. Dentro de este abordaje, el término “atención” merece considerarse. La atención podría pensarse como un modo de asistencia estándar, lista a ser ofrecida cuando sea requerida -necesaria en un primer momento-; o bien podría pensarse como “el prestar atención”. Se trata de estar atento a lo que le sucede al otro –y a uno mismo- en su individualidad. Prestar, donar, ofrecer atención, y, a la vez, estar expectante con una atención parejamente flotante. Actitudes en apariencia activas y pasivas respectivamente.

Los motivos de las migraciones han ido variando. Desde el exilio obligado por las guerras hasta el exilio voluntario-obligado de estos tiempos del mundo globalizado, que puede mostrarse disfrazado, engañando respecto de las verdaderas vicisitudes con las que deberá enfrentarse quien transite este fenómeno. En todos los casos, conlleva la pérdida extraordinariamente significativa de los vínculos con la tierra y con la gente que los vieron crecer. Las rupturas, las muertes, las separaciones, son pérdidas que a nivel individual y familiar necesitan ser elaboradas. Esta elaboración consiste en un proceso, el proceso de duelo. El fenómeno migratorio posee ciertas características: es un duelo parcial, recurrente y múltiple; que generalmente se vive de manera ambivalente y que afecta a la identidad.

La miniserie “Vientos de Agua”, permite pensar cuántas dimensiones abarca este tema y, principalmente, que no hay maneras a priori de atender o de intervenir en situaciones de este tenor -vivas como crisis y sentidas como catástrofes- sino que cada caso se debería abordar de una manera particular, según la subjetividad de cada uno y los recursos que cada cual tenga la posibilidad de desplegar. Es necesario, entonces, articular conceptos que posibiliten, por un lado, reconocer la complejidad del tema y, por otro, ampliar el pensamiento, la mirada y la escucha frente a la vasta problemática del fenómeno migratorio.

El proceso de duelo en el fenómeno migratorio.

Se puede definir el duelo (del latín *dolus* que significa dolor, lástima, aflicción) como “la respuesta emotiva a la pérdida de alguien o de algo. No es un momento, no es una situación o un estado, es un proceso de reorganización, algo que tiene un comienzo y un fin” (2). El duelo es un proceso que está íntimamente relacionado con las pérdidas, las separaciones, las rupturas y las muertes. Si el proceso de elaboración del duelo es ignorado, retrasado, demorado, aparecen las complicaciones.

Si para ningún duelo es recomendable el olvido, ocurre lo mismo para el duelo migratorio. La elaboración de los duelos se caracteriza por un equilibrio entre la asimilación de lo nuevo y la reubicación de lo dejado atrás. Es un proceso complejo de elaboración, de integración, no exento de dolor y de sufrimiento.

Ahora bien, la postura del psicoanálisis sostiene que -en cada caso, en cada vivencia y en cada elaboración- se pone en juego la responsabilidad del sujeto; a través de un proceso que culmina en una elección. Se trata de la realización de un acto. Acto que tiene efecto subjetivador en la medida en que interpela al sujeto, produce un sujeto. El acto incluye una decisión que no se calcula, tomada por fuera. Una decisión sin los otros, que implica algo que no es la muerte, pero donde uno mismo está solo.

La complejidad del acto en el proceso de duelo.

El acto, planteado de este modo, implica atravesar muchas cuestiones. Habrá que pensar en este punto, cuáles son las características del fenómeno migratorio y sus posibles consecuencias. En “Vientos de Agua”, la migración se produce de manera abrupta y disruptiva, por esa razón es que este tema es abordado desde algunos conceptos como “trauma”, “evento”, “desastre”, “acontecimiento”, “catástrofe”, “disruptivo”, “duelo”, “invención”, “elaboración”, “decisión”, “responsabilidad subjetiva”.

Se puede afirmar que las migraciones siempre implican pérdidas y elaboraciones. El sujeto se encuentra tarde o temprano frente a una crisis, a “su” crisis personal. Freud se refiere al trauma como la contingencia de un encuentro, caracterizado por la sorpresa y la extrañeza, sobre la cual no se tiene explicación. El trauma remite a la suspensión de una lógica por la presentación de un término que le es ajeno. Se trata de un estímulo excesivo que no puede ser captado por los recursos previos. Exceso cuantitativo que desborda las cualidades destinadas a incluirlo, y se torna inasimilable, que indica el sitio del acontecimiento en la estructura.

El acontecimiento es la posibilidad efectiva de ese imposible estructural, que requiere un esfuerzo más. Hay que inventar otra cosa. El acontecimiento requiere de una transformación subjetiva para ser tomado, puesto que se ha producido una alteración de los parámetros que organizaban la experiencia. Se precisan recursos y operaciones capaces de leer la novedad en su especificidad radical.

El término “desastre” (del latín *astra*) alude a una alteración de la configuración astral, un desorden del cosmos. Se trata, por lo tanto, de un trastocamiento de los elementos que están por fuera de la órbita del sujeto. La situación de desastre puede ser pensada como un “entre”, algo golpea y despierta. El sujeto se tiene que ubicar frente a este entorno y el problema es que no hay ni tiempo

ni espacio. Desastre identifica, por lo tanto, al evento cuya gran magnitud lo torna potencialmente disruptivo.

Ahora bien, ¿qué sucede con la catástrofe? Si el trauma es concebido como el impasse en una lógica que trabajosamente pone en funcionamiento los esquemas previos; el acontecimiento, como la invención de otros esquemas frente a ese impasse; el desastre –que pondría el acento en el fenómeno objetivo, definido en términos sociales, físicos y sanitarios- se torna a su vez catástrofe subjetiva. La catástrofe sería algo así como el retorno al no ser, ubicando el acento en el fenómeno subjetivo. En este sentido, la catástrofe (del griego trophe, darlo vuelta todo) es posible pensarla como una dinámica que produce desmantelamiento; pero sin armar otra lógica distinta, equivalente en su función articuladora.

De esta manera, lo decisivo de la causa que desmantela es que no se retira; esa permanencia le hace obstáculo a la recomposición traumática y a la fundación del acontecimiento; refiere a la alteración de las referencias simbólicas en los sujetos cuando la magnitud del evento excede las capacidades singulares y colectivas. Dicho de otro modo, esta vez la inundación llega para quedarse. Así definidas, estas nociones, más allá de las diferencias, comparten un suelo común. Se trata de afecciones diversas sobre una lógica consistente. En definitiva, son avatares que sobrevienen a una estructura.

Pero la cuestión no termina aquí. Llega, al fin, un momento: el de la catástrofe después de la catástrofe, un “después”, “en que uno se declara náufrago, pierde importancia la estructura que se ha desarticulado y cobra importancia la inmanencia de lo que hay” (3). Una cosa es pensar la situación actual en nombre de lo que se ha desvanecido y otra es pensar la situación actual en sus posibilidades o dificultades internas.

La catástrofe antes de la catástrofe es puro fenómeno de ruptura, de desligadura, y nada más que eso; es pensar la catástrofe desde lo que queda, como el resto de una operación de sustitución. La catástrofe después de la catástrofe, en su inmanencia de ocurrir, es otra cosa. Es pensar desde la

catástrofe, es pensar desde lo que hay; desde el inventario que precede a una operación. Consiste en una dinámica, con un cambio que deviene radical puesto que exige un cambio de los modos de leer el cambio.

La posibilidad de elaboración dependerá, entre otras cuestiones, de dónde se ubique el sujeto sobre el cual impacta el evento traumático. Retomando el concepto de acto, se trata de que el actor sea responsable de él. Si, frente al evento, queda sumido en una categoría como “víctima” o “damnificado” - colaborando en la economía cultural del goce, enmudeciendo al síntoma en una identificación colectiva, absorbido por lo que queda- o si, desde lo que hay, logra subvertir el carácter mortífero del silencio, apelando a la invención y a la ficción que, sujeta a una legalidad, instaura una realidad donde el sujeto encuentra alojamiento.

La serie “Vientos de Agua” testimonia de una buena manera lo que el presente ensayo pretende transmitir. Invito a quien lo desee a acompañar este recorrido.

Notas

(1) “Vientos de agua” es una miniserie creada por Juan José Campanella. Se inicia en 1934 con la historia de José Olaya, un asturiano de 19 años que trabaja con su padre y su hermano Andrés en una mina de carbón. La muerte de su hermano en dramáticas circunstancias obliga a José a abandonar España y emigrar a Argentina, utilizando la identidad de su hermano Andrés. Su vida está repleta de encuentros y desencuentros con personajes de todo tipo, y, en paralelo, se desarrolla la historia de su hijo, un arquitecto argentino quien debido a la crisis económica de Argentina en 2001, buscará un nuevo horizonte profesional en España. (N. de los editores)

(2) González Calvo, Valentín; “El Duelo Migratorio”; Sevilla, España.

(3) Lewkowicz, Ignacio, “*Pensar sin Estado*”, Edit. Paidós; Buenos Aires, Barcelona, México, pág. 159.

Bibliografía

Alvarez, Jorge; *“Curso de Primeros Auxilios Psicológicos”*, Facultad de Psicología; Universidad Nacional Autónoma de México.

Benyakar, Mordechai; *“Lo Disruptivo”*, Edit. Biblos.

Campos, Sibila; *“Mitos y Realidades de las Catástrofes”*.

Cohen, Raquel E.; *“Lecciones Aprendidas en Desastres Catastróficos Aplicados a la Práctica Clínica”*.

García, Germán; *“Actualidad del trauma”*, Grama ediciones 2005, Buenos Aires, Argentina.

González Calvo, Valentín; *“El Duelo Migratorio”*; Sevilla, España.

“IBIS, Internacional Bioethical Information System, Intervención en Desastres y Catástrofes: ética y complejidad”, Multimedia, 2002.

Lewkowicz, Ignacio; *“Pensar sin Estado”*, Edit. Paidós, Buenos Aires – Barcelona – México.

Mannoni, Maud; *“Lo que falta en la verdad para ser dicha”*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1992.

Pérez-Iñigo Gancedo, Dr. D José Luis; *“Afrontamiento de la Muerte”*.

Pérez-Iñigo Gancedo, Dr. D José Luis; *“Intervención en Crisis”*.

Migrantes

Por Federico Díaz Mastellone*

fdiazmas@gmail.com

"La movilidad, la migración y la transculturalidad han dejado de ser excepciones y son cada vez más un fenómeno central de nuestro tiempo. Las experiencias de los migrantes, sin embargo, suelen permanecer invisibles para el resto de la sociedad." (Fuente: Migrantas - www.migrantes.org)

Este texto fue el disparador de una nota breve en El Burlador, un blog de diseño... mi blog.

Tal vez en algún momento de mi formación académica como diseñador gráfico pude haber pensado que la mía era una profesión autosuficiente, que no necesitaba de la interacción con otras profesiones ni con otros conocimientos para desenvolverse en la sociedad. Nada más erróneo. A poco de haber salido a la práctica real me di cuenta de que el rol social que cumple el diseño gráfico -con su enorme capacidad transformadora- se cimienta en su capacidad de dialogar con otras disciplinas y abordar así problemáticas diversas y complejas, que involucran a más y más actores sociales.

La mirada amplia es clave para entender el trabajo interdisciplinario del taller y, si se quiere, también lo es para abordar una problemática como la inmigración, si nos situamos en un lugar distinto al que marca el *sentido común*.

Migrantes se compone de cinco profesionales, cinco mujeres -migrantes también ellas- que trabajan para lograr visibilidad. ¿Por qué *visibilidad*? Como decía el texto introductorio: la brecha idiomática, cultural, religiosa; la frágil situación legal y laboral; las diferencias de género... son problemáticas que aíslan y estigmatizan, en nuestras sociedades modernas, a las personas en condición de inmigrante. Esos tópicos son parte de las experiencias que las asistentes a los talleres relatan y comparten de forma abierta y horizontal, para

luego volcarlas gráficamente a través de dibujos simples, como fragmentos de sus historias.

El análisis de los dibujos sirve al equipo de coordinación para identificar temas claves y problemáticas comunes. Se trabaja, siempre respetando la intención original, sobre la síntesis y la sistematización de esos dibujos para lograr el lenguaje propio de Migrantas que es el de los pictogramas. El pictograma tiene la particularidad de reunir características de máxima accesibilidad (casi señalética) y de una pretensión *universalista* toda vez que impone un lenguaje gráfico aparentemente despojado de subjetividad.

La tercera fase del proceso es la que -justamente- opera sobre la visibilidad. Se realizan exposiciones abiertas al público, con los dibujos y los pictogramas que inspiraron. Hay instancias de diálogo con el público visitante y entre los participantes de los distintos talleres. El corolario de todo es una intervención sobre el espacio urbano a través de afiches, proyección de animaciones y distribución de postales y productos con estampados en tela. De esta forma, se da presencia a la particularidad del migrante y su problemática en la vida de la ciudad.

Hablé de trabajo interdisciplinario. Queda claro, a estas alturas, que la propuesta de Migrantas involucra al arte, a las ciencias sociales y al diseño. Justamente lo integran: una artista (Marula Di Como), una diseñadora gráfica (Florencia Young), una socióloga (Estela Schindel), una planificadora urbana (Irma Leinauer) y una periodista (Alejandra López).

Desde su inicio en el año 2004, el proyecto Migrantas no ha parado de evolucionar y de expandirse, partiendo de la ciudad de Berlín -sitio donde se materializó por primera vez- hacia distintas urbes de Alemania y Europa.

Empecé esta nota hablando de visualidad y debo terminarla recomendando que no dejen de visitar el site del proyecto donde -justamente- puede verse el proceso documentado y muchas de las imágenes que se produjeron en los talleres, con su posterior implementación: <http://www.migrantas.org/>

* Federico Díaz Mastellone es diseñador gráfico, egresado de la UBA, institución donde actualmente dicta clases para la materia Diseño2 de la cátedra Wolkowicz; es editor del blog El Burlador www.elburlador.blogspot.com

Arte y locura

Jacobó Fijman o la poesía en los límites

Por Héctor J. Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

“Hace un tiempo nos encontramos en otra región. Cuando lo vi, estaba como despejándose del sueño. Estaba con aguas, con algas, pero no con peces. Los peces se habían ido. Estaban acostados en el mar. Yo caminaba sobre las aguas y lo llamé: Lautréamont, Lautréamont, le dije, soy Fijman. Y él me contestó que me quería. Que seríamos amigos ahora en el mar, porque los dos habíamos sufrido mucho en la tierra. Pero no lloramos. Nos abrazamos. Después quedamos en silencio” (¿Jacobó Fijman?)

La primera impresión que recibimos ante los textos de este singular creador dentro del mapa de la poesía argentina, es la sorpresa y la recuperación de la capacidad de asombro, ante la complejidad y la ambigüedad de su discurso poético, que exige la penetración de la obra de Fijman, desde sus primeros poemas de *Molino Rojo* (1926), pasando por *Hecho de estampas* (1930), hasta *Estrella de mañana* de 1931, su último libro

Discurso poético que se realiza y des-realiza, creando un nuevo espacio semántico tal, que viene a unirse a una reflexión sobre el carácter agónico (en el sentido griego) del poeta. Y donde los límites entre la desolación y la aceptación de lo inevitable de su destino trágico y lo inefable de su obra se funden. Sus poemas son, en este sentido, un intento desesperado por arrebatár a la energía propia de su ser, una convulsiva “luz de sabiduría insensata”, alcanzando una significación, dentro de este encuadre, solo comparable a la de aquellos otros poetas que, para el propio Fijman, al final de su vida fueron los únicos interlocutores válidos. Creadores desterrados y marginados –pero demasiado lúcidos- para una sociedad que sistemáticamente intentó silenciar sus voces. Poetas como Rimbaud, Lautréamont, Artaud. Verdaderos *deicidas* o asesinos simbólicos que, al igual

que Fijman, crearon mundos aparentemente caóticos pero al mismo tiempo deslumbrantes y conmovedores.

Mundos infinitamente abiertos a partir de sí mismos. Poesía-límite entre la destrucción de un mundo inocente y la orfandad del presente:

“Sangró mi corazón como una estrella crucificada.../Dolor./del sándalo purísimo del sueño/trabajaron la balsa de mi vida.”... “y todavía el muelle de mi ser bosteza... / El silencio le ha puesto al viento un candado de horas”.
(Leemos en el poema *Máscaras*)

En el resplandor de estas imágenes, inusuales e inéditas para su época, resuenan los ecos de un pasado lejano. La novedad de la imagen es un salto súbito del psiquismo. De ahí la adhesión casi total a una imagen aislada como “una estrella crucificada”, que, en esa resonancia simbólica, tendrá una sonoridad de Ser. Es como decir, y así lo expresa Fijman en otro poema, *“Murió mi eternidad y estoy velándola”*. Dos principios de veracidad e integridad: Fijman debe esforzarse por lograr una expresión concreta y vigorosa de su experiencia humana, aunque para Leopoldo Marechal en su *Adan Buenos Aires*, Fijman será el “hermafrodita, psíquico y filósofo” Samuel Tesler. Sin embargo, su núcleo central no será el tema de la ambigüedad del doble, sino su condición de absoluto desamparo y orfandad. La encarnación misma de la angustia humana. Su escritura brota de ese preciso lugar, como un *aullido semántico* ante el intento de una pretendida reducción hipócrita, ante ese supuesto *principio de realidad* sólo que, a pesar de todo, no ha logrado silenciar su fuerza creadora. Pareciera que los poemas de Fijman, se encontraran siempre al borde de la disolución y que una extraña atmósfera rodeara la existencia del poeta. Límite. Ni un paso atrás ni uno adelante. Esa postura fronteriza le permite permanecer en un estado de asombro continuo, de sospecha, de liquidación. Y al mismo tiempo, de bondad, de permanente inocencia ante cualquier estímulo externo.

Su privación de indigente es tan absoluta que apenas tiene una existencia física miserable. Es desgraciado en cuanto su destino es sufrir, pero -al mismo

tiempo- recupera el estado de Gracia en la concreción de cada uno de sus poemas. Como comentara Bajaría en *La vida apócrifa de Fijman*: “Sólo los locos creen en el bien y la eternidad, y por lo tanto, el lugar de Fijman será el hospicio. Salvado de un Infierno caerá en otro del que sólo saldrá en el momento de morir”. Sin embargo su poesía es incesante, no se detiene.

En el poema *Despertar* del libro *Molino Rojo*, el poeta, a pesar de todo, nos presenta un “*Revuelo de silencios aromados. Estrellas- pájaros de fuego/ dichosos de infinito./ Música de las nieblas y risas de las selvas./ Se enardecen de llamas y de gritos los desiertos...*”

Estos versos, al igual que la mayoría de muchos otros, nos obligan a tomar al conjunto de su obra no como un objeto- menos aún como un sustituto del objeto o de la razón perdida- sino como una realidad más íntegra y total, por lo tanto contradictoria y paradójal.

De ahí que preguntar qué es la poesía en Fijman es una pregunta que no tiene sentido, ya que interroga por un objeto y la poesía no es un objeto sino una experiencia. Habla mediante quien la vive. Y también es una aventura hacia lo absoluto. Es decir: la explicación de lo que no se comprende. La necesidad de un pensar mayor. La poesía de Fijman como una mirada en y desde los límites. Donde las imágenes son *antes que el pensamiento*, ya que no son ideas entrelazadas sino analogías y correspondencias, que no necesitan un saber racional pero sí, cierta conciencia ingenua y creativa. A propósito, el poema anterior termina diciendo: “*Locos de eternidad/ los pies del viento danzan en el mundo*”. Platón escribió que la mayor desgracia que puede ocurrirle a un hombre es que llegue a despreciar la razón. Fijman ama a sus perpetuos enemigos: la paradoja, lo absurdo.

Instaura fuera de los límites de la razón un mundo de imágenes que le son propios, un cierto conocimiento nómada obtenido en su errar por los abismos y, en sus dislocaciones, sabe que la poesía es también una de las grandes pruebas del espíritu. Los poemas de Molino Rojo se nutren de la experiencia del abandono, la ausencia y el descentramiento. Pero siempre sabe que existe

un funcionamiento mental distinto, diferente del habitual, prodigiosamente difícil de captar. Y en esa tarea, Fijman esta realmente solo; en exilio, sin moverse. Aislamiento sin abrigo, soledad sin gozar de estar solo. Ante sus poemas no nos mueve la admiración sino la desesperación. Toda su obra se podría concentrar en la frase de Kierkegaard: “Como la voz que clama en el desierto. Con temor y temblor trabajad por vuestra salud”. Y he aquí todo lo que Fijman opone a la Necesidad, el Arte como única arma para combatir contra la soledad de la locura. En cada verso, una experiencia irreducible está en juego. Problemática que lleva al poeta a romper con los moldes formales y estereotipados de su generación, y con las convenciones oficialmente aceptadas en la década del 20. Esta actitud formal se observa también en la producción de otros grandes como Macedonio Fernandez y Oliverio Girondo. Poemas como *Alegría* o *Mediodía*, tienen una posición de eje móvil y pendular que oscila entre la búsqueda de la paz y la unidad, y el desarraigo de la vida cotidiana que lo llevó a la demencia: allí donde la realidad se esfuma como “*un espanto de luz en nuestras manos*”, al decir de Fijman.

De la lectura total de su obra, se desprendería una pregunta, que no es más que un adecuado tipo de silencio y que ocupa el lugar del decir: después de tanto intento: ¿La oscuridad ha sido franqueada? La respuesta es anticipada a modo de indicio o sospecha en el poema que abre el libro *Molino Rojo, Canto del Cisne*: “*Demencia: el camino más alto y más desierto/Se erizan los cabellos del espanto. La mucha luz alaba su inocencia. El patio del hospicio es como un banco a lo largo del muro. Cuerdas de los silencios más eternos. Me hago la señal de la cruz a pesar de ser judío/¿A quién llamar?/¿A quién llamar desde el camino tan alto y tan desierto?*”

Los límites que operan en la obra son caracterizados por los nombres que la sociedad, al decir de Foucault, a lo largo de la historia, les ha dado: mística, desviación, erotismo, locura, inconsciente. O, al decir de Fijman: “noche, extravío, desierto”. Pero hay un rasgo distintivo: la multiplicidad, que obliga a cambiar el sistema de lectura lineal- el mismo que percibe a este discurso poético como delirio, fantasma, hermetismo y desviación- por otro donde el lector des-cubre y re-genera. Así, la lectura de poemas tales como: *Máscaras*,

Mañana de sol, Mortaja, Hambre, El otro, Despertar, El hombre del Mar (Molino Rojo), o los poemas V y VI de *Hecho de estampas*, (que complementan el emblemático poema *Canto del cisne*) hasta los poemas I y II del último libro *Estrella de la Mañana*, se vuelven el gesto de la escritura puesto en juego por esos mismos textos. De ahí que sea indispensable dejarlos re-presentar en la lectura, para captar al mismo tiempo su articulación y consumación. Dice Daniel Calmels en su libro *El Cristo Rojo*, “la huella que la mano deja cuando escribimos palabras, acaso puede ser una forma de recuperar el gesto. La escritura de Fijman es particular, no se afirma sobre una recta horizontal sino que se construye sobre una línea imaginaria de forma ondulante, al modo de la escritura sobre un pentagrama”. Cuando Fijman en el poema *Canto del Cisne* se pregunta, también nos pregunta a nosotros como lectores hipotéticos: “¿A quién llamar?/ ¿A quién llamar desde el camino tan alto y tan desierto?”. También nos está dando una clave de inferencia para comprender cuál es su *botón de arranque*, cuál es el mínimo común denominador de su poesía, y cuáles son los límites de su escritura: el destierro y el sentido de orfandad. “*Lautréamont, Lautréamont, le dije, soy Fijman, Y el me contestó que me quería. Que seríamos amigos ahora en el mar, porque los dos habíamos sufrido mucho en la tierra*”, leíamos en el acápito con el que se inicia este artículo.

Esta des-gracia, esta desesperación, lleva a Fijman a una aventura sin retorno, a una existencia dominada por la febril necesidad de acceder a lo absoluto, ante la pérdida de la Gracia. Por eso el poeta transvierte la pesadilla cotidiana en la realidad de su lenguaje poético y emerge no derrotado ni alienado, sino triunfal en la concreción de su escritura.

Fijman es, en realidad, el bíblico y humilde Job que soporta a ese Dios injusto, colérico y prepotente: “*Se acerca Dios en pilchas de loquero, y ahorca mi gañote/ con sus enormes manos sarmentosas; y mi canto se enrosca en el desierto. ¡Piedad!*” (¡Qué final desgarrador y elocuente para un poema, yo diría “El Poema de Fijman”: ¡¡Piedad!!).

El camino a la demencia permanece abierto, pero habiendo logrado, al mismo tiempo, un significativo grado de calidad estética. Creo, en este sentido, que el sujeto poético en Fijman es un individuo *en proceso, una construcción*, que busca una suerte de *pensamiento imaginario*, para desafiar y contrarrestar al mundo de lo real y sus prácticas de rechazo y negación. A esta actitud le corresponde, por tanto, un discurso que desgarrar, un lenguaje que disloca y despedaza, haciendo estallar la unidad impuesta por los sistemas represivos. La locura nunca le impidió la creación, Fijman no le debe nada a la locura. Según Manuel Gálvez y Jules Supervielle, Fijman fue uno de los poetas más importantes de la generación del 22. Y es de recordar que, mientras su generación abusaba de la metáfora, Fijman utilizaba la imagen. Para descubrir el vacío, la falta, para hacer presente lo ausente.

Imágenes que se transformarán en su último libro, *Estrella de la Mañana*, en los símbolos de su nuevo mundo cristiano, como un último intento de comunicación con Dios. Por un lado, en lo alto, la paloma, el cordero, Cristo, la espada del ángel, la luz; por el otro, en la tierra el llanto, el dolor, la condena de vivir muerto. Como anota Carlos Ricardo en el prólogo a la edición de la obra poética: "*Estrella de la Mañana*, a la vez dramático y seráfico es el trabajo de la experiencia en Dios. *Estrella de la Mañana*, no sólo es el libro de un poeta, sino de un místico, de un santo." Por último, al recorrer los poemas de su segundo libro, *Hecho de estampas*, observamos una detención de la estructura representativa en el mecanismo mismo de la ambigüedad que produce el texto: es que a veces, en Fijman, lo lejano es estar demasiado cerca, hasta no poder verse ni reconocerse. *Hecho de estampas* es un libro de implacable belleza, donde el universo de Fijman tiende a calmarse. Libro de transición. Los versos se alargan y el poema se acorta, y la estructura se refleja sobre sí misma. Leo en el Poema X del libro: "*Reposan los sagrados pinos/ y mi voz arrollada en la tristeza de una luz rota/ Paz, Paz sobre los días y las noches cansadas de recogerlas,/voces falsas, que el mar hace sonar/cáscaras de nuez de la maravilla,/y vuelvo a oír la guía de mi ánimo/ dentro de primicias celestes./ Huye la soledad,/Adiós, belleza.*"

Como vemos, la objetivación poética, o “el correlativo objetivo” al decir de Eliot, transforma en Fijman, lo permanente en movimiento y lo cotidiano en inquietante extrañeza; ¿y qué es esto sino la poesía misma? La poesía, la pintura que en Fijman se imponen sobre la locura y la enfermedad. Quizás porque Jacobo Fijman se atrevió a vivir plenamente la poesía, que no es lo mismo que realizar el ejercicio de la misma.

Leo en el catálogo que Daniel Calmels confeccionó para la muestra de las pinturas de Fijman, en la Galería Rubbers:

“En el mes de diciembre de 1970, un enfermero del hospital Borda, anuda en el dedo de un pie, el rutinario epitafio de la muerte en el hospicio: ‘Jacobo Fijman, 72 años, muerto de edema pulmonar agudo’.

Unos años antes le había dicho a Vicente Zito Lema: ‘lo terrible es que nos traen para que uno no se muera por la calle. Y luego todos nos morimos aquí. Y sin embargo, existe la muerte. Ella también se corporiza. Pero aquí, en el hospicio, sus apariencias son las más terribles. ¿Acaso imaginan el velorio de un loco?

... ‘Sin embargo, he hecho tal cantidad de dibujos y poemas que convendría reposar un poco. Y este no es ambiente para la poesía. Hasta ella se espanta en este sitio. Sí. Estoy aquí de paso. Veintiocho años que estoy de paso.... Quizás por eso, me hago la señal de la cruz a pesar de ser judío’.”

Almodóvar con Sófocles: responsabilidad trágica y fábrica del cuerpo humano - La piel que habito | P. Almodóvar | 2011 *

Por Juan Jorge Michel Fariña

jimf@psi.uba.ar

“(…) se dirigió a la estatua y, al tocarla, le pareció percibir su temperatura, creyó sentir que el marfil se ablandaba y que, deponiendo su dureza, cedía suavemente a los dedos, como la cera del monte Himeto se ablanda al rayo del sol y se deja modelar, adoptando varias figuras y haciéndose más dócil y blanda cada vez. Al percibir esto, Pigmalión se llenó de un gran gozo mezclado de temor, creyendo que se engañaba. Volvió a tocar la estatua y se cercioró de que era un cuerpo flexible y que las venas ofrecían sus pulsaciones al explorarlas con los dedos.”

Ovidio, *Las metamorfosis*

Una nota justa, a tiempo (1)

Para quienes aprecian nuestras lecturas sobre cine pero a veces lamentan que adelantemos el final de las películas, aclaramos que la primera parte de este comentario omite cualquier detalle significativo de la trama. Se limita por lo tanto a ofrecer una serie de consideraciones preliminares, algunas claves a manera de enigmas, para que a su turno el espectador decida o no hacer algo con ellas.

No obstante, para poder avanzar sobre la intrincada historia que nos propone Almodóvar, hemos reservado una segunda parte del comentario, el Apéndice, destinado a quienes ya han visto el film. Se explicitan allí dos hipótesis sobre el cirujano plástico y su criatura. Este último tramo revela detalles argumentales y su lectura queda a elección del lector.

Comencemos con una referencia a la crítica cinematográfica. ¿Qué lugar se le debe asignar a los comentarios y reseñas aparecidos? Los especialistas en

cine coinciden en que se trata de la película más imperfecta de Almodóvar. La más desapareja, la más desprolija. Algunos se han ensañado incluso con algunas escenas, juzgándolas excesivas, mal filmadas, prescindibles, etc. Y seguramente tengan razón, como entendemos también la tenemos nosotros cuando sostenemos que estamos ante una gran película, tal vez la mejor en la extensa carrera de Almodóvar. ¿Cómo es esto posible? ¿Pueden tener razón los críticos y también nosotros, a pesar de semejante discrepancia?

En su conocido ensayo sobre cine y filosofía, Alain Badiou señala una diferencia crucial entre el cine y el resto de las artes. Mientras que éstas buscan la pureza en el acto creador –como la pintura o la escritura, que arrancan de la hoja o el lienzo en blanco y desde allí edifican la perfección de su obra–, el cine opera exactamente a la inversa. Al inicio de una realización cinematográfica, hay demasiadas cosas. Infinitos guiones, muchísimos actores, múltiples escenografías... y la tarea del artista radica en descartar, para deshacerse de una parte del material e ir conformando su obra con lo que va quedando, con lo que emerge de ese proceso –de allí que Badiou compare a la creación cinematográfica con el tratamiento de la basura. También es esa la razón por la que en cualquier película, aun en las que podemos considerar obras de arte, persistan elementos prescindibles –actores secundarios deplorables, música sensiblera, pornografía de más, etc. Para concluir, es el espectador en la sala de cine quien termina de construir la obra al operar algo de esta transformación, de esta depuración, durante la exhibición misma del film. En términos de Alain Badiou, “la relación con el cine no es una relación de contemplación. (...) En el cine tenemos el cuerpo a cuerpo, tenemos la batalla, tenemos lo impuro y, por lo tanto, no estamos en la contemplación. Estamos necesariamente en la participación, participamos en ese combate, juzgamos las victorias, juzgamos las derrotas y participamos en la creación de algunos momentos de pureza.” (Badiou, 2004, p. 71)

Si es el espectador quien libra esa batalla en la que participa del acto creador, una buena película será entonces aquella en la que hay muchas derrotas, pero algunas grandes victorias.

Y allí radica la diferencia entre el crítico y el analista. Donde el primero ve una escena mal filmada, el segundo puede leer la magia de un significante. Significante que, retroactivamente, permite edificar un imprevisto giro que nos reconcilia con el film, no como operación racional, consciente, sino como un efecto que se produce en el cuerpo del espectador. No estamos buscando la pureza, y por lo mismo podemos encontrarla con ella, allí donde el error se nos revela como virtud, y el paso en falso como imprevista vacilación calculada, en este caso de un realizador de cine.

Hay una expresión en música que dice así: “una sola nota falsa echa a perder una fuga, pero una nota justa, a tiempo, salva una sinfonía”. *La piel que habito* no está concebida como una fuga sino más bien como una sinfonía. La fuga, recordémoslo, es la forma musical que inmortalizó Bach y que se caracteriza por una concepción perfecta de contrapuntos temáticos, organizados de acuerdo a un sistema lógico-matemático. De allí que baste una nota falsa para echar a perder toda la ejecución. En la fuga estamos presos de necesidad. La sinfonía, en cambio, puede tener momentos difíciles, aciagos, pero siempre es capaz de rescatarse a sí misma si acontece una victoria –un oboe magistral, un solo de clarinete limpio e inspirado. En la sinfonía puede reinar el azar, cuando artista y espectador pueden permitirse hacer algo con él.

La piel que habito es, efectivamente, una película que se va haciendo a sí misma, un film que atraviesa tal vez algunas derrotas, pero cuya victoria termina siendo tal y tan extraordinaria que la emancipa de cualquier naufragio y la convierte en una gran obra.

De humani corporis fabrica

Una segunda clave para acceder al film de Almodóvar es considerar uno de los afiches con los que se promocionó la película. La imagen recrea las ilustraciones de Andrea Vesalio, médico flamenco que revolucionó la medicina al publicar, en 1543, su célebre tratado de anatomía, titulado *De humani corporis fabrica*. La obra está fechada en el pasaje del feudalismo al

capitalismo moderno, en plena destitución de la tierra como modelo productivo hegemónico y su reemplazo por la máquina. La consecuencia más saliente de este movimiento histórico fue la caída del pensamiento metafísico y el consecuente protagonismo creciente de la razón. Hasta la publicación de la obra de Vesalio, la cirugía se regía por los preceptos de Galeno, el médico griego que en el Siglo II concibió al cuerpo humano a partir de sus estudios sobre cerdos y monos, ya que la disección de cadáveres humanos estaba prohibida por razones religiosas. Vesalio fue el primero que se atrevió a desafiar el saber de Galeno, realizando él mismo disecciones ante auditorios colmados en la Facultad de Medicina de la Universidad de Padua, señalando así algunos de los errores que habían persistido durante siglos. La coexistencia en Vesalio de esta racionalidad naciente con las raíces medievales monárquicas se puede ver en la introducción de su *De humani corporis fabrica*, en la que consta la siguiente dedicatoria “Al divino Carlos V, el más grande e invencible emperador, prefacio de Andrea Vesalio a sus libros sobre la anatomía del cuerpo humano” (2).

¿Qué nos dice esta referencia a la fábrica del cuerpo humano en el afiche del film? Que es posible leer la obra de Almodóvar como una narrativa bioética contemporánea, una historia perfectamente verosímil, en la que las intervenciones sobre el cuerpo han alcanzado su mayor grado de sofisticación. Rinoplastia, trasplante de rostro, hipoplasia mamaria, vaginoplastia, xenotrasplantes, son algunas de las técnicas en las que se especializa y ejerce el Dr. Robert Ledgard, el cirujano plástico encarnado por Antonio Banderas. ¿Cuál es el límite ético de la cirugía estética y reconstitutiva?

Cuando el progreso que soñó Vesalio llega al extremo que se describe en el film, se hace necesario adoptar un criterio que vaya más allá de las tomas de posición morales. Para ello será necesario establecer cuándo un avance científico-tecnológico representa una valiosa mediación instrumental destinada a restaurar una función, y cuándo, en cambio, arriesga ubicar al sujeto en un irremediable déficit. Esta alternancia, formulada por Armando Kletnicki en términos de transformación de lo simbólico y afectación de un núcleo real (Kletnicki, 2000) es un dispositivo ético en el sentido que no ofrece una

respuesta automática sobre el problema, sino que invita a abrir nuevas e inquietantes preguntas.

En esta misma línea pueden leerse las referencias latentes en el film de Almodóvar al Frankenstein, de Mary Shelley, al Pinocchio, de Carlo Collodi, y sobre todo al mito griego de Pigmalión. Dos palabras sobre este último. El mito, presentado por Ovidio en sus Metamorfosis, narra la historia de Pigmalión, aquel rey de Chipre que pretendía casarse con la mujer perfecta, por supuesto sin lograr jamás encontrarla... Hasta que, frustrado en su búsqueda, dedica su vida a la escultura para imaginar en el marfil y el mármol a su amada ideal. Finalmente, termina enamorándose de una de sus creaciones, Galatea, a quien Afrodita acepta dotar de vida, haciendo así realidad el sueño de Pigmalión, el hermoso pasaje de Ovidio puede leerse en el epígrafe con que abrimos este comentario.

Un escultor que cae perdidamente enamorado de su creación, un carpintero que fabrica un muñeco que devendrá niño, un médico que da vida a su criatura auxiliado por artificios pseudocientíficos. Una vez más ¿cuál es el límite entre la ficción creadora y la falsificación de un saber creacionista? (3)

La transmisión de un patrimonio mortífero

Como frente a otras películas de Almodóvar, la crítica se debate acerca de si considerar a *La piel que habito* como una comedia o como un melodrama. Para nosotros, es decididamente una tragedia, en el sentido antiguo del término, tal como fue formulado por Aristóteles en su Poética:

“Una tragedia es, pues, la imitación de una acción elevada y completa, de cierta amplitud, realizada por medio de un lenguaje enriquecido con todos los recursos ornamentales, cada uno usado separadamente en las distintas partes de la obra; imitación que se efectúa no narrativamente, sino con personajes que obran, y que, apelando al recurso de la piedad y el terror, logra en los espectadores la catarsis de tales pasiones.” (4)

Etéocles y Polinice, los hijos de Edipo, pagan con su mutua muerte –cada uno en manos del otro– la arrogancia de haber querido gobernar sabiéndose hijos del crimen y el incesto. En *La piel que habito* será también castigada la arrogancia de los hermanos –que pagan su ignorancia de tales, toda vez que son fruto de un mismo vientre que sin embargo los desconoce. Una vez más la imposibilidad de un deseo que no sea anónimo –en este caso bajo la forma de la adulteración fraudulenta de la identidad– retorna como estrago en la generación siguiente.

Para seguir esta cuerda trágica en Almodóvar, resulta imprescindible remontarse a Layo, el primer paidofílico que nos ha legado la mitología occidental. Recordemos brevemente la historia. El rey de Pisa encomienda a Layo el cuidado y educación de su hijo Crisipo –el de los cabellos dorados. Layo se enamora del niño, lo rapta y abusa sexualmente de él. Crisipo, sumido en la angustia se quita la vida. El crimen queda impune. El dios Apolo, protector de los jóvenes, condena entonces a Layo: "No tendrás hijo alguno. Y si lo tienes, tu primogénito te dará muerte y se acostará con su propia madre". Es así que, cuando nace Edipo, Layo manda asesinarlo para evitar que se cumpla el designio de los dioses. Pero como se sabe, el verdugo se apiada del bebé y lo entrega a los reyes de Corinto, quienes lo crían como propio. Cuando Edipo se hace adulto y consulta a su vez el oráculo, recibe el mensaje "matarás a tu padre y te acostarás con tu madre". Desesperado, huye de Corinto para evitar que se cumpla el designio, pero queriendo huir de su destino no hace sino encontrarse con él.

En síntesis, la paidofilia de Layo, nunca castigada, se traslada como maldición a su hijo Edipo, quien a su vez legará la tragedia a su propia descendencia –el estrago que alcanza luego a sus hijos Etéocles y Polinice. Y finalmente también a Antígona. La paidofilia en la primera generación deviene crimen e incesto en la segunda, y masacre y ultraje de los cuerpos en la tercera.

Las referencias en *La piel que habito* quedarán de momento en suspenso y serán obra de la interpretación de los espectadores que se animen al film. Respecto del valor de tragedia que tiene la obra, un reportaje al propio

Almodóvar en el Festival de Cannes parece dar la razón a nuestra conjetura: “¿Que el público se ríe? Pues no debería...”, tal vez el mejor chiste almodovariano, que por lo mismo debería ser tomado en serio.

Póntelo tú: la responsabilidad por la piel que nos toca habitar

Finalmente, hay una película dentro de la película; una película que el espectador puede optar por ver o no, según lo desee. Pero abismarnos a ella supondría, ahora sí, revelar detalles del argumento. Optaremos por adelantar su cuerda por medio de un breve rodeo a través de otro film. Un film que también trata el tema de la responsabilidad frente a la cirugía plástica, en este caso retributiva.

Se trata de *Abre los ojos*, de Amenábar, o en su más difundida versión de *Vanilla Sky*, con Tom Cruise en el papel protagónico (5). La historia podría resumirse así: César, un joven carilindo, millonario y seductor, ofrece una fiesta en su casa el día de su cumpleaños. Nuria, una chica con la que mantiene una relación amorosa esporádica, se hace presente para saludarlo y llevarle un regalo, con la expectativa de quedarse con él esa noche. Pero César la desprecia y en cambio seduce abiertamente a Sofía, quien llega de la mano de su mejor amigo, Pelayo. Este último advierte la maniobra y sabiendo que no tiene oportunidades frente a César, se emborracha y abandona la fiesta. Ya amaneciendo, Nuria, que lo había estado esperando, le ofrece llevarlo en auto para que estén juntos en el departamento de ella. Él duda, pero finalmente accede de mala gana. No advierte que Nuria está borracha y seguramente drogada, pero sobre todo que anhela tomarse venganza por el destrato que ha padecido. Conduce de manera imprudente y finalmente acelera en una curva para que el auto se desbarranque en un precipicio. Ella muere en el accidente, pero César sobrevive, quedando con serias heridas en el rostro. Lo someten a distintas operaciones, pero logran reconstituir malamente sus facciones, desfiguradas para siempre por las profundas cicatrices. Horrorizado por el monstruo en que se ha transformado, vocifera contra los médicos, exigiendo una nueva cirugía estética y rechazando la máscara facial que le ofrecen.

¿Cómo tratar desde el punto de vista médico-psicológico una situación como ésta? Una alternativa es la que toman los profesionales en la trama del film cuando intentan consolarlo con frases como “por lo menos estás vivo...” “es un milagro que sólo tengas lesiones en el rostro”, etc. Pero estas fórmulas voluntaristas no conforman al paciente, quien se enfurece y comienza a desplegar su odio y resentimiento de manera indiscriminada. Finalmente, la trama del film lleva a una solución fantástica, en la que los médicos terminan ofreciéndole una alternativa por la vía de la crio conservación, combinada con artificios de realidad virtual.

La perspectiva ética que nos interesa adelantar aquí tomará un camino diferente. Una mirada analítica sobre el caso buscará ante todo entender el sentido singular de esa herida para el paciente. Las pistas para pensar el caso habrá que tomarlas seguramente de ese mundo virtual, fantaseado, que el personaje ha diseñado para escapar de la angustia. Pero, para aprovecharlas, debemos poner entre paréntesis los elementos fantásticos de la historia y (re)leerla como un delirio, una alucinación, un sueño que deviene eterna pesadilla. En otras palabras, como un escenario en el que el paciente pueda implicarse en su síntoma. Esta mirada sobre el problema pone entre paréntesis el *bios* de la situación, la referencia a la vida tal como aparece recortada por la ciencia, para establecer las coordenadas del caso en términos estrictamente *éticos*. Con este cambio de luces, la culpa que atormenta a César, adquiere una nueva dimensión, aportándonos una verdad sobre el sujeto y su compromiso en el accidente. El verdadero monstruo no es el que afloró con las cicatrices, sino el que anidaba en él cuando su rostro era immaculado. Es el mal amigo que no duda en humillar a Pelayo seduciendo abiertamente a la joven que lo acompañaba, es el amante irresponsable que distribuye promesas sin medir las consecuencias de sus acciones. Es finalmente el canalla que degrada a la mujer que lo ama, precipitando el pasaje al acto que termina mutilando su propio rostro. Solo en la medida en que César (o David en la versión de *Vanilla Sky*) pueda confrontarse con ese punto de goce, podrá hacer algo diferente con su *careta*.

Este rodeo a través de *Vanilla Sky* nos invita a pensar una cuerda sobre la responsabilidad por el cuerpo que nos ha tocado –en suerte o desgracia. La cirugía estética supone algunos puntos de no retorno y, aunque calculada, siempre nos da sorpresas. También el personaje del film de Almodóvar, como el que compone Tom Cruise en *Vanilla Sky*, deberá enfrentarse con un espejo inesperado –y seguramente también en un punto renegará de su destino. Pero una vez más, la clave para habitar esa nueva piel radica en poder encontrarse con su deseo en medio del extravío quirúrgico.

¿Puede un aprendiz de Don Juan, un seductor indiscriminado, hacer algo con las consecuencias de su desenfreno? ¿Dónde poner las pastillas con las que se droga cuando éstas le retornan en la ominosa medicación de la que se le hace objeto? Y la pregunta más inquietante de todas: ¿Puede el sujeto encontrar su objeto de goce, a la vez que enamorarse genuinamente en ese punto ciego del que decía renegar?

Cerramos este comentario entonces con un último enigma, invitando al espectador a seguir el derrotero de una prenda de vestir que abre, con la última escena de la película, la conjetura, la promesa de un nuevo e inesperado film. Se trata de una salida posible de la tragedia a través de un encuentro –de la decisión de un encuentro– imaginado entre dos amantes verdaderamente excepcionales.

La condición será, naturalmente, la disposición a responder, con cuerpo y alma, por esa delicada frontera de la piel que ahora nos habi(li)ta.

Apéndice (los siguientes dos apartados revelan detalles significativos de la trama)

Caín y Abel

Una de las escenas más vapuleadas por la crítica es aquella en la que aparece Zeca disfrazado de tigre e irrumpe en la casa del cirujano plástico Robert

Legardt. Se la ha calificado de “perfectamente prescindible”, cuando en realidad resulta esencial para organizar los tiempos lógicos y narrativos de la tragedia que vertebra al film.

La escena está allí para reconstruir y coronar una historia que se remonta a varias décadas atrás. Una historia trágica e inquietante, que arroja una impensada luz sobre los hechos del presente.

Podría narrarse así: Marilia, quien en aquel entonces se desempeñaba como doméstica en la casa de la familia Legardt, queda embarazada y da a luz una criatura, la cual es asumida como propia por los dueños de casa y bautizada como Robert Legardt. Poco y nada se dice del padre del niño, pero lo suficiente como para saber que el bebé fue fruto de un desliz amoroso del propio Sr. Legardt.

Así, el pequeño Robert crece en la ignorancia respecto de sus orígenes, pero criado por su madre biológica, en su rol de empleada doméstica. Esta condición de hijo no reconocido tendrá consecuencias drásticas. Pocos años después, Marilia queda embarazada nuevamente, producto de una relación fugaz con un criado. A los nueve meses nace Zeca, su segundo hijo, a quien esta vez ella reconoce como propio, criándolo en la ciudad de Bahía, ya que para ese entonces ha abandonado la casa de los Legardt y se ha radicado en Brasil. Zeca y Robert son por lo tanto hermanos, hijos del mismo vientre, lo ignoran. Este ocultamiento del que son objeto opera de manera ominosa en Zeca, quien ya adulto envidia a Robert la fortuna y la bella esposa.

Este primer tramo de la historia, que explica del núcleo hostil entre Zeca y Robert, nos sugiere que, como lo anticipa el Antiguo Testamento, la relación entre los hermanos nunca es indiferente, nunca es inocente. Cuando no puede ser de amor, termina siendo de odio. De allí el precepto bíblico que ordena amarás a padre y madre, y a tu hermano no odiarás, en referencia al infausto destino de Caín y Abel. Volveremos luego sobre este punto.

Las consecuencias de ese ocultamiento ominoso que pesa sobre los hermanos, tienen su primer pasaje al acto cuando Zeca seduce y conquista a la esposa de Robert, fugándose con ella. La aventura termina en un accidente automovilístico del cual Zeca sale prácticamente ileso, mientras que la esposa de Robert queda agonizante, presa de las llamas que la abrasan de cuerpo entero.

Robert la rescata de la muerte e intenta reconstituir pacientemente sus tejidos. Permanece horas a su lado en el lecho, en una habitación a oscuras para evitar que la luz del sol afecte el proceso curativo. No obstante, los daños han sido enormes y las cicatrices son profundas e inocultables. En una oportunidad, la paciente escucha cantar a su hija Norma en el parque de la casa, abre la ventana, y al entornar la hoja ve su propia imagen reflejada en el cristal. El horror es tal que grita y se arroja al vacío, muriendo ante los ojos de la pequeña niña.

Los problemas psiquiátricos que arrastrará luego Norma en su vida adulta aparecen a su vez como secuela de esa historia, historia que la conducirá finalmente al suicidio, siguiendo los pasos de su madre. Con su mujer y su hija muertas, Robert Legardt se lanza a su temeraria empresa de secuestro y cambio de identidad, acompañado de vaginoplastia, hipoplasia mamaria y xenotrasplantes. El resultado del experimento será Vera, esa criatura andrógina que mantiene en cautiverio y con la que se encontrará Zeca en los monitores cuando va a visitar a su madre, disfrazado de tigre.

Estamos ya en el presente narrativo, y los espectadores caemos en la cuenta que el Dr. Legardt ha fabricado a Vera (verdadera, en italiano) a imagen y semejanza de su esposa muerta. Zeca, que ignora las vicisitudes del experimento plástico, envidia por segunda vez a su hermano y acomete contra su nueva criatura. Mirilla, que a esta altura aparece decididamente como una madre propiciadora del crimen y el incesto, queda condenada a ver ante sus ojos el desenlace de la tragedia que ha engendrado.

Volviendo a Caín y Abel, recordemos que, en la tradición bíblica, ambos son producto del fruto prohibido al que acometieron sus padres, Adán y Eva, cuando desobedecieron la ley de Jehová. La muerte de Abel en manos de Caín, motivada por la envidia en la preferencia del Padre, es secuela de esta transgresión. Pero debe ser leída, en sentido estricto, como un movimiento recíproco, reversible, que puede afectar de manera intercambiable a ambos hermanos, toda vez que ambos son fruto del estrago originario.

En la variante que propone Almodóvar, inicialmente Robert aparece como el Abel de la historia, objeto de la envidia reiterada de su hermano Zeca; pero en el reverso de la trama, es Robert quien deviene Caín al ajusticiar a su hermano cuando éste viola y desvirga a su criatura. En el relato manifiesto, el asesinato se presenta como una acción defensiva ante el ultraje, pero una mirada analítica nos revela a Robert como envidioso de Zeca, cuya potencia sexual no tiene límites y contrasta con la (im)potencia de Robert, que a pesar del “entrenamiento” de los consoladores, no puede penetrar a Vera.

Se abre así una interesante hipótesis clínica sobre la responsabilidad de Robert en el asesinato de su hermano, variante que con el giro final de Almodóvar retornará interpelándolo fugazmente con el "te menti", de la escena del lubricante.

Layo

Sea en la versión sofocleana de Etéocles y Polinice, o en la bíblica de Caín y Abel, interesa señalar que el desenlace es producto de la estructura trágica que ordena las generaciones –Layo, Edipo, Etéocles y Polinice (6). Aquello que retorna en el estrago de la tercera generación estaba presente en el núcleo mórbido de la primera; Edipo lo dice en un parlamento, cuando constata que llevaba una vida apacible en Corinto “(...) bajo la cual iba medrando un maligno tumor de maldades: se abrió el tumor y he venido a ser descubierto el más infame de los infames!”

Resulta interesante constatar que los espectadores del film de Almodóvar intuyen el núcleo incestuoso que anima el comportamiento del Dr. Legardt, cuando conjeturan, por ejemplo, que tal vez abusó sexualmente de su hija Norma. No confirmar ni desmentir tal intuición, sino organizar el valor de verdad en que ésta se sostiene. Porque es evidente que Legardt se enamora de una criatura que anida en el cuerpo de aquél en quien su hija puso los ojos para su desenfreno sexual.

Recordemos la escena. Legardt asiste a una fiesta en compañía de su hija Norma. Sabremos luego que ella estaba en tratamiento psiquiátrico y esa era su primera salida, acordada por los médicos bajo la tutela estricta de su padre. Pero en determinado momento, éste la pierde de vista. Almodóvar ambienta el pasaje en medio de una interpretación conmovedora -de la cantante Concha Buika- cuya letra explica en gran medida la distracción del padre y, en cierto punto, también la del auditorio en la sala de cine. Cuando regresamos del encantamiento y vemos a Legardt saliendo de la casa en busca de su hija, los jardines se han transformado en una orgía sexual, evidente proyección de su propio desenfreno. En medio de eso, su hija yace en trance luego del encuentro sexual con un desconocido, que ahora huye en su motocicleta. Y allí la sorpresa: cuando intenta reanimarla, Norma lo confunde con el violador y se descompensa nuevamente.

En el cuadro siguiente, ya de regreso en la clínica psiquiátrica, la niña se esconde en el placard cuando su padre ingresa a la habitación para visitarla. ¿Qué nos dice toda esta escena? ¿Abusó el Dr. Legardt de su hija Norma? La pregunta, insistimos, no tiene respuesta en el relato cinematográfico, pero sí absoluto sentido en el plano simbólico. Porque la conducta que tendrá Legardt luego del suicidio de Norma nos pone sobre la pista de su deseo perverso. Va al encuentro del muchacho que huyó aquella noche, lo intercepta y lo secuestra en los sótanos de su mansión. Y cuando los espectadores imaginan un castigo ejemplar, una ejecución o un largo cautiverio al estilo de *El secreto de sus ojos*, Almodóvar propone su giro espectacular. Legardt inicia la operación de metamorfosis que pretenderá hacer de ese muchacho el objeto de su paidofilia

nunca declarada. Vicente resulta así metonimia de su hija y a su vez fallida resurrección de su esposa.

En la versión de *Edipo Rey*, de Pier Paolo Pasolini, Layo aparece como el verdugo de su hijo, pero también como aquél que al celarlo lo desea. Su mirada torva sobre el niño, delatando el odio pero también la secreta atracción, resulta un acierto de la propuesta estética y conceptual de Pasolini, que recupera lo esencial del núcleo paidofílico. Y Legardt, que en una versión del mito se asimila a la generación de los hermanos que se exterminan entre sí, encarna - en el otro extremo del ovillo- al origen de los males, al padre que desea los cuerpos añados y las cavidades breves. (7)

* Publicado en <http://www.ethicsandmovies.org/>, se publica con autorización del autor, quien forma parte del Consejo Asesor de El psicoanalítico.

Notas

(1) Trabajo preparado para el Simposio “Cine y Subjetividad: Movements and Movies in Bioethics”, que tuvo lugar el 24 de Noviembre de 2011, en el marco del III Congreso Internacional de Investigaciones y Prácticas Profesionales en Psicología, con la presencia del autor y de María Cristina Biazus (UFRGS). El proyecto da cuenta de una investigación en curso entre la Universidad de Oslo y la Universidad de Buenos Aires, bajo dirección de Jan Helge Solbakk y Juan Jorge Michel Fariña.

(2) Fariña, Juan Jorge Michel, *Dossier bibliográfico en salud mental y derechos humanos*, Ediciones UBA, 1992, pp. 10-11.

(3) Gutiérrez, C., *La decisión ante la muerte. Una lectura de Blade Runner*, en *(Bio)ética y Cine*, Letra Viva Editorial. En prensa, 2011.

(4) De acuerdo a J. Hardy (Hardy, 1932, p. 16), no hay fragmento más famoso de la literatura griega que éste de Aristóteles, extractado de la *Poética*, donde en pocas palabras se caracteriza dramáticamente a la catarsis como interrelacionada con las emociones dolorosas de la piedad (eleos) y el temor o

el terror (phobos). La referencia está tomada de Solbakk, J. *Catarsis y terapia moral II: un relato aristotélico*, *Medicine, Health Care and Philosophy* (2006) 9:141-153

(5) Para un análisis de este film desde la perspectiva clínica, ver el artículo de Julieta Loza *Unidades de ayuda, la responsabilidad profesional frente a subjetividades arrasadas por rostros desfigurados*. En *Actas del I Congreso Internacional de Ética y Cine*, extractado el 20/11/11; <http://www.eticaycine.org/Vanilla-Sky>

(6) La serie Jehová, Adán, Caín de la versión bíblica no resulta obviamente equivalente. Pero es cierto que en varios pasajes del *Génesis*, Jehová aparece sorprendido, extrañado, del comportamiento de su criatura. En primer lugar respecto de Adán y Eva, a quienes reprocha haberlo desobedecido. En segundo lugar, ante Caín, cuando éste le espeta “¿acaso soy yo el guardián de mi hermano?”, confesándole así de manera renegatoria el crimen cometido sobre Abel. Y, finalmente, ante Noé, a quien anuncia el diluvio como castigo y exterminio de los pecadores. ¿No son acaso tales retaliaciones la respuesta del Padre por la maldad en la que no llega a reconocerse a través de sus hijos?

(7) Finalmente, en el reverso de su fantasma se jugará la impotencia respecto de su esposa –que va a buscar el desenfreno en Zeca– Y la vana y decadente excitación por Vera, sólo luego y a condición de haber presenciado –propiciado antes la brutal violación de la que su hermano de sangre la hace objeto.

Arte Urbano: lo que dicen los muros

Por **María Cipriano**

mariacipriano@elpsicoanalitico.com.ar

Es definido como arte urbano todo tipo de expresión artística, generalmente de origen clandestino, que tiene como escenario la calle. Hablamos de técnicas y producciones como los *graffitis* (1), las pintadas, los murales, plantillas o *stencils*, los carteles, etc. Todas ellas están presentes -en mayor o menor medida- en nuestras urbes actuales y constituyen expresiones culturales que vehiculizan opinión, en su gran mayoría de contenido socio-político.

Este arte callejero condensa la búsqueda de expresión y de un ámbito público donde transmitir su mensaje -generalmente crítico de algún orden social establecido que busca subvertir-, criticando a la sociedad con ironía, invitando a la lucha social o, más modestamente, a la reflexión.

Lo privado, lo público y la inequidad

Poco a poco, nuestras ciudades se fueron convirtiendo en espacios donde lo público tiende a reducirse y lo que es cerrado, privado ha ganado espacio y hasta suele ser visto como una forma de distinción.

Rejas y muros son elementos esenciales de las ciudades actuales. Y lo son por varias razones: de seguridad, estéticas, de *status* e incluso de segregación. Este amurallamiento reproduce la inequidad y la jerarquía no sólo entre elite y grupos marginados, sino también hacia el interior de los diferentes grupos sociales.

En la confrontación de muros, rejas y espacios fortificados versus *graffitis* y pintadas, se hacen notorios los signos de desigualdad y la tensión social.

Pero el lenguaje con el que se lleva a cabo esta confrontación no es el lenguaje político convencional. Son grafías, escrituras diversas, dibujos que expresan un mensaje que es, principalmente, efecto residual de la tensión social imperante en un momento y contexto político-social determinado.

Podría decirse que uno de los objetivos de este tipo de expresión artística es romper el *equilibrio*, el sosiego que una situación social y política ha establecido. Es decir busca *desasosegar*, instalar una incómoda intranquilidad, expresando un descontento. Las paredes, públicas o privadas, limpias, ordenadas, transmiten una calma y aceptación de lo socialmente establecido que el *graffiti* rompe, a la manera de un grito; un grito ante la marginación y la opresión.

Graffitis y pintadas: de trasgresiones y resistencias

Las pintadas y los *graffitis* en los muros representan espacios de comunicación y cuestionamiento a la exclusión. La ciudad –la privada y la pública- es tomada como un espacio de *intervención*, como un lienzo donde pintar y/o escribir, en un acto de resistencia y trasgresión, y reinscribiendo así lo público en la ciudad privatizada y acallada.

Los *graffitis* pueden cubrir muros, vallas, vagones de trenes u otros medios de transporte, puentes, túneles, persianas de negocios, etc. Y aun en aquellos casos donde las pintadas y/o *graffitis* no parecen encarnar un mensaje explícito de protesta, la sola acción de realizar esta intervención es un cuestionamiento, una trasgresión a lo establecido: ignorando límites, invadiendo espacios, resignificándolos y apropiándose de ellos.

En momentos sociales álgidos, de crisis, de fuerte descontento o conmoción, las pintadas y los *graffitis* inundan la ciudad, impidiendo de ese modo que los ciudadanos desvíen la mirada. Como es de suponer, muchos interpretan estas apropiaciones como actos vandálicos, salvajes y prueba del deterioro de un espacio público rechazado por quiénes los producen.

Tanto en nuestro país como en otros tantos, con fuertes movimientos y crisis sociales, debacles económicas, etc, hablar de *graffitis*, pintadas, *stencils* y todo otro tipo de escritura o dibujo en los muros, es hablar de una herramienta contestataria. Muchas veces, tiene el peso de un mecanismo de legitimación política de reclamos sociales y se revela, así, como una expresión en representación de lo social. El *graffiti* es así un elemento fundamental para la resistencia política de la calle al poder establecido y una herramienta de los grupos oprimidos para hacerse oír, para hacerse presente.

Aunque tanto el *graffiti* como la pintada tienen raíces similares, constituyen diferentes tipos de intervención en el espacio público de la ciudad. Las pintadas están asociadas con la fealdad y la desfiguración, no con el arte y la belleza. Para sus autores, en cambio, su intervención señala el carácter de una esfera pública a la cual tienen pocas formas alternativas de pertenecer. Al mismo tiempo, representa un gran desafío sostener esta intervención en el tiempo. Una inscripción aislada no dura mucho: lo que perdura es su presencia colectiva, anónima y su producción repetitiva.

Así como sucede con otras expresiones artísticas, el espectador nunca podrá ver al *graffiti* como un conjunto de palabras, letras o dibujos, como un análisis de los elementos del lenguaje y visuales. Es un arte que no solo se limita a expresar lo que todos vemos y que es obvio, sino que su localización, momento de realización, influencia social, acontecimientos políticos y culturales, que coinciden en un momento en el tiempo y en un lugar, constituyen el complejo y rico entramado que definen lo que la pieza artística transmitirá al espectador.

Nota

(1) *Graffiti* es un término del idioma italiano, es el plural de la palabra *graffito*, y nombra al diseño o inscripciones que se dejan en un muro, piedra o simil, luego de rayarlo con algún elemento. *Graffiti* es también la palabra con la que los arqueólogos llamaron a las inscripciones que encontraron en los muros de las ruinas romanas y de Pompeya. En los tiempos del Imperio Romano, era

costumbre la escritura de muros y columnas, esculpidos o pintados, con consignas políticas, insultos, mensajes, dibujos, etc.

Para profundizar sobre historia del *graffiti* se puede leer:

<http://arteprohibido.ifrance.com/historia.htm>

<http://hunnapuh.blogcindario.com/2006/02/00452-la-breve-historia-del-graffiti>

Bibliografía

Brocoli. *Arte por Naturaleza. Plush y Arte Callejero*, Universidad UNIACC
Santiago, Chile, 2007

Caldeira, Teresa. *Espacio, segregación y arte urbano en el Brasil*, Katz
Editores, Madrid, 2010

Winnicott, Donald Woods (1896 – 1971) - Médico pediatra y psicoanalista inglés

Por Alfredo Tagle

Psicoanalista

alfredotagle@hotmail.com

Nacido en Plymouth, una ciudad del extremo suroeste de Inglaterra, pasó su infancia en una amplia y confortable casa rodeada de jardines y añosos árboles. En lo que podría haber sido el marco de una infancia feliz, rodeado de los cuidados y los mimos de su madre y dos hermanas mayores, con un padre próspero y apreciado en su comunidad, conoció -sin embargo- desde muy temprano la preocupación y el sufrimiento por los frecuentes estados depresivos de su madre. Es muy probable que en la trama de esta primera relación se encuentre el fermento de su marcado interés por el papel de la madre en el proceso de constitución psíquica y desarrollo temprano. Los dos últimos versos del conmovedor poema sobre su madre que Winnicott escribe a los 67 años: "...curar su muerte interior / darle vida era mi vida", son más que un indicio de la pesada carga que para un niño significa la depresión de su mamá.

La disponibilidad y capacidad de sostén y procesamiento emocional de los objetos primarios es uno de los ejes sobre los que se va construyendo su pensamiento, fuertemente influenciado por la lectura de los textos de Freud y otros psicoanalistas desde la época en que estudiaba Medicina. Graduado en 1920 y especializado en Pediatría, manifiesta tempranamente su tendencia a no aislar la afección orgánica de la trama vincular y familiar en la que esta inserto el niño que enferma. Particular e innovadora visión del ejercicio de la Pediatría, que despliega en su primer libro *Apuntes clínicos sobre trastornos de la infancia*, publicado en 1931.

Se casa en primeras nupcias en julio de 1923 y hacia fines del mismo año decide recurrir a Ernest Jones en busca de tratamiento psicoanalítico. En 1924 inicia un tratamiento de diez años con James Strachey a quien es derivado por Jones. Se inscribe como candidato en

formación en el Instituto de Psicoanálisis de Londres en 1927 y con el tiempo se convertiría en el primer hombre que se graduaba como psicoanalista infantil en el Reino Unido. Es interesante considerar que la idea del *superyó auxiliar* que Strachey desarrolla en su artículo “La naturaleza de la acción terapéutica del Psicoanálisis” (1934), pueda ser el origen de los desarrollos winnicottianos sobre la posibilidad de que el analista ocupe el lugar de una figura parental auxiliar, en una especie de reedición curativa del vínculo original.

A poco de llegar Melanie Klein a Inglaterra, Winnicott comienza a interesarse por sus ideas. Supervisa con ella desde 1935 y durante seis años. Terminado su primer análisis, y probablemente a raíz de las serias perturbaciones psiquiátricas de Alice, su primer esposa, intenta comenzar un segundo análisis con Klein, cosa que ella no acepta porque quiere que Winnicott tome en análisis a su hijo Erich y supervisar su tratamiento. Winnicott toma a Erich en tratamiento sin aceptar la supervisión de su mamá e inicia un segundo tratamiento con Joan Riviere.

En los años siguientes, Winnicott se aleja teóricamente del grupo kleiniano y desarrolla sus investigaciones -tanto en el análisis de pacientes esquizofrénicos como de niños pequeños y también en la observación directa de madres con sus bebés- sobre el papel del medio en el desarrollo temprano. Al desatarse las “discusiones controversiales”, en la Asociación Psicoanalítica Británica, entre el grupo kleiniano y el anafreudiano, se une a otros analistas de ideas similares para formar el llamado *Middle Group*, al que se suman figuras de primera línea como Michael Balint, John Bowlby, Masud Khan, Margaret Little, Marion Milner, y muchos más.

No obstante, el principal interés de Winnicott en esos años estaba lejos de las rencillas políticas y las controversias del Psicoanálisis local. En esa época se hizo responsable de la salud mental de aproximadamente 285 niños, de cinco albergues distintos, que habían sido evacuados de sus casas y separados de sus padres para protegerlos de los bombardeos de Londres y otras grandes ciudades. Los visitaba todas las semanas y también trabajaba con el personal de los albergues, manteniendo esta tarea durante 7 años, entre 1939 y 1946. Allí conoció a su segunda esposa, Clare Britton, una trabajadora social de gran belleza y talento con quien tuvo en ese momento un *affair* extramatrimonial.

Presidente de la Asociación Psicoanalítica Británica desde 1956 hasta 1959 y por segunda vez de 1965 hasta 1968, en los años intermedios llevó a cabo dos grandes giras de conferencias en los Estados Unidos de América.

Una progresiva afección cardíaca atomentó a Winnicott durante varios años, mientras dedicaba muchas de sus últimas energías en la campaña para juntar los fondos necesarios para fundir en bronce la estatua de su principal maestro, Sigmund Freud, que Oscar Nemon había esculpido en yeso hacía ya muchos años. Finalmente, muere de un ataque al corazón el 25 de Enero de 1971 sin haber recibido la noticia de la inminente publicación de *Playing and Reality*.

Bibliografía

Kahr, Brett. *Donald Woods Winnicott. Retrato y biografía*, Ed. Biblioteca Nueva,
Madrid (1999)

WINNICOTT

Un pensamiento que se renueva y crece en el diálogo con los interrogantes del siglo que se inicia

Por Alfredo Tagle

Psicoanalista

alfredotagle@hotmail.com

Creo percibir en los últimos años un creciente interés por el pensamiento de Donald Winnicott. Además de ser uno de los autores más citados, y por psicoanalistas de distintas corrientes, también ha aumentado notablemente la convocatoria de seminarios, cursos y encuentros, abocados al estudio y discusión de su obra. El acercamiento a su legado puede obedecer a diferentes razones, algunas de las cuales intentaré explorar en el presente texto. Interpreto que una parte de este mayor interés pueda ser motivado por la búsqueda de respuestas a los nuevos cuestionamientos surgidos de una práctica que avanza hacia territorios hasta hace no mucho tiempo marginales o incluso inexplorados. Los profesionales con formación psicoanalítica hemos ido expandiendo nuestro quehacer hacia incumbencias cada vez más abarcativas. A la ya asentada incorporación de los niños y la siempre discutida de los psicóticos se han agregado ya hace tiempo, el análisis de parejas, de familias y también de otros grupos de variada conformación.

Sin embargo, la fuente de los mayores interrogantes no se encuentra hoy en estas iniciativas que incorporan nuevos abordajes, sino en el deslizamiento espontáneo en el interior de nuestra propia clínica hacia patologías de menor tradición psicoanalítica. Los desafíos más habituales que nos traen nuestros pacientes se han ampliado, desplazándose hacia modalidades del sufrimiento anímico que podríamos ubicar en la genérica zona de los trastornos narcisistas. Si bien mantienen su vigencia las problemáticas gestadas en torno a la angustia de castración, es de general reconocimiento entre colegas la progresiva presencia de manifestaciones sintomáticas que responden a la presencia de angustias más primitivas -donde está en juego el ser o no-ser y no solo el tener o no tener- derivadas de deficiencias en la constitución de las fronteras entre el yo y el objeto: las patologías de déficit, las de borde o fronterizas, los esquizoides,

algunas adicciones, anorexias o crisis de pánico, y podríamos seguir. Pero no es sólo a través de su descripción sintomática, sino fundamentalmente a partir de la dinámica transferencial puesta en juego, que podemos adscribir estos padecimientos a un “más acá de la neurosis”. El no poder entender a estos pacientes desde los paradigmas del sufrimiento neurótico, pero tampoco poderlos considerar psicóticos, nos pone frente a un excedente a comprender y teorizar.

Por otro lado, y desde una perspectiva institucional, se ha ido consolidando la extensión del Psicoanálisis como referente teórico para los profesionales de muchas instituciones públicas, como por ejemplo para los que se debaten en la práctica de trincheras de la asistencia hospitalaria. A toda esta ampliación y enriquecimiento de la base empírica de nuestra disciplina debemos agregar la creciente presencia -en instituciones educativas, judiciales, y también de asistencia o contención social- de profesionales que orientan y organizan su práctica desde una concepción psicoanalítica.

¿Por qué Winnicott?

Herederero de una tradición hasta ahora marginal en la historia del Psicoanálisis, en cuya genética no es menor la presencia de autores como Sandor Ferenczi más predispuestos a seguir a sus pacientes -aún más allá de los límites de la teoría “oficial”, y a enfrentarse a sus propias resistencias- que a ubicar prontamente la inanalizabilidad del lado del paciente. Que, por otra parte, es bueno recordar que no de otra manera avanzó Freud en la construcción de sus teorías. Winnicott se manifiesta siempre predispuesto a aceptar el juego que su paciente le propone, exponiéndose a la incertidumbre y a los riesgos de resignar el control y mantenerse disponible para lo que al paciente le fuera necesario desplegar. Actitud clínica que lo mantiene abierto y receptivo a la subjetividad del otro, en la que la técnica es sólo un medio, relativo y adaptable a cada caso, para lograr tomar contacto con la dramática de su mundo interno. Además, no se trata sólo de comprender cómo funciona el paciente, sino también de transitar con él el espacio que se abre *entre* ambos, donde se pone en juego, en sentido pleno, la propia subjetividad del terapeuta. En total armonía teórica con su concepción del desarrollo temprano, donde no es posible entender a un bebé sin adentrarse en la trama emocional que lo sostiene, Winnicott

plantea la ineludible necesidad de trabajar con el entorno, que es lo que, cuando está internalizado, se actualiza en la persona del analista apelando a su disponibilidad y capacidad para interpretar -en los tres sentidos posibles: el semiótico, el teatral y el psicoanalítico- el papel asignado.

Por un lado, esta proclividad a adaptarse a las circunstancias, buscando en encuadres atípicos las formas propicias para lograr *comunicarse* con el paciente, hace de la clínica que se desprende de sus teorías una herramienta útil para la mencionada y actual clínica de fronteras. A lo que se agrega, por otro lado, la concepción relacional del proceso de constitución de la persona individual y a la vez social que lleva a Winnicott a poner su mirada en el *entre*, perspectiva que amplía enormemente la posibilidad de operar en situaciones complejas o de recursos restringidos, tenga esta restricción origen material externo o se deba a las psicopatologías en juego, tanto en el paciente como en su entorno.

Una de las varias circunstancias en las que vemos en acto la fertilidad de su pensamiento es cuando, abocado a la supervisión de albergues de niños -evacuados por la guerra y separados momentáneamente de sus familias de origen- no sólo logra significativos progresos en la comprensión de los procesos emocionales que vivían estos niños como consecuencia de la separación -lo que le dio acceso a mejores formas de ayudarlos- sino que también, y a partir sobre todo de los más problemáticos, comienza a entender y a teorizar el proceso por el que un niño se hace desafiante, afirmándose en una conducta *antisocial*.

Si bien la clínica psicoanalítica constituye la parte fundamental de su base empírica, no tuvieron un papel menor en la construcción de su pensamiento las experiencias como pediatra y como psiquiatra en una heterogénea consulta hospitalaria. Es significativa, en este sentido, su resistencia a aceptar la corrección del título en inglés de su primer libro de Psicoanálisis: *A través de la Pediatría al Psicoanálisis*. La propuesta de su editor inglés: *De la Pediatría al Psicoanálisis*, como finalmente se tradujo en castellano, parece sugerir el paso de una cosa a la otra y no da cuenta de que, en realidad, a su interés por el Psicoanálisis lo veía como un enriquecimiento y profundización en el ejercicio de la Pediatría. Nunca dejó de sentirse pediatra, y esto es sólo un emergente de su visión

integradora, en principio de la psique y el soma, pero que también se extiende más allá, hacia su planteo de un abordaje teórico-clínico desde una concepción intersubjetiva y relacional del ser humano.

En su libro *Clínica psicoanalítica infantil* lo que Winnicott intenta mostrarnos, y lo dice explícitamente en el prólogo, son “ejemplos de *comunicación* con niños”. La técnica del garabato no es más que un recurso para lograr el estado particular del yo en el que el niño se pone en sintonía con sus *objetos subjetivos*, cosa que sólo es posible en el espacio potencial, abierto a lo posible, sostenido por un objeto disponible y receptivo. La mayoría son primeras o únicas entrevistas de niños a los que, por diferentes razones, no es posible o conveniente ofrecer un tratamiento psicoanalítico; de allí su intento de lograr -través de una técnica original, que podría ser cualquier otra- una *comunicación* que permita, en el tiempo disponible, acompañar al niño en una breve, y en algunos casos valiosísima, *experiencia*. Es difícil estimar su valor; en algunos casos el seguimiento posterior parece revelarnos su enorme potencial como proceso elaborativo y transformador. Como en el caso de Liro (caso I) a quien -a través del sutil y oscilante recorrido entre el mundo subjetivo de los sueños del niño y la realidad de su malformación física-, a lo largo de una hora de juego, lo lleva a desentrañar la encrucijada del vínculo temprano con la madre en que había quedado atrapado su narcisismo. Necesitaba, antes que nada, ser aceptado y querido tal como había nacido. El poder figurar y poner en palabras tal necesidad, junto a la posterior confirmación e iluminación de la confabulación vincular en la entrevista con la madre, hizo posible para ambos una acogida más realista de la enfermedad congénita que Liro compartía con su mamá, de quien la había heredado. También los cirujanos del Servicio notaron cómo la intervención colaboró con la mejor aceptación, por parte de Liro y su mamá, del alcance limitado de la corrección mediante operaciones.

Si bien es cierto que Winnicott destaca en varias ocasiones que estas “entrevistas terapéuticas” son operativas con niños que no están muy enfermos y cuyo entorno es favorable -con padres receptivos y con recursos suficientes como para colaborar con la transformación de un círculo vicioso en uno benigno- también es cierto que niños como Bob (caso IV), con perturbaciones serias y con apariencia, e incluso diagnósticos previos, de patologías sumamente graves, pueden cambiar casi abruptamente la modalidad de su relación con el mundo circundante, modificando el rumbo de su evolución a partir de estas

intervenciones cuyo núcleo es la *comunicación* con el niño, aunque considerando siempre el entorno en relación al cuál su mundo subjetivo cobra sentido.

De todas maneras, lo valioso de estos registros clínicos pertenecientes a sus últimos diez años de trabajo, algunos ya publicados previamente, es que a través de ellos se revela la esencia misma de su forma de entender el proceso terapéutico: como un encuentro entre dos personas. Sin embargo, como para Winnicott el contacto con otro es una utopía en el ámbito de la realidad externa, se hace necesaria la apertura de un espacio de otra naturaleza, liberado de la concreción del mundo externo convencional para poder lanzarse a explorar la dramática del mundo subjetivo. La disponibilidad de Winnicott a vibrar en sintonía con su pequeño paciente es lo que pone, en este caso, al frágil territorio de los sueños al servicio del despliegue de las necesidades elaborativas del chico. Tanto en estos relatos clínicos como en sus últimos textos, el encuentro de paciente y terapeuta en territorio de descanso, libre del eterno y permanente esfuerzo de los hombres por diferenciar su mundo interno de la realidad exterior, es la llave que abre para Winnicott la posibilidad del entramado elaborativo de los excesos traumáticos y de los restos que no han podido ser integrados a la historización personal.

En el intento de hacer algo por sus pacientes, más allá de los límites e imposibilidades de cada caso, muchos terapeutas encuentran formas de interactuar que les resultan apropiadas pero que también los llevan a una dolorosa duda o cuestionamiento de su práctica como silvestre o no psicoanalítica. Es aquí donde el pensamiento de Winnicott trabaja sobre el superyó analítico descentrándolo de recetas técnicas o modalidades de encuadre determinadas para dar crédito a una actitud más creativa en la que el terapeuta se compromete como persona en la búsqueda de un encuentro singular e irrepetible con otro.

Resulta conmovedor ver el compromiso y la entrega de muchos terapeutas que, sorteando las restricciones de su práctica en los consultorios externos del hospital público, logran *comunicarse* con su paciente en el marco de encuadres originales construidos en el intercambio y adaptados al caso. A veces puede tratarse de algunas pocas entrevistas, o eventualmente de una o dos. En ocasiones estos procesos incluyen entrevistas con terceros, como padres, hermanos, tutores o diferente personal de otras instituciones a las

que también concurren o en las que se encuentran internados. Para muchos profesionales en formación psicoanalítica, la pregunta sobre si lo que hacen en el hospital es o no psicoanalítico no les resulta menor. Junto a recursos ya establecidos, como la psicoterapia o el tratamiento psicoanalítico, Winnicott valoriza muy especialmente estas “entrevistas terapéuticas” como un intercambio mucho más libre en el que no existen dos casos iguales y que es, por lo tanto, imposible de generalizar como una técnica. Pero, si bien no hay caminos preestablecidos, no se trata de una espontaneidad librada a sí misma y basada solo en la intuición; la trama conceptual del Psicoanálisis es la que sostiene y da sentido a estos recorridos clínicos: “La única compañía de que dispongo cuando me interno en ese territorio desconocido de cada nuevo caso es la teoría que siempre está conmigo, que se ha constituido en parte de mi ser y a la que ni siquiera necesito recurrir de un modo deliberado.” (1)

No obstante, el suelo fértil para el creciente interés por los aportes winnicottianos trasciende el ámbito de estas “consultas terapéuticas” -tan compatibles con la consulta hospitalaria- para extenderse a toda la clínica de niños en general. Es aquí donde su ubicación de la psicoterapia en la superposición de dos zonas de juego: la del paciente y la del terapeuta, se hace francamente evidente e ineludible. El concebir el juego como medio técnico para acceder a los contenidos inconscientes, al modo de la asociación libre de los adultos, ya no alcanza a cubrir todo lo que -a los que trabajamos con chicos- se nos revela en el jugar de nuestros pequeños pacientes. Son frecuentes los casos de chicos que vienen a sesión francamente a jugar, oponiendo una resistencia tenaz a las interpretaciones y, sin embargo, para nuestra sorpresa progresan notablemente. Al dar cuenta del protagonismo de los estados de *ilusión* en la constitución del psiquismo y en su posterior funcionamiento, el pensamiento de Winnicott nos da herramientas para comprender y poder interactuar con el enorme potencial de este *tercer espacio* tan esencial a la existencia de los hombres. Su concepción relacional, tanto del enfermar como de la cura, nos permite ver y entender la capacidad transformadora del jugar en análisis, que no es cualquier jugar, y el papel del analista como objeto disponible. También aquí muchos terapeutas, que al seguir a sus pacientes se hallaban perdidos y explorando tierras extrañas, encontraron en Winnicott un referente orientador.

En cuanto a esa gran parte de lo que ocurre en las sesiones de Psicoanálisis que se resiste a ser encuadrado dentro de las modalidades neuróticas de transferencia, también tiene Winnicott mucho para decirnos. En este sentido, nos parece que su concepción de la *regresión a la dependencia*, como una modalidad no patológica ni defensiva de la regresión, es uno de sus aportes más significativos para la comprensión de algunos casos de esta clínica de fronteras. Se trata de la reaparición en escena de necesidades tempranas, en momentos de constitución, que no tuvieron lugar o quedaron sin procesar debido a fallas en la provisión ambiental. Necesidades narcisistas, o del yo, que han permanecido disociadas, fuera del ámbito de las *relaciones del yo*, produciendo malestar o manifestaciones disruptivas incomprensibles.

En otros casos, estas *necesidades del yo* se presentan como parte de un *verdadero self* oculto, protegido por un *falso self*, y a la espera de condiciones de relacionamiento más promisorias para su despliegue que las anteriormente dadas. Es a partir de la aparente normalidad de pacientes con exitosos tratamientos anteriores en los que, sin embargo, persiste una inconsistencia, futilidad o falta de realidad en su sentimiento de sí, que Winnicott concibe el *falso self* como una fachada defensiva en la que se expresa el sometimiento al entorno. La disponibilidad y contención del analista será condición necesaria para la reedición, en transferencia, de las necesidades tempranas que habían sido congeladas ante condiciones no propicias. En contacto con el *verdadero self*, antes confinado, el mundo y las relaciones de objeto irán cobrando la realidad vivencial y la significación emocional de la que carecían.

La violencia y los límites, tanto dentro del ámbito familiar como en las demás instituciones de la vida social, es otra de las encrucijadas de la clínica actual. Aquí también las ideas de Winnicott hacen una significativa contribución para avanzar en la comprensión. Sus aportes sobre el papel de la agresión en la constitución y funcionamiento del psiquismo son de un inestimable valor clínico. Nacido de la expresión y autoafirmación de sí mismo, el impulso vital se transforma en agresión en el encuentro con lo otro, dando sentido y enriqueciendo la interacción con el mundo. Al ser alojada y procesada en el seno del vínculo maternante se generan las estructuras para regularla, permitiendo su integración. La fusión instintiva es el otro camino por el cual la agresión puede ofrecer su valioso aporte a las demás mociones de la vida psíquica.

Para Winnicott no es la agresividad del hombre la que pone en peligro a la sociedad, sino que -por el contrario- lo que tiene consecuencias imprevisibles es la represión de la agresividad individual. El rechazo y la censura, o el *sentimentalismo* (término en inglés) como intento de negar el odio y la destructividad inherente a todo vínculo, no hacen más que propiciar la disociación de las espontáneas mociones agresivas, impidiendo el entramado con la sexualidad en su vertiente amorosa. Al no encontrar modalidades que puedan ser recibidas y moduladas en la relación con el entorno, la vuelta contra sí mismo o la irrupción imprevisible pasan a ser otras vías posibles para su expresión, con la carga individual y social que ello significa. El despliegue de la agresión y el odio en transferencia será una nueva oportunidad para su procesamiento, siempre que el analista acepte el desafío de *sobrevivir* como tal a los embates. En esta misma línea, el concebir a la destrucción como componente necesario de la creatividad es otro de los valiosos aportes de su pensamiento, sobre todo porque no se trata de un planteo filosófico, sino de la teorización de movimientos observables en la clínica.

Para ir concluyendo con esta desordenada exploración de posibles razones para el resurgir de un pensamiento hasta no hace mucho confinado a la mortífera repetición de algunos clichés, no puedo dejar de considerar lo que podría ser su más significativa contribución, cuyo alcance y profundidad creo que aún no hemos terminado de vislumbrar. Se trata del hecho de haber concebido a aquellos primeros objetos no-yo de los albores de la existencia individual como la matriz genética de la que se desprende todo el rico y múltiple despliegue simbólico de las diferentes culturas, hallazgo que nos aporta una perspectiva realmente innovadora para abordar algunos de los más antiguos misterios de la existencia, como los que se ocultan en el arte o en las creencias. Es que aquella primera creación de la omnipotencia infantil encierra ya los secretos de la paradoja que, como vértice de una pirámide invertida, soporta todo el peso del conjunto de la creación humana. Una realidad creada y a la vez encontrada, que no pertenece al mundo interno pero tampoco a la realidad exterior, *ilusión* sostenida siempre por otros, locura permitida en la que se cobija el arte, la religión y también “las inconsecuencias, chifladuras y excentricidades de los hombres” que menciona Freud en “Neurosis y psicosis” (1924) con las que “el yo evita un desenlace perjudicial en cualquier sentido, deformándose espontáneamente, tolerando daños en su unidad o incluso disociándose en algún caso” para lograr sortear los conflictos sin represión, es decir sin enfermar (2). Nos encontramos,

sin duda, ante un pensamiento original y, además, fértil para una época que padece el vacío dejado por la muerte de Dios, la resignación de los grandes relatos. Ante su luz “la verdad” o “la realidad” pierden parcialmente contundencia y sustancialidad para dejar espacio a un mundo virtual, potencialmente abierto a lo posible en el que se desarrolla gran parte de la vida de los hombres. Entre la madre y el bebé, entre la objetividad y la subjetividad, entre el cuerpo y el habla, lugar del encuentro imposible entre personas donde germina la cultura, y también el self, que surgido del *gesto espontáneo*, es alojado y cobra consistencia en el seno de ese encuentro. Su ser “verdadero” no se alimenta de lo concreto, deriva del mundo de los sueños y se sostiene en el vuelo hacia lo posible del proyecto identificador, como una íntima y contundente verdad en torno a la que se organiza.

Notas y Bibliografía

- (1) Winnicott, Donald. *Clínica Psicoanalítica infantil*, Editorial Horme, Buenos Aires, 1971, (Pág. 14)
- (2) Freud, Sigmund- (1924). *Neurosis y psicosis*, OC, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1968 Tomo II (Pág.500)

La gordura erótica

A la Saraghina (1), en el recuerdo.

Selección de Héctor Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

Lo erótico y lo sagrado (2)

En el amanecer del arte –en el momento en que el propio hombre estaba simplemente en el proceso de convertirse en reconociblemente humano- lo erótico y lo sagrado estaban unidos de manera inextricable. Por lo que se refiere a su influencia en el arte europeo, el arte paleolítico es a la vez muy joven y muy viejo. Sus monumentos más importantes han llegado a estar a nuestra disposición bastante recientemente, con el descubrimiento de las grandes cuevas dentro de las cuales habían permanecido ocultos durante muchos siglos.

El hombre paleolítico estaba guiado por su necesidad de sobrevivir en un medio que a duras penas había empezado a dominar. Sobrevivir era una cuestión de dos cosas difícilmente separables: comida y fertilidad.

Puesto que el hombre no era aún agricultor, sino cazador y recolector de alimentos, gran parte de su provisión de alimentos dependía de sus hermanos animales. Él contaba con ellos –manadas de numerosísimos bisontes, mamuts, bueyes y renos- para mantenerse vivo. Poco asombra que dibujara estas y otras bestias con tal intensidad de observación. Los notables detalles de apariencia que distinguían a cada especie eran vida y muerte para el cazador-artista. Y su deseo era, no sólo tener éxito en la caza, sino también tener bestias disponibles para cazar. Ellas se multiplican y crecen en las paredes de sus cuevas, y la magia simpática de estas representaciones ocultas controlaba el destino de las manadas que galopaban fuera.

Sin embargo, era igualmente necesario que el hombre mismo se multiplicase, si se quería asegurar la supervivencia de la raza. De manera que el hombre paleolítico también creó cosas que estaban destinadas a ejercer una influencia mágica en la fertilidad humana. Las más famosas son las llamadas *Venus prehistóricas*: estatuillas como la Venus de Willendorf, tallas en relieve como la Venus de Laussel.

Todas estas representaciones tienen algo en común. No son naturalistas, en la manera en que las pinturas de los animales son naturalistas. En cambio, exageraban ciertas características sexuales, tales como los muslos (en particular) y los pechos, a costa de otros detalles anatómicos. Se ha dicho que la naturaleza esteatopígica de estas representaciones de mujeres estaba además muy directamente relacionada con la idea de la supervivencia física, porque los miembros de la tribu que llevaban la más gorda serían los últimos en morir en tiempos de hambre.

La gordura continuó ejerciendo una atracción específicamente erótica decenas de miles de años después de la creación de la Venus de Willendorf.

La reina de Punt, en los relieves del hermoso templo de la reina Hatshepsut, en Deir el Bahri, es un antecedente un poco más inmediato de una larga sucesión de bellezas abundantes –entre ellas los desnudos de Rubens y la figura principal del *Baño turco* de Ingres- cuya creación, ya sea consciente o inconscientemente, reflejaba una confirmada preferencia medio oriental.

Otro tipo de figurina femenina paleolítica, más alargada que la Venus de Willendorf, da una importancia más definitiva a la sexualidad básica. En figurinas de este tipo, la cabeza y las piernas van disminuyendo hasta desaparecer, mientras que los pechos, las caderas y el estómago están acentuados; de este modo, la figura tiene forma como de rombo cuando se la mira de frente. En algunos ejemplos de este tipo, las caderas parecen comparativamente delgadas cuando se la mira frontalmente, pero cuando se la contempla de perfil se ve que el estómago y las nalgas se les ha dado una proyección exagerada, como para resaltar su importancia sexual.

El hinchado y salido estómago de la figura apodada *La Polichinelle*, ahora en el museo de Saint-Germain-en-Laye, la convierte en una antepasada remota de la joven desposada de *Los esposos Arnolfini* de Jan van Eyck; todavía en el siglo XV, las mujeres sentían la necesidad de vestirse de manera que se acentuara su fertilidad, o fertilidad potencial.

Estas figurinas más alargadas, en su forma, se pueden relacionar con especímenes que parecen ser realmente andróginos. En casos extremos, las caderas hinchadas pueden interpretarse como testículos, y el cuello alargado como un falo. Picasso ha revivido la idea, con una cabeza de mujer cuyos rasgos se parecen a los genitales masculinos.

Las representaciones masculinas datadas en la era prehistórica son artísticamente menos impresionantes que las figurinas y relieves de *Venus*.

Pero, no obstante, existen. Quizá el tipo más común es el llamado *Hechicero*, el hombre enmascarado cuyos rasgos más notables son la cabeza (o más cara) de animal con la que ha sido provisto, y la evidente potencia de su miembro. Encontramos en él al antepasado de otras numerosas representaciones itifálicas en el arte de la prehistoria, y de hecho en las de todo el mundo antiguo.

Por ejemplo, están las figurinas de marfil egipcias predinásticas del período Nagada temprano, y (quizá no separadas de éstas) todas las representaciones del Antiguo Egipto del dios Min, que encarna el principio de la fertilidad. La gran figura de turba en Cerne Abbas, en Dorset, que es probablemente el vestigio más impresionante del arte celta que aún se puede ver en Gran Bretaña, pertenece a la misma tradición.

El arte del mundo griego y romano es especialmente rico en obras con un contenido fuertemente erótico, y al examinar unos pocos especímenes de éstas podemos ver cómo poco a poco el erotismo llega a ser sacralizado. El dios Príapo, por ejemplo, ocupa un lugar destacado en el panteón romano.

La civilización de los etruscos, influida por los griegos, llevó el respeto religioso por la actividad erótica a extremos incluso más lejanos que los propios griegos, y las representaciones eróticas aparecen con frecuencia en las pinturas de tumbas etruscas.

Notas

(1) Personaje emblemático de los films de Federico Fellini.

(2) Lucie-Smith, Edward, *La sexualidad en el arte occidental*, Ed. Destino, Barcelona, 1992.

Se llamará Sigmund World (1)

Por Diego Velázquez

diegovelazquez@elpsicoanalitico.com.ar

Grupo de psicoanalistas instalará parque de diversiones en Palermo Sensible

Las atracciones:

1. Simulador de análisis 3D: Viajá a tu infancia y reviví tu propio Edipo. Enamorate de este juego, de tu mamá, ¡y decile chau al angustiante presente y a ese molesto y acaparador papá!

2. Merchandipsi: Llaveros para que abras tu Inconsciente, imanes para adherirte a obsesiones, agenditas para anotar tus sueños, caretas de Freud, posters de Lacan ¡y muñequitos articulados de Rolón!

3. La torre del terror fóbico: Un verdadero sube y baja bipolar que coincide perfectamente y lamentablemente (según tu fase) con tu cambiante estado de ánimo. Descuentos para estabilizados.

4. Autistas chocadores: un juego muy concurrido: para conseguir lugar hay que hamacarse. Los niños se sumergen en toda la incomunicación y el aislamiento necesario para soportar a algunos padres.

5. La vuelta al mundo interno: Una introspectiva experiencia para divertirse y diversificar nuestra visión de nosotros mismos. ¡Vas a ver todo desde un punto de vista nuevo! ¡Y sin necesidad de pagar \$ 200 la sesión!

6. El tren de los fantasmas: Todo lo que te persigue, todo lo que te da miedo y te angustia, está aquí para que intentes escaparte... pero no lo logres a menos que vayas a análisis tres veces por semana.

7 La rueda que gira alrededor de la madre: Un día de vida es vida; no será lo más sano, pero ¿por qué no seguir girando alrededor de mamá y olvidarnos de todas las mujeres que nos hacen sufrir? ¡Subite! (y no te bajás más... una mina).

8. Tazas locas medicadas: Un juego estabilizado, para dar vueltas pero sin pasarse de vueltas. Sin delirarte, un entretenimiento en las dosis adecuadas.

9. Foto de época con Freud: Junto a tu ídolo sacate la foto, pero no te saques, porque la interpretación puede ser terrible. ¡Sentite parte de Sigmund-world!

10: Laberinto de espejos para narcisistas: un juego donde podrás ver reflejado lo que más querés: tu propia imagen. Recomendado no permanecer más de cinco horas, porque si no lo sacará la seguridad (pero no le sacarán la seguridad en sí mismo).

11. Tiro a la histérica: Probá tu puntería para lograr el objetivo más difícil para un hombre: seducir a una histérica y descubrir qué es lo que quiere. Para jugar hasta que la histérica se canse y la venga buscar el padre.

12. Simulador de vuelo “Pity Álvarez”: Experimentá la sensación de estar colocado todo el día flotando entre nubes de algodón azucarado. Elevate hasta alturas impensadas y pasá al próximo nivel: una charla mano a mano con Jim Morrison. Atravesá la cordura a la velocidad del sonido y lográ aterrizar en lo de Rial o Canosa.

(1) Publicado en revista Zona Liberada N^o 3, Abril de 2012

Balada

De Marcelo Cohen

Alfaguara, 2011, 131 pág.

Por María Cristina Oleaga

mcoleaga@elpsicoanalitico.com.ar

Una nueva incursión en el Delta Panorámico, un mundo imaginario, onírico, aterrador y tierno a la vez, poblado de personajes ásperos que necesitan ser dichos en palabras nuevas, desbordantes. Allí transcurre una búsqueda, la de Lerena, una mujer que –cuando todo parece abandonarla- cree encontrar la ‘salvación’ de la mano de otra mujer. La protagonista, junto con su viejo amor - un psicólogo raído, venido a menos- emprende el viaje, quiere encontrarla, pagar la deuda que siente haber adquirido.

No es común que una mujer quiera pagar, con tanto empeño, su deuda con otra. La protagonista sin embargo, está decidida, tanto quiere pagarle a la que supone su salvadora como darle a su madre, una mujer que la ha rechazado, y a su hermano. No retrocede frente a ningún peligro, incluso insiste cuando encuentra a su benefactora y ésta se resiste a recibir el pago. La mujer es Dielsi Munava, la Maestra de la secta de los Atinados. El ‘pago’ finalmente se realizará, de algún modo, simbólicamente, ya que a la Maestra, como suele suceder, se le atribuirá todo cambio y mejoría, se le agradecerá eternamente. Además, revelando la misma posición, Lerena insistirá en comprarle un piso a su madre y en darle a su hermano la prótesis que precisa para su hijo.

Hay en Cohen una fineza, una agudeza en el tratamiento de sus personajes. Los toma con cariño, con humor; se diría que los ve “de trasluz”; acompaña sus penurias, sus gozos y sus cambios muy de cerca, con un uso del lenguaje -de los neologismos incluso- gracias al cual nos permite atisbar lo indecible. El tiempo y la geografía parecen ser accidentales, pues hay algo profundo de la naturaleza humana, si la hubiese, que está en juego en la novela más allá del escenario que nos propone: un no lugar y un no tiempo.

Es, sin duda, una novela de amor y una historia “de deseo y sacrificio” como dice el autor. Uno puede deducir que hay un precio a pagar para acceder al amor y al deseo. Sabemos desde el Psicoanálisis, y se verifica en esta *Balada*, que las mujeres tienen un ‘viaje’ por delante, de búsqueda y de aceptación, de revinculación con alguna suerte de ‘madre’ a la que sí se le pueda deber y agradecer. Lerena juega esa partida junto a un hombre que la sigue por amor, más allá de sus razonamientos: “No me habría gustado el mundo sin vos”. Y ella: “(...) fui mejor cuando estaba con vos; más suelta”. Y concluye el relator: “La soltura es la primavera del sujeto”. Son muchas las ‘perlas’ que le agradecemos a Cohen, para leer y releer.

El verano sin hombres

De Siri Hustvedt

Anagrama, 2011, 218 pág.

Por María Cristina Oleaga

mcoleaga@elpsicoanalitico.com.ar

Mia tiene 55 años cuando Boris, después de 30 años de matrimonio, le dice que se tomará una “pausa”. Para ella, y desde entonces, Pausa será el nombre de la Otra, esa francesa, 20 años menor que Boris, el hombre de quien creía saberlo todo. En la novela, una exploración en la intimidad femenina, esa ruptura es la ocasión para un viaje, en la geografía y en el tiempo.

Alguien una vez me dijo, y lo comparto, que Woody Allen tenía una gran virtud: era muy indulgente con sus personajes. Es lo que me inspira tanto Hustvedt como su personaje, Mia. Las mujeres -niñas, adolescentes, jóvenes, ancianas- son tratadas con especial delicadeza. La protagonista las descubre y redescubre, las deshoja y les encuentra todo tipo de matices. Este trabajo con las otras lleva a Mia a enhebrar recuerdos propios, las más de las veces teñidos de ternura incluso cuando son angustiantes. Pese a que Mia cree que “El hombre es un lobo para el hombre” hay una apuesta fuerte al rol del amor en el vínculo entre las mujeres como un sostén a pesar del dolor de la vida.

En cuanto a la relación entre mujeres y hombres, Hustvedt es aguda al apreciar que sus diferencias no impiden la vacilación y el sufrimiento que, como sujetos, ambos padecen. Su ‘feminismo’, en todo caso, no es ciego: “Hay tragedias y hay comedias, ¿no es así? Y a menudo se parecen más entre sí de lo que difieren, como las mujeres y los hombres, si queréis saber mi opinión. El éxito de una comedia radica en terminarla justo en el momento indicado.” Su feminismo consiste en rescatar múltiples versiones de la feminidad, más allá de lo que imponen los moldes sociales.

Otro eje de la novela, y también de la vida para la autora y su protagonista, es el arte, la música, la literatura, el poder de la palabra, el auxilio de la poesía, su consuelo. Mia crece, a pesar de su angustia, de la mano de las otras a las que sabe mirar y del poder del símbolo en el que se refugia: “Todos nos estamos muriendo, uno a uno. Olemos a mortalidad y no podemos desprendernos de ese aroma. No hay nada que podamos hacer excepto, quizás, romper a cantar.” Tolerar la vida gracias a sus productos, el amor y la creación. Lola, la mujercita más pequeña de la historia, se lamenta por no poder entrar con sus muñecos a la casita: “Qué pena que yo sea de verdad y no pueda entrar en esta casita y vivir en ella.” La protagonista, es su encanto y su talento, puede entrar y salir de las ‘casitas’. Deseamos llevarnos ese don al cerrar el libro.

Los pilares de la tierra

De Ken Follett

Editorial Sudamericana

1040 páginas

Por Leonel Sicardi

leonelsicardi@elpsicoanalitico.com.ar

En la Inglaterra medieval (año 1135) comienza esta historia, mostrando a Tom, maestro constructor, a quien un señor feudal le encarga, para el futuro casamiento de su hijo, construir una magnífica casa en un gran valle.

Al suspenderse dicho casamiento y por ende la construcción, queda Tom sin trabajo y en situación de extrema precariedad.

Esto lo lleva a deambular por los bosques, junto con su mujer e hijos, al mismo nivel que los proscriptos, marginados de ese momento histórico, que roban y matan por unas migajas de pan o una moneda.

Este suceso es el puntapié inicial de una saga en la que se destacan las pasiones y las luchas por el poder de reyes, condes, señores feudales, obispos y priores, peleando por obtener más tierra y más dominio, sin importar cuantas vidas estén en juego o cuantas muertes se requieran para ello.

Este marco sirve de excusa para llegar a lo más nodal del libro que son los laberintos políticos y arquitectónicos que rodean la construcción de una catedral en el medioevo. Esto, a su vez, es el norte de la vida de Tom y de su hijo adoptivo, Jack, que lo toma de maestro, ahondando en el sentido profundo, práctico, filosófico y religioso, del boceto y el trazado elegidos, para construir una catedral.

Dice el autor al llegar Tom a un castillo, con la esperanza de conseguir trabajo:

“Allí había mucho trabajo en piedra, se dijo Tom, no como en esos castillos en que era todo de barro y madera. Tal vez al día siguiente consiguiese un trabajo. Recordó el tacto de las buenas herramientas en sus manos, la raedura del escoplo sobre un bloque de piedra mientras redondeaba las esquinas y pulía las superficies, con la seca sensación del polvo en la nariz. Mañana por la noche puede que tenga el estómago lleno, pensó, y sin necesidad de mendigar”.

Tom busca trabajo pero no cualquier trabajo, sino como constructor de catedrales. Tal era la pasión que lo movía por su oficio que lo lleva a renunciar a casi todo, buscando a su vez recuperar la dignidad para sí y los suyos.

Dice nuevamente el relato: “Algunos se mostraron impacientes, bruscos o descorteses: otros miraban tristemente a los hijos de Tom, terriblemente delgados, y a la mujer encinta, y les hablaban con amabilidad y sentimiento. Pero en los labios de todos estaba la misma respuesta: Aquí no hay trabajo para ti”

Otro personaje importante es el prior Philip, que lucha por no perder su priorato y la posibilidad de construir su catedral, bregando a su vez para que la ambición y la batalla por el poder, las tierras y las riquezas, no sean más fuertes que la nobleza de intenciones que alberga su espíritu.

Si la lucha por el poder y la dinámica dominador-dominado son antiguos como la vida misma, este paradigma se hace presente constantemente en las guerras intestinas, la apropiación de tierras de otros, la relación amo-esclavo del terrateniente con sus arrendatarios, que nos muestra este relato, sin diferenciarse demasiado de la crueldad mortífera de este capitalismo tardío.

Asimismo, esta novela está realizada con tal rigurosidad histórica que denota una exhaustiva investigación por parte del autor sobre costumbres y códigos del acervo cultural de esa época.

El mismo autor, en el prólogo, dice que mucha gente se sorprendió con la aparición de este libro, proveniente de un exitoso escritor de *thrillers*, y confiesa que el primer sorprendido fue él mismo: “Y así ocurrió. Parecía el libro menos adecuado, yo parecía el autor menos adecuado, y estuve a punto de no escribirlo. Sin embargo es mi mejor libro y vosotros lo habéis honrado con vuestra lectura. Os lo agradezco. Ken Follett, Stevenage, Hertfordshire, Enero 1999”.

La vivencia subjetiva de Tom, lo que siente como hombre sin trabajo imposibilitado de proveer de techo y comida a su familia, no nos suena tan lejana. Su relato pareciera ser un grito desgarrador que reverbera hasta hoy, en este contexto de desocupación, precariedad laboral y exclusión.

Los que se quieran aventurar en esta fascinante novela que, al decir del autor, “estuvo a punto de no ser escrita”, no se verán defraudados.

MULTIMEDIA

Haciendo click en el hipervínculo se abrirá la página de YouTube donde está alojado el video.

[Latinoamérica. Calle 13](#)

[Cuando robaron la luna. Hugo Fattoruso y Rey tambor](#)

[Violencia en el parque. Aquelarre](#)

[Plegaria para un niño dormido. Luis Alberto Spinetta.](#)

[La poesía es un arma cargada de futuro. Letra Gabriel Celaya. Paco Ibáñez en la acampada de Barcelona, 2011.](#)