

El Psicoanalítico
www.elpsicoanalitico.com.ar

N° 12

¿Qué inseguridad?

Enero de 2013

Índice

CLÍNICA

- [Hilfflosigkeit, inseguridad](#). Pág. 4

Por Yago Franco

- [Entre la dicha y la inseguridad](#). Pág. 11

Por María Cristina Oleaga

- [El padecimiento laboral en tiempos de exclusión. Posibles dispositivos de salud](#). Pág. 22

Por Leonel Sicardi.

SOCIEDAD

- [Spinoza y nosotros: la democracia](#). Pág. 32

Por Diego Tatián

- [Algunos aportes respecto de la inseguridad](#). Pág. 44

Por Germán Ciari

- [2004-2012: El fantasma de la inseguridad o la inevitable convivencia en los escenarios urbanos](#). Pág. 47

Por Bernardo Kononovich

SUBJETIVIDAD

- [Vivir precario. Mujeres y varones en la cultura del riesgo](#). Pág. 56

Por Irene Meler

- [El otro amenazante. Reflexiones acerca del sentimiento de inseguridad.](#) Pág. 63

Por Irene Aguiar

ARTE

- [Mito y poesía. \(Narciso, un breve recorrido poético\).](#) Pág. 72

Por Héctor J. Freire

- [Literatura, cuerpo y psicoanálisis.](#) Pág. 81

Por Mario Buchbinder

AUTORES

Selección de textos ya publicados

[Aporías e interrogantes en la obra de Wilhelm Reich](#)

Por Yago Franco

[Más Textos](#)

[Jacob Levy Moreno y la filosofía del momento](#)

Por Leonel Sicardi - [Más textos](#)

[Silvia Bleichmar \(1944-2007\) Una teoría de los orígenes](#)

Por Alicia Leone

[Más textos](#) - [Otros textos](#)

EROTISMO

- [Fábula del Falo \(fragmentos\).](#) Pág. 89

Selección de Héctor Freire

LIBROS

- [Futuro. De Marc Augé.](#) Pág. 94

Por María Cipriano

HUMOR

- [Humor gráfico.](#) Pág. 97

Por Diego Velázquez, Víctor Wolf y Pati

ILUSTRACIONES

- [René Magritte](#). Pág. 98

MULTIMEDIA

[Frank Zappa – Jimi Hendrix - Cream](#). Pág. 99

TEMA PRÓXIMO NÚMERO, ABRIL 2013: “Crear o reventar. Sectas”

CLÍNICA

Hilflosigkeit, inseguridad

Por Yago Franco

yagofranco@elpsicoanalitico.com.ar

Hilflosigkeit: así denomina Freud al estado originario del sujeto. Lo conocemos como desamparo. Palabra que a su vez designa un estado de abandono, de desvalimiento, de falta de recursos. También de desnudez: el *infans* se halla ante la imposibilidad de sobrevivir sin asistencia ajena, siendo que en su vida intrauterina no conocía pausa entre necesidad y satisfacción; su piel, sus sentidos son impactados por cantidades que provienen tanto del interior de su cuerpo como del exterior del mismo. Una unidad psiquesoma cuya tranquilidad ha sido desalojada por el nacimiento. Que será apenas recuperada a través de la experiencia de satisfacción, posible solamente mediante la asistencia del otro.

Así, los tiempos iniciales de vida del humano oscilan entre el desamparo provocado por su prematuridad, que lo ubica en un estado de dependencia absoluta del otro para la supervivencia, y el amparo que este puede ofrecerle. Amparo que va trascendiendo los cuidados corporales, que será también amoroso, identificatorio, y significativo. En el lazo con el otro se generará la matriz de los sentimientos de amparo y desamparo que acompañarán al sujeto a lo largo de su vida. *Pero las marcas que deja el desamparo originario serán imperecederas*. Ese estado de desamparo toma la forma de angustia automática, que se hará presente ante cada situación traumática. Es una angustia diferente de la que conocemos como angustia señal -que antecede la aplicación de defensas psíquicas-, que está ligada al complejo de castración, y que – en un sentido– oficia de tope a la aparición de aquella otra angustia: la ligada al desamparo es una angustia que no tiene representación. Es

desnudez, desamparo, desvalimiento, abandono, estar sin recursos. *Hilflosigkeit*.

Si el otro primordial es el agente que proporcionará amparo, en el devenir del sujeto humano los lazos, la sociedad instituida, la creencia religiosa, para muchos la ciencia, y los diversos grupos de pertenencia e instituciones, ocuparán ese lugar. Todos ellos impregnados por un mundo simbólico que aporta sentido al sin-sentido de base que habita en la psique humana. Todo lo cual proporciona un *bienestar mínimo* necesario para el investimento de la vida. El sentido socialmente instituido transmite consigo el *patrimonio común de certeza* (Aulagnier). Es decir, puntos cardinales de significación que sólo podrán modificarse mediante transformaciones colectivas, y que se ofrecen como puntos de anclaje para que el sujeto teja su propia significación, y sobre los cuales también podrá cuestionar lo instituido.

Toda experiencia de sinsentido podrá adquirir dimensiones traumatizantes y desencadenar angustia automática.

La inseguridad

Así, la función de amparo que cumplen estos diversos lugares, proporcionan consistencia simbólica (que le hace sentir seguridad al Yo) por permitir y proporcionar sentido. *Asimilaremos la sensación de inseguridad a un modo de manifestación a nivel del Yo del estado de desamparo, producido por falta de sentido: falta de significación, de consistencia en lo simbólico, el estar frente a una experiencia que queda fuera del sentido causando imposibilidad de hallar un sentido propio.* Pero, veremos más adelante, que este estado de desamparo puede producirse por otras causas.

Veíamos entonces que el patrimonio común de certeza ofrece ciertas garantías fundamentales de sentido, de sentido que ampara. Que ampara al sujeto -lo protege- de la irrupción de angustia de desamparo o automática: prototipo de la reacción frente a lo traumático. *Y esto es fundamental: sea por el avance no ligado de la pulsión, o por acontecimientos del mundo exterior.* Como señala

Piera Aulagnier para el discurso materno, y ampliándolo nosotros para el mundo socio-cultural: el patrimonio común de certeza contenido en el discurso del conjunto es un *para-fantasma*: ofrece de freno a la emergencia de fantasmas ligados al desamparo, y a la angustia que los acompañan. *También, agregamos, son un freno a los movimientos pulsionales de desligadura, y a la descarga pulsional sin ligadura.*

Extendiendo lo sostenido por Freud en *Psicología de las masas y análisis del Yo*, diremos que caído el lugar de certeza del grupo social, este tiende a disgregarse. *También si propone un sentido imposible de ser investido por los sujetos: una suerte de patrimonio común de certeza que contiene la paradoja de arrojar a los sujetos a la incerteza.* Lo que implica algo fundamental: se rompe la alianza simbólica que liga (aun en el conflicto) a los integrantes del mismo. Y esto es central para lo que aquí queremos desarrollar.

Esto puede producirse por distintos caminos: alteración del orden político (dictaduras por ejemplo), diversos tipos de catástrofes sociales, crisis profundas económicas, guerras, etc. *Pero debemos agregar un modo de ser de la sociedad que hemos venido desarrollando en El Psicoanalítico, que coincide con la forma que el orden económico, social y cultural ha tomado en estas últimas décadas, acompañado y sostenido por los medios masivos de comunicación y el lugar central que estos ocupan en la conformación del discurso dominante en una sociedad, y por la tecnología sobre la cual estos están instalados.*

Sociedad actual, psique e inseguridad

Esta breve introducción nos permitirá ahora abordar la llamada inseguridad, que como tema circula de modo persistente entre los sujetos, y que tiene una presencia mayúscula en los medios masivos de comunicación. Como se resalta en diversos textos de este número ([Entre la dicha y la inseguridad](#), [Algunos aportes respecto de la Inseguridad](#), [El otro amenazante. Reflexiones acerca del sentimiento de inseguridad](#)): la inseguridad de la que se habla es habitualmente

la delincuencia. Podemos cuestionar sin temor a equivocarnos que se reduce a este tipo de violencia el tema de la inseguridad. Tampoco nos equivocaremos en que haciendo foco en ella quedan ocultas otras violencias, otro tipo de ilícitos. Como por ejemplo los manejos que las grandes corporaciones hacen de la economía, dejando como efectos colaterales fenómenos como los vistos en estos últimos tiempos en EEUU, Grecia y España, y que hemos padecido en Argentina, en la que aún están presentes sus efectos. Pero también, es evidente que dichas corporaciones cuentan con la colaboración de muchos Estados que se ocuparán de resarcirles de sus pérdidas (pérdidas que se dan en ese casino que para Weber se había convertido la economía) mediante planes de ajuste. Este es un tipo de ilícito que perjudica a la mayor parte de la sociedad. Pero no es denunciada como tal ni por los Estados (obviamente porque son sus ejecutores), o lo es de manera parcial y acotada, ni por los medios masivos (que están controlados o son propiedad de las mismas corporaciones que cometen los ilícitos).

Así, podemos mencionar varios factores que pueden desencadenar inseguridad en los sujetos, entendiéndola como un modo de expresión del desamparo:

Un factor es el que proviene de la crisis de instituciones de la sociedad, cuya confianza ha disminuido considerablemente, como por ejemplo la escuela y la justicia; otro factor – ya citado - es el que producen las grandes corporaciones al sumir cíclicamente en el desamparo económico a buena parte de la población – llegando a quedar excluida parte de la misma -, acompañado esto por acciones y omisiones del aparato estatal; y finalmente, tenemos la que proviene del incremento de la delincuencia, su forma y su frecuencia. En Argentina nos encontramos con algunos de los factores citados precedentemente, acompañados de incertidumbre económica, la dependencia de una parte de la población de planes asistenciales, el nivel de desocupación que existe sobre todo entre los jóvenes y que afecta su proyecto identificador; también los pueblos afectados directamente por la Megaminería están expuestos a experiencias de desamparo, pero su organización en asambleas ambientales seguramente es un tope al mismo (ver textos en este número de

[Germán Ciari](#) y [María Cristina Oleaga](#)). Por supuesto que esto no es uniforme en toda la sociedad, no afecta a las clases altas ni a muchos de los que participan del proyecto político imperante a nivel estatal, ya que este proyecto les ofrece garantía de sentido, y otros sectores de la población se benefician de planes asistenciales sin advertir la espada de Damocles que los mismos significan, pero también porque han recuperado su modo de vida luego de la crisis de los años 2001/2002; pero es cierto también que la masa de excluidos por la crisis de esos años y anteriores, no ha dejado de estar presente, y no es fácil de mensurar. *De todas maneras, todo lo aquí mencionado lejos está de agotar la temática de la inseguridad.*

El Otro y la inseguridad

Estos serían factores externos, “objetivos”. Vamos a decir que todos ellos están alimentados por las significaciones de época, transmitidas por el Otro, esa instancia inmanente del colectivo social, creación anónima y colectiva, heredero de las figuras de amparo originarias. Decimos que son factores externos y “objetivos” porque se trata de hechos de la realidad que impactan sobre el Yo de manera traumática. Pero hay otros, que no le van a la zaga, y que también tienen su origen en el Otro. Que no debemos olvidar que es una instancia que también actúa desde el interior de la psique del sujeto, y en el caso en cuestión, produciendo efectos a nivel del registro pulsional. *Porque tanto lo identificatorio como lo pulsional se ven afectados por ese Otro que sostendremos que es el principal promotor de inseguridad.*

Las significaciones que transmite el Otro en nuestro históricosocial— ya mencionadas en muchos textos de esta publicación — alientan a lo ilimitado, a un supuesto control racional de la naturaleza y la sociedad, ubicando como institución central a la economía.

Como hemos mencionado en otras ocasiones: el Otro realiza una demanda permanente de consumo de objetos y actividades, produciendo un estado de insatisfacción constante. Exige la presencia de un sujeto siempre joven,

saludable, *on line*, consumiendo como fin de su vida, y siempre feliz, proponiendo un modelo identificatorio por excelencia, como lo es el *winner*. Modelo imposible. Tal como resulta imposible cuanto más se desciende en la escala socioeconómica acceder a los bienes que el Otro exige que se consuman, para *pertenecer*. Esto se deriva en un estado de hiperconexión e hiperactividad que genera *stress* por imposibilidad de ligadura pulsional, pero también estados de frustración y desinvestidura. También fragiliza los lazos sociales, o los transforma en riesgosos: el otro devenido en enemigo potencial. Porque además, entre los objetos de consumo está lo que ofrecen los medios masivos de comunicación, que en una maquiavélica maniobra alientan el consumo a la par que difunden de modo permanente hechos de violencia que significan al otro como enemigo. También la dificultad en establecer lazos deviene por lo efímero instalado por la temporalidad y la superficialidad, ya que estos quedan afectados por la aceleración del tiempo causada por el aumento del ritmo de producción y consumo.

Diremos que todo esto trasciende en buena medida las discusiones políticas habituales, por estar en el núcleo de un modo de ser de la sociedad que no ha sido criticado ni desenmascarado. El Estado de Bienestar, los gobiernos populistas actualmente presentes en Latinoamérica, han sido y *parecen* ser intentos de cambiar este estado de cosas, pero lo cierto es que lo proclaman pero dejan intacto el núcleo de la problemática –tal la característica de este modo de gobierno -. La falta de una mirada verdaderamente crítica a nivel del colectivo –un colectivo avasallado por todos los factores que hemos citado - permite la persistencia de este estado de cosas. La falta de participación colectiva con *real conocimiento de causa* de los problemas de la sociedad, la idealización de ciertos liderazgos que impide una mirada crítica, una concepción de la política anclada en que las decisiones vienen “de arriba”, o en que quien está en el poder debe tomar en cuenta lo que el pueblo necesita y dárselo... son todas formas alejadas de la política pensada como una participación directa de los sujetos en los problemas que les incumben. Formas ligada al imaginario de la delegación y la representación.

El Otro: *Hilfflosigkeit*

Para terminar: podemos decir entonces que el Otro es el principal factor de inseguridad, por lo tanto de desamparo. Otro que no debe confundirse con el aparato estatal: este en todo caso lleva a cabo sus dictados, lleva adelante – y en los modos de gobierno citados, de modo contradictorio y conflictivo – su significación central. Claro que el magma de significaciones que habitan al Otro es heterogéneo, y como se ha resaltado en otros textos de este número que hemos citado, ciertos modos de agrupamiento pueden oficiar de amparo y disminuir / combatir la sensación de inseguridad, y permitir que el sujeto salga de su parálisis o resignación. *Haciendo la salvedad de que el agrupamiento no es sinónimo de lo bueno.* Porque no debemos dejar de lado que los agrupamientos también puede estar al servicio defender los intereses de clases dominantes (como pasó en Argentina en las asambleas que se realizaban a la vera de las rutas, con participación de empresarios rurales y peones, que tuvieron lugar durante 2008 en el mentado conflicto del campo/gobierno), o estar al servicio de perseguir “terroristas”, judíos, negros, musulmanes...

Pero otros modos de agruparse– y esto es lo que aquí nos interesa y que es resaltado en los textos citados - puede permitir la apertura del cerco de las significaciones instituidas, su cuestionamiento y favorecer (*a partir de una organización que las contenga en su estructura*) la institución de significaciones que se oponen a las que el Otro promueve, que están centradas en el individualismo, el consumo, la felicidad, lo ilimitado: nos referimos a modos de agrupamiento que promuevan significaciones ligadas al *proyecto de autonomía*: las de libertad, igualdad, pasión por el saber y la justicia y la verdad. Las asambleas ambientales, las barriales, los grupos de obreros que llevan adelante la experiencia de fábricas recuperadas, las asambleas estudiantiles ocurridas hace un par de años, también la creación artística, el pensamiento crítico en diversas disciplinas (como la filosofía y psicoanálisis) pueden ser lugares de destitución de ese Otro. *Deben establecer un estado de vigilancia y denuncia de lo instituido, a la par que deben promover la institución de otras formas de lazo entre los sujetos.*

Entre la dicha y la seguridad

Por María Cristina Oleaga

mcoleaga@elpsicoanalitico.com.ar

“(…) al hombre primordial las cosas le iban mejor, pues no conocía limitación alguna de lo pulsional. En compensación, era ínfima su seguridad de gozar mucho tiempo de semejante dicha. El hombre culto ha cambiado un trozo de posibilidad de dicha por un trozo de seguridad.” (1)

“El vocablo dicha, proveniente del verbo decir, significa ‘las cosas que se dijeron’, pero también ‘felicidad’, ‘buena suerte’.”

“¿Cuál es la relación del verbo ‘decir’ con este último significado? Los romanos creían que la felicidad dependía de algunas palabras que los dioses o las parcas pronunciaban en el momento del nacimiento de una criatura, de tal manera que el destino quedaba trazado en la dicta ‘la cosa dicha’. Esta antigua creencia romana está también en el origen de la palabra hado ‘destino’, que proviene de fatum, participio pasivo de fari ‘hablar’, ‘decir’.” (2)

Introducción

Freud, en la cita del acápite, se refiere al arreglo que, ley restrictiva mediante, resguarda la convivencia, el lazo social; la seguridad de poder gozar no proviene de la falta de limitación sino de ese instrumento legal que frena la violencia propia de los seres humanos. Ubica, de este modo, la *dicha* del lado de las satisfacciones pulsionales y la *seguridad* del lado de la protección simbólica. *Inseguridad sería, entonces, desamparo de lo simbólico.*

La palabra *dicha*, de acuerdo con la etimología, une en sí lo dicho, la felicidad y el decir del Otro. Revela, así, una indicación en el sentido de la intervención de lo simbólico en la posibilidad de la satisfacción de los humanos. Bien sabemos -y la sociedad actual es una prueba de ello- que la *dicha* proveniente de la satisfacción de las pulsiones depende, para ser tal, de condiciones muy precisas y acotadas. Este circuito es claro para nosotros que vivimos en la época de la entronización del goce, del *Házlo ya*, de la idealización de lo ilimitado, y que –sin embargo- verificamos el padecimiento de los sujetos que se embarcan en esa vía. Por otro lado, Freud -en su época, marcada por la represión- advirtió que el efecto tanático del Superyó se ejerce sobre el más virtuoso. La satisfacción, entonces, cabalga en un estrecho desfiladero, no está asegurada.

Una versión de la inseguridad: la delincuencia común

Actualmente, un discurso empeinado acerca de la inseguridad ha tomado los medios, tanto para denunciarla como para negar su incremento. La inseguridad denunciada y o minimizada es, básicamente, la que proviene de la delincuencia, circunscripta a hurtos, robos, secuestros extorsivos, asesinatos en ocasión de asaltos, etc. La inseguridad, de este modo, entró a formar parte de un falso debate, falso en tanto los participantes están atrincherados en certezas previas y sólo aspiran a demostrarlas con fines partidarios o, en el fondo, de rédito económico. Si se parte de postulados, al modo psicótico, sólo se arriba a delirios. Unos se empeinan en el pedido de *más seguridad*, para denunciar la ineficacia del manejo oficial del tema, y la entienden como mayor participación de la represión; los otros desmienten la existencia del problema, en nombre de la defensa, a cualquier precio, de su gestión y acusan a los que se quejan de encarnar oscuras fuerzas de la reacción.

Sin embargo, si entendemos la inseguridad como efecto del desamparo de lo simbólico, creemos poder otorgarle un valor de verdad al discurso que denuncia su avance, incluso -aunque no sólo- en su versión delincencial. No es ese el único aspecto a resaltar, como veremos, de este déficit. El enfrentamiento que tiene lugar en los medios encubre otras formas,

avasalladoras, de la inseguridad y limita la posibilidad crítica en los destinatarios del mensaje.

El primer violento

Para el Psicoanálisis, el Yo se constituye desconociéndose. Lo extraño, lo no asimilable ni tramitable en las redes del principio del placer -o sea en las redes significantes, en la trama de las representaciones-, aquello que altera su equilibrio de cualquier modo, es expulsado de sí. Ese tratamiento –según el modo de la oralidad, del tragar/escupir- es el primer modo en que el aparato psíquico constituye el no-yo o sea el mundo exterior. Este movimiento está motorizado por el odio, efecto del displacer, de la alteración de una homeostasis. Dicha alteración, desde luego, proviene originariamente del surgimiento de cualquier desequilibrio sentido como contraste con un nivel de *armonía* y satisfacción.

El resultado, por consiguiente, dicho aspecto escupido/expulsado, es parte del yo pero no es admitido como tal. Además, esta operación permanece prototípica para el tratamiento de lo que resulte, en adelante, perturbador. (3) La primera violencia, en este sentido, proviene del Yo y se dirige a desconocer algo de sí como parte del proceso mismo de la constitución del Yo y de la construcción del Otro.

El nosotros va por la misma senda

Si consideramos este proceso a nivel de la cultura de cada época, encontraremos rasgos particulares en el camino de armar, en este caso, un *nosotros* protector y un *los otros* externo y depositario de todos los males. Los ideales, los que van variando, son los elementos simbólicos pacificadores que reúnen a los sujetos y dan cuerpo a un nosotros unido bajo las insignias que convengan al mantenimiento del statu quo, de lo instituido epocal.

Así, la *religiosidad*, por ejemplo, podía circunscribir –en la Edad Media- una pertenencia reguladora que dejaba –por consiguiente- cualquier amenaza del

lado de los otros, *los herejes*, etc. No estamos aquí para valorizar positiva o negativamente la cualidad de estos ordenamientos. Sabemos, sin embargo, del retorno fatal de los efectos moralizantes, de la caza de brujas, de las Cruzadas, etc. con sus objetivos de extensión territorial y de dominio. No obstante, queremos destacar lo que, en el nivel social, cumple la función de armado de lo colectivo, operaciones simbólicas homólogas a las que se dan en la constitución de un sujeto, y ver lo que ocurre cuando ellas vacilan o fracasan.

Actualmente, nos hallamos, como tantas veces lo hemos señalado, bajo el efecto de caída de los Ideales, de pérdida de las creencias de los sujetos en el valor de los mismos. Los significantes Amos, los que ordenan lo permitido y lo prohibido, los que facilitan -en ese mismo movimiento- el deslizamiento deseante, han perdido su poder. Los sujetos no encuentran cobijo bajo propuestas significantes, que promuevan identificación. Los grandes relatos, por lo tanto, son hoy cuentos para niños. Además, en el reino de la exclusión actual, los sujetos están sometidos al miedo generalizado, ya que la incertidumbre por el futuro los abrumba y deja poco margen al deseo.

Esta coyuntura de fragilidad simbólica se cruza con otra: la del individualismo extremo. Antes, los espacios comunes: plazas y calles, eran un lugar de encuentro entre vecinos, un lugar generalmente amable. Hoy, los sujetos se recluyen en el interior de sus *territorios*, casas, barrios cerrados, etc. Los lugares comunes se vuelven despoblados y amenazantes, en ellos puede estar el *otro* del peligro.

La exclusión social, asimismo, versión *naturalizada* del ghetto, del campo de concentración o del centro clandestino de detención, arroja fuera de los límites de lo humano a todos aquellos que resultan desecho de la máquina capitalista. Gran parte de la clase media y alta trata ese desecho como el lugar privilegiado donde depositar al enemigo: esos desplazados amenazan irrumpir en la paz de sus hogares cual retorno de lo reprimido. Dijimos que hay razones estructurales, afines a la constitución subjetiva para que esta depositación sea efectiva. Sin embargo, hay que destacar el rol central de los medios de comunicación para dar forma y explotar este rasgo.

Aislados y temerosos

Al poder le sirve, dentro de ciertos límites, contribuir a la ruptura del lazo social, aislar a la gente entre sí y sembrar el miedo a los *otros* que cualquier dato puede calificar como *diferentes*. El miedo que nos provoca –en principio- lo *extraño* en nosotros mismos, puede ser utilizado con el fin de desarmar el lazo social. La operación de demonizar al depositario, al diferente, al que puede albergar lo temido de cada uno, cumple un rol aplacatorio y desresponsabilizante para unos y obstaculiza los contactos con los otros. Así, se debilita el entramado social que podría, eventualmente, interpelar al poder. El odio se constituye en un motor más redituable que el amor.

Al tratar el tema del racismo, Žižek utiliza los conceptos de Yo, Superyó y Ello para ubicar distintos tipos de “Mal”, demostrativos de la tramitación que puede seguir esta depositación. Así, ubica “ (...) el mal del yo la conducta motivada por el cálculo egoísta y la ambición, es decir, el desconocimiento de los principios éticos universales; (...) mal del superyó: el mal realizado en nombre de la devoción fanática a algunos ideales ideológicos; (...) el mal del ello, estructurado y motivado por el más elemental desequilibrio en la relación entre Ich y jouissance”, aquel que devela un goce –más allá de la racionalización a la que se apele- en la descarga agresiva descontrolada al *extranjero*. (4)

En todo caso, este esquema ubica las hondas raíces que tienen las operaciones de violencia que se generan en el aparato psíquico a partir de esa partición con el Otro, el que me amenaza con lo peor de mí. No toleramos esa presencia *extranjera*; ella hace surgir el odio ante esa forma de gozar que nos es, supuestamente, extraña. El desprecio por la diferencia, por el goce particular, va de la mano con la aspiración capitalista de desobjetivar, de homogeneizar, de hacer tábula rasa con las peculiaridades. Es la aspiración de lograr que todos podamos compartir las mismas *satisfacciones*.

Asimismo, este tratamiento de la subjetividad es homólogo al abordaje medicamentoso de la patología psíquica pues ambos desconocen lo que nos define: el Inconsciente y sus retoños; el goce que nos habita o sea: la

particularidad que nos hace únicos, sea en su cara de sufrimiento, de angustia, sea -también- en cuanto a sus efectos creativos. La clasificación psiquiátrica de los así llamados *trastornos* es una lista de observables que definen apartamiento respecto de lo esperable para el consumidor tipo. Crea también, de este modo, una clase de excluidos del reino de la normalidad quienes – como beneficio secundario- obtienen un nombre, un *ser*, a partir de esa ubicación: son los adictos, los bipolares, etc. El problema, y siempre nos encontramos con estos efectos paradójales del capitalismo, es que así como el número de humanos que gozan de riqueza disminuye cada vez más, la población de *consumidores normales* es cada vez más reducida mientras crece inusitadamente la de los *trastornados* que deben recibir mercancía medicamentosa.

Nuestra clínica, por el contrario, no confronta al sujeto con ninguna *media* a la que amoldarse. Muy por el contrario, hace lugar a su peculiaridad, busca el reconocimiento de sus aspectos rechazados, apuesta a que de esos *desechos* surja alguna *joya*, otra versión de su ser más íntimo. Poder amar y trabajar sigue siendo, en su más amplia significación, el efecto deseado de un psicoanálisis, sin que por ello sepamos de antemano en qué consiste para cada uno la cualidad de esa resolución.

Consume y serás

Si el Dios actual, al que se sacrifica todo, es el Mercado, el Ideal ya no puede cobijar del mismo modo que en otras épocas, dentro de alguna clase de armonía imperfecta, los requerimientos pulsionales. En su lugar, la sociedad ofrece el consumo de objetos como Ideal. Así, el toque de destrucción que se aloja en la palabra misma -se consume la vela, los celos consumen al que los padece- se verifica cuando el consumidor, como hipnotizado por la oferta, es quien queda consumido, no sólo en cuanto a su bolsillo, sino también por el efecto de insatisfacción posterior. Ella va desde la decepción del “No era eso” a los gravísimos cuadros característicos de nuestra época. Los mismos se despliegan tanto en la vertiente de la fatiga, la pérdida del deseo y la depresión,

como en la serie del acto, de la reivindicación violenta ante la imposibilidad de otra salida para la angustia y el vacío.

Si el sujeto angustiado se encuentra reducido a la posición de objeto, sin posibilidad del auxilio simbólico que le permita articularse a la cadena significativa, él mismo ofrecido como respuesta al deseo enigmático del Otro, el consumo lo devuelve a ese lugar, no sin antes haber satisfecho –eso sí que se cumple- algo de la ley del mercado, del **siempre más** del capitalismo voraz. Ese goce frágil, fracasado, induce, a su vez a reanudarlo, lo que da el rasgo adictivo de la época.

Angustia y violencia

La angustia, dato clínico privilegiado, índice de dificultad para la tramitación simbólica, está íntimamente vinculada a la frecuente patología del acto. La impulsividad ya no se circunscribe exclusivamente a la marginalidad, como Freud lo señala en relación a la “juventud descarriada” (5). Sin embargo -a contrapelo de esta tendencia- y de acuerdo con el mecanismo tranquilizador que nos hace ubicar en el Otro la amenaza, las familias más pudientes, las de más elevado rango social, temen por lo que pueden sufrir sus hijos a manos de los *villeros violentos*. Desconocen, así, la violencia patológica que despliegan las barritas de adolescentes de clase media y alta tanto en escuelas como en la calle y los actos vandálicos que cometen sus hijos en los barrios cerrados, a los que fueron llevados para, entre otros motivos, defenderlos de la *inseguridad*. Ambos, tanto el desclasado como el adolescente de clase media y alta, tienen hoy, frecuentemente, algo en común: una carencia simbólica, impedimento para la elaboración, para el manejo de conflictos intersubjetivos, que los lleva fácilmente a la resolución por la violencia.

¿Respuestas?

Las respuestas institucionales más frecuentes implementan un incremento del control, de los mecanismos represivos, que muchos –comprensiblemente en el caso de las víctimas de actos violentos- requieren y exigen. Sin embargo, estas

respuestas, tan desgraciadas en el caso paradigmático del gatillo fácil, demuestran ser métodos de control encubierto de la población pobre más que respuesta efectiva al problema de la violencia.

Por otro lado, hay también una respuesta temerosa ante las actuaciones de los jóvenes. Se traduce en cierta indiferencia, en una mayor tolerancia, en un desprecio que se disfraza de complicidad, todo lo cual deja a los chicos en un mayor desamparo y potencia su recurso a la acción. Así, los docentes se quejan del desinterés de los estudiantes, del clima violento de las escuelas; los médicos resienten la agresividad con que los enfrentan los pacientes, etc. pero todos se sienten atemorizados e impotentes para hacer algo. En el caso de las escuelas, parece aumentar la permisividad, pero en verdad se deja hacer y se incrementa, así, la orfandad de los chicos.

Se ha dicho repetidamente que la educación podría ser un recurso privilegiado para resolver estos temas. Sin embargo, si se entiende por aprendizaje de habilidades o acopio de datos, ella no resuelve el drama de la subjetividad actual, de la intemperie simbólica. Quizás, habría que pensar en dispositivos comunitarios -que apunten al reconocimiento, a la construcción y al sostén de la subjetividad- que no renieguen de lo que encuentran, de la particularidad del material humano en juego. Para ello sería preciso partir de los sujetos, de su habitat, de sus vínculos, para diseñar -luego- los ámbitos destinados a asistirlos. (6)

Delincuencia no hay una sola

Si, como decíamos, los ideales encauzan el deseo de los sujetos y albergan los proyectos del poder de cada época, en este momento el Mercado no tiene demasiadas máscaras significantes para velar su carácter depredador. El recurso de señalar, como amenaza inminente, la inseguridad delincriminal común deja en la sombra el tipo de delincuencia mayor que el mismo Mercado ejerce, la que está causando devastación a nivel planetario.

Los medios masivos de comunicación, los que publicitan y amplifican las amenazas que provienen de la creciente violencia epocal y los que la desmienten, unos y otros prestan escasa atención, e incluso desmienten, las amenazas mayores que se ciernen sobre la seguridad. Se trata del extractivismo y su consiguiente devastación, la depredación de las fuentes de agua, el uso de los agrotóxicos, los cultivos transgénicos, la deforestación, las consecuencias de éstas y de otras intervenciones sobre el cambio climático, etc.

El desamparo simbólico, en este nivel, es llamativo. Las corporaciones de todo tipo, en nuestro país las mineras y las sojeras en especial, encuentran ya sea un vacío legal, ya sea leyes que habilitan sus avances, que les permiten actuar de modo prácticamente irrestricto, avasallar glaciares, envenenar el agua, deforestar y desertificar, desalojar a pequeños campesinos y pueblos originarios, etc. Se trata de delincuencia de altísimo nivel, que nos afecta a todos ya que amenaza las condiciones mismas de la vida, pero que no es reconocida ni, por lo tanto, significada como tal salvo por los pobladores cercanos a las zonas más comprometidas y para los estudiosos del tema.

Hay, sin embargo, una respuesta comunitaria, horizontal y diversa, a estos avances. Recomendamos, al respecto, todos los artículos que ha publicado, en varios números de El Psicoanalítico, nuestro compañero Germán Ciari. Esas luchas, huérfanas hoy de eco, atacadas y reprimidas, son caminos probables para que, en algún momento, mediando el aval de muchos otros, el amparo legal pueda acotar la codicia de la delincuencia extractivista.

Conclusión

Señalé el acople que existe entre el mecanismo con que espontáneamente separamos de nosotros lo que no toleramos y lo ubicamos en el otro y el beneficio que obtiene el statu quo a partir de dicha operación. Asimismo, quiero subrayar la importancia, cierto efecto de *antídoto*, que ofrece el lazo social, la construcción horizontal, en cualquier tipo de dispositivo que pretenda lidiar con los efectos del desamparo simbólico.

La inseguridad, en este sentido y en cualquiera de sus variantes, se asienta y crece en relación con la división y el aislamiento entre los sujetos. Si rescato la construcción en horizontalidad es porque creo que esa disposición alberga – además- posibilidades de interpelar el empuje masificador que malogra la construcción en diversidad. Ella podría lidiar mejor con nuestro rechazo de lo *diferente* y dar espacio a una *posición subjetiva cuestionadora* y, a la vez, *autocrítica*.

Notas

(1) Freud, Sigmund, Obras Completas, *El malestar en la Cultura*, Tomo XXI, Amorrortu Editores, Argentina, Pcia. de Bs. As., 1986. Pág. 112.

(2) Estas frases ha sido extraídas de los libros de Ricardo Soca [La fascinante historia de las palabras](#) y [Nuevas fascinantes historias de las palabras](#).
<http://www.elcastellano.org/palabra.php?id=1578>

(3) “El yo odia, aborrece y persigue con fines destructivos a todos los objetos que se constituyen para él en fuente de sensaciones displacenteras, indiferentemente de que le signifiquen una frustración de la satisfacción sexual o de la satisfacción de necesidades de conservación.” Freud, Sigmund, Obras Completas, *Pulsiones y destinos de pulsión*, Tomo XIV. Amorrortu Editores, Argentina, Pcia. De Bs. As., 1986. Pág. 132.

(4) Žižek, Slavoj, *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, Paidós, Argentina, Buenos Aires, 2003. Pág. 114/115.

(5) Freud, Sigmund, Obras Completas, *Prólogo a August Aichhorn, Verwahrloste Jugend*, Tomo XIX. Amorrortu Editores, Argentina, Pcia. De Bs. As., 1986. Pág. 292/3.

(6) “Creo, entonces, que si hay algún rescate posible para esos chicos la teoría psicoanalítica puede dar elementos para entender la estructura de la posición

en juego y pensar respuestas. Diré, por ello, que el abordaje podría ser inicialmente colectivo sin por ello resultar masificante. Encontrar a estos niños en su mínimo lazo afectivo social callejero, preservarlo y ofrecer alternativas más allá de cubrir la necesidad. Instalar dispositivos abiertos en los que se les reconozcan sus rasgos singulares: radios comunitarias, recursos cibernéticos, talleres de artes y oficios, juegos y deportes, etc. Todo aquello que promueva el hablar, que estimule la escucha y personalice y profundice lazos sociales, que les abra caminos para reinventarse un lugar cuando aún les sea posible. En este sentido, fomentar paulatinamente articulaciones horizontales en las cuales puedan deliberar y decidir algunos proyectos. Desplegar los recursos del refugio simbólico haciendo uso de los objetos que ofrece hoy la técnica y ver si el sujeto, contando con su mínimo entorno afectivo inicial, puede anidar y partir de allí.” Oleaga, María Cristina, “Desnutrición simbólica y desamparo”, Revista El Psicoanalítico número 3.

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

El padecimiento laboral en tiempos de exclusión Posibles dispositivos de salud

Por Leonel Sicardi

leonelsicardi@elpsicoanalitico.com.ar

Introducción

El primero de febrero de este año un diario local publica la siguiente información: *Desempleo record en Europa, alcanza al 10% de la población*, continuando luego con *El desempleo en Europa alcanza el punto más alto en los últimos 14 años al trepar a la alarmante cifra de 23,8 millones de personas sin trabajo*.

Dice Robert Castel (1) que la existencia de cierto número de individuos expulsados de los intercambios sociales nos muestra el desenlace de la dinámica de exclusión, que es desocializante, quedando al final del recorrido una situación marginal: desenganche en relación al trabajo y desenganche en relación a la inserción relacional.

Si bien la inclusión es condición necesaria para ser parte de la trama social, podemos preguntarnos a qué costo se llega a obtener la misma, ya que entre las problemáticas laborales, además de la desocupación y el trabajo precarizado en todas sus formas, están, en aquéllos que accedieron a un trabajo: el maltrato, el mobbing y la exposición a trabajos de alto riesgo emocional o físico que enferman y pueden producir síntomas de todo tipo.

Es claro el efecto desubjetivante que implica estar fuera del sistema productivo, que constituye una violencia social; pero tampoco podemos negar los efectos desubjetivantes de actividades laborales que enferman, sea en el ámbito de la salud en sentido amplio, de la educación y el servicio social.

Malestares laborales

Si pensamos en las situaciones de riesgo laboral, tomando el ejemplo del ámbito empresarial, existen en las empresas e industrias aspectos que controlan o preservan la salud laboral, con disciplinas como Seguridad e Higiene del trabajo, que reglamentan cuidados importantes para los trabajadores de cada especialidad, así como las áreas de Recursos Humanos que investigan mejoras en horarios, rotación, turnos, etc. según las condiciones de la tarea, apuntando a la preservación de la salud y calidad de vida de los trabajadores. Ej.: Indagaciones sobre grado de motivación y satisfacción con la tarea, encuestas de clima laboral, etc.

Ahora bien, es importante interrogarnos por qué en áreas de servicios -no de producción-, como la salud, la educación y el trabajo social, hay un silenciamiento de los malestares que afectan a los trabajadores y trabajadoras.

Tanto los profesionales de la salud (médicos, enfermeras, psicólogos, psicopedagogos, etc.), como trabajadores sociales y docentes - especialmente maestros de escuelas primarias y secundarias-, tienen un malestar laboral que habitualmente no está tomado en cuenta como para abordar su prevención y elaboración.

A su vez su registro queda afuera del ámbito del trabajo ya que es percibido como una problemática personal, con la paradoja de que afecta al trabajo en términos de ausencias, consultas médicas y psicológicas frecuentes, licencias por enfermedad, pedidos de pase a tareas menores, quiebres emocionales en el ámbito de trabajo, crisis y rupturas al interior de equipos, etc.

Tomemos como ejemplo a profesionales que trabajan con víctimas de violencia doméstica, o con víctimas de abuso, que se conectan con lo siniestro de la cultura, vinculados con la presencia de la muerte constantemente, también profesionales de unidades de terapia intensiva, ciertas urgencias médicas, o los que atienden víctimas de sucesos traumáticos.

En el caso de los docentes si bien no está estudiado ni investigado, el relato social y las noticias de los diarios mencionan casos impactantes de docentes agredidos por padres y por alumnos, sin que se vislumbren muchas posibilidades de que esto disminuya.

Asimismo, en los docentes, se detectan pedidos de licencias médicas reiteradas, jubilaciones anticipadas por problemas de salud, pases a tareas administrativas de docentes con formación y experiencia, causados por estrés, donde en la mayoría de los casos se debe a aspectos enfermantes de la tarea.

El malestar de la cultura

Ahora bien, esos malestares, ¿a qué se deben? ¿de dónde provienen? ¿sólo de la particularidad de cada tarea en cuestión? Si ampliamos la mirada, vemos que se originan en un estado de violencia y falta de sentido imperantes en nuestra cultura. Considero que esta exacerbación de las interacciones sociales en clave violenta es algo que sería importante cuestionarnos.

Yago Franco (2) sostiene que el estado actual de nuestra cultura hace que los sujetos se vean sometidos a un estado de *violencia secundaria* (Aulagnier) colectivo, siendo atacado su yo en sus funciones significantes e identificatorias. De eso deviene un sinsentido con dificultad en establecer un *proyecto identificador*, en el cual los ideales del yo se ven trastocados en su función de elaborar el mundo deseante del sujeto, que posibilita su inscripción en la cultura.

Dice Silvia Bleichmar (3) que hay un *malestar sobrante* en nuestra cultura, que deja a cada sujeto despojado de un proyecto trascendente que posibilite una futura disminución del malestar reinante. Considera además, que se soporta el malestar que cada época impone, si existe la garantía de que ese malestar cesará y la felicidad será alcanzada.

Ahora, pensemos qué pasa cuando son mayores las posibilidades de que ese malestar no disminuya y hasta es muy posible que aumente, lo que aumenta a su vez el sinsentido y la desilusión.

Siguiendo a estos autores, podemos pensar que parte de ese malestar sobrante o violencia secundaria se manifiesta en los padecimientos de los profesionales que trabajan en contacto con la violencia en todas sus formas, con las víctimas de la trata, las enfermedades graves y las catástrofes sociales, funcionando como *testigos* (4) o *terceros de apelación* (Ulloa, 1995) ante lo que suele ser silenciado o desmentido.

Poniendo el foco en el trabajador

El antecedente que claramente podemos encontrar en cuanto a poner el foco en el profesional, en los efectos que la tarea produce en su persona y sus vivencias contratransferenciales con respecto los pacientes que atiende, son los grupos Balint.

Michel Balint trabajó con grupos de médicos, reuniéndose periódicamente con ellos, revisando la relación médico – paciente, poniendo el acento en la contranferencia del profesional y promoviendo un espacio de reflexión y elaboración sobre las dificultades en el trabajo con sus pacientes.

Asimismo las diferentes escuelas psicoanalíticas trabajan con supervisiones que ayudan a ver aspectos de la tarea clínica, que desde la contratransferencia permite enfocar y revisar puntos ciegos vinculados al tratamiento.

Dice Mónica Sorín (5) en su libro sobre arteterapia, “la interrogación de las transferencias y contratransferencias del arteterapeuta, así como su modo de implicarse en la tarea, sea esta de ámbito clínico o no, es fundamental para su psicohigiene y para preservar la eficacia de la intervención”.

Como un paso más en cuanto a poner la mirada en el profesional y no en el paciente, están los grupos de co-visión que inicialmente trabajaron Pavlosky y Kesselman, donde se trabajan las escenas de captura profesional,

multiplicando las escenas asociadas del profesional y de todos los colegas del grupo, produciendo múltiples aperturas y resonancias.

También, en 1979, Hernán Kesselman, Eduardo Pavlovsky y Luis Frydlewsky, desarrollaron el concepto de escenas temidas del coordinador de grupos, que permite explorar los miedos en el rol de coordinador y los mecanismos defensivos que implementa, así como la conexión de éstos con lo histórico de cada uno. Se trabaja psicodramáticamente desplegando las escenas consonantes, resonantes y resultantes de cada coordinador (6).

En esta línea, con unos colegas trabajamos rudimentariamente hace más de 20 años en un grupo de investigación que llamamos *Salud del Terapeuta* (7) donde además de la formación y supervisión, se propiciaban espacios focalizados en el profesional y su salud con respecto a los efectos que la tarea produce.

En aquella oportunidad atendimos por ejemplo a un profesional que nos consultó por su vínculo con un paciente terminal, manifestando que no se sentía en condiciones de terminar el tratamiento por el monto de angustia que le producía y si debería tomar la decisión de derivarlo o no.

Este caso, como otros, muestra la necesidad de prevenir y elaborar los aspectos enfermantes de la tarea profesional de quienes atienden pacientes terminales o víctimas de abuso y violencia, expuestos a la muerte o conectados con lo siniestro de la cultura.

Con otros matices, pero no menos afectados, están los docentes que en este momento histórico social de no ley padecen abusos y maltratos de alumnos y de padres, con situaciones donde sumado a la tarea pedagógica habitual deben cuidar que los alumnos no vayan armados y se dañen o dañen a otros.

El síndrome de Burnout

Entonces podemos coincidir en que el denominado síndrome de *burnout* o estar quemado engloba todas estas patologías profesionales que es necesario tener en cuenta, deconstruir y no silenciarlas.

Partiendo de que Aubert y Gaulejac (1991) llaman al síndrome de *burnout*, *enfermedad de la idealidad*, ampliando este concepto en un texto ya publicado, describí lo que denomino *el síndrome de la desilusión (8)*, ya que los profesionales que realizan las tareas que mencionamos sienten una falta de conexión, desvitalización y motivación para la tarea que se debe, en parte, a la distancia entre lo que se imaginaron y soñaron para su carrera profesional y la situación real, con aspectos de padecimiento, angustia y frustración.

Ahora, para detectar el síndrome de *burnout*, es necesario tener en cuenta cuatro indicadores del grado de sufrimiento o no, de un profesional:

- Relación con la institución, modos de liderazgo, comunicación, infraestructura y reconocimiento.
- Relación con la tarea, características de la misma.
- Relación con el equipo de trabajo.
- Efectos de la tarea en la persona del profesional.

Entonces, en el vínculo con la institución, con la tarea, así como en relación con el desgaste personal, los aspectos a tener en cuenta, según el cuestionario Maslach Burnout Inventory (MBI), son: el agotamiento o cansancio emocional, la despersonalización y el grado de realización personal en su tarea (9).

Posibles dispositivos de salud

Ahora, habiendo establecido indicadores de *burnout*, nos podemos plantear cual sería la propuesta para prevenir y elaborar el mismo en la actualidad.

Desde mi experiencia, trabajo con el dispositivo de grupo taller, con el equipo interdisciplinario completo, incluyendo al personal de soporte administrativo, con una frecuencia quincenal, trabajando con los emergentes grupales siempre focalizados en el trabajo, el equipo, la institución y la persona de cada operador, sea éste profesional o no.

Habitualmente, en un primer momento, surgen todos los malestares depositados en la institución (Sicardi, 2011) la cual en la mayoría de los casos tiene su causa evidente, pero si todo el malestar se enfoca ahí, podemos concluir que es algo defensivo a los fines de no registrar malestar con la tarea.

Parecería que esta defensa permite no interrogarse acerca de la tarea profesional y seguir soportando *violencia secundaria* (Aulagnier, 1997), configurando un vínculo masoquista con el trabajo, porque es lo conocido y no hay otro modelo posible. *Esto es trabajar* parecerían decir los operadores en esa situación, naturalizando el padecimiento.

En estos casos en que el malestar está negado, no se registran, por ejemplo el contacto constante con la muerte que tienen quienes atienden a mujeres y niños víctimas de violencia doméstica y abusos de toda índole, donde el partenaire violento no duda en matar a sus propios hijos en una demostración de poder y dominación aniquilantes.

Este enfoque permite detectar el grado de malestar de cada persona y la existencia o no del llamado *síndrome de la desilusión*, ya mencionado.

En una segunda etapa en el grupo taller se despliegan psicodramáticamente escenas del vínculo con la institución, con el equipo y con la tarea, apuntando a la detección del costo en salud psicofísica proveniente de la misma.

Un caso como ejemplo

En un grupo interdisciplinario se trabajó durante varias reuniones en un caso que había devastado al equipo:

Una mujer que había consultado y que tenía las medidas cautelares para que no se acerque el maltratador, decide hacer una excepción y deja que venga a su casa a saludar por fin de año al hijo que tenían en común, de seis años y en esa ocasión, acuchilla a ambos.

Los profesionales que la atendieron, impactados por la noticia, que salió en los diarios, se preguntaban que habían hecho mal, si no habían detectado un riesgo tan grave en el caso.

En este caso en el grupo taller se trabajó con la angustia, la culpa persecutoria, y la incidencia en el equipo de esta situación traumática, el cual se solidarizó fuertemente con los profesionales afectados directamente -así como otros equipos de la misma institución-, llegándose luego a un planteo institucional acerca de cómo querían ser cuidados al tener en sus manos, una tarea que los contacta con lo siniestro de la cultura.

En dicha oportunidad, se complementó esta intervención con el ofrecimiento de entrevistas individuales de contención a los directamente afectados por este hecho y en la segunda reunión luego de ocurrido este hecho, una de las profesionales, al terminar el grupo, dice: ¿podemos tener una línea constante que se llame 0800 - *burnout*?

Conclusiones

Podemos preguntarnos si los posibles dispositivos son un abordaje suficiente y efectivo para prevenir y contrarrestar los efectos enfermantes del trabajo en este *más allá del malestar en la cultura*, ya mencionado.

Si la desocupación y precarización del trabajo constituyen una violencia social, no es menor el efecto violento que produce en muchos trabajadores el hecho de que por temor a la exclusión social, trabajen sin mirar en qué, en dónde y con quiénes y cómo esto los afecta o no.

Los talleres de prevención del burnout, los grupos de co-visión, las supervisiones y la revisión de las escenas temidas, no serán suficientes si no nos interrogamos acerca de este momento histórico-social, centrado en el consumo, no importa cual sea la mercancía: el trabajo, la salud, la tecnología, las nuevas técnicas reproductivas, las dietas, los posgrados, las sectas y los abordajes *mágicos* para curar todo tipo de males.

La lista puede no tener fin... y hasta los vínculos pueden ser sólo un consumo más en la voracidad de este capitalismo tardío. No obstante, vale la pena intentar sacar un ladrillo del muro de la deshumanización.

Bibliografía

- 1.- Castel Robert, *La dinámica de los procesos de marginalización: de la vulnerabilidad a la exclusión*. El Espacio Institucional. Lugar editorial, Bs. As. 1991.
- 2.- Franco Yago, *Más allá del malestar en la cultura*. Editorial Biblos / Psi, Buenos Aires, 2011.
- 3.- Bleichmar, Silvia, *La subjetividad en riesgo*. Editorial Topía, Buenos Aires, 2005.
- 4.- Sicardi, Leonel, *Enfermar como efecto de ser testigo. Abordaje del síndrome de Burnout*. En El Psicoanalítico número 4.
- 5.- Gysin Capdevila, Mercedes y Sorín Zocolsky, Mónica (compiladoras), *El arte y la persona. Arteterapia: esa hierbita verde*. ISPA Ediciones, Barcelona, 2011.
- 6.- Frydlewsky, L., Kesselman, H. y Pavlovsky, E. "Las escenas temidas del

- coordinador de grupos”, Editorial Fundamentos, Madrid (España), 1979.
- 7.- Coviello E., Cuervo L., Groppa S., Manrique G., Mistorni I., Sicardi L., artículo *La salud del terapeuta: una resistencia singular*, Boletín de Talleres de Psicoterapia, Mayo 1989.
- 8.- Sicardi, Leonel, *Crisis del ideal profesional. El síndrome de la desilusión.*
En El Psicoanalítico número 6.
- 9.- Maslach, C., Jackson, S. E., & Leiter, M. P. *The Maslach Burnout Inventory* (3rd ed.). Palo Alto, CA. Consulting Psychologists Press (1996).
-

SOCIEDAD

Spinoza y nosotros: la democracia

Por Diego Tatián

diegotatian@gmail.com

Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina.

Investigador de Conicet.

Dirigió entre 2007 y 2011 la Editorial de la UNC

Ha escrito libros y artículos sobre el pensamiento de Spinoza, la filosofía de Heidegger y sobre filosofía política contemporánea, además de libros de relatos.

El estado político pensado por Spinoza introduce una anomalía en la tradición iusnaturalista (*). Si bien rompe con la idea clásica de Buen Gobierno como gobierno de la virtud (1), no es tampoco un puro dispositivo de producir orden e impedir conflictos, no es un artificio *contra natura* que despoja al cuerpo social de su derecho natural mediante un mecanismo de alienación y transferencia, sino una extensión (el verbo *extendere* es muy importante en la lógica política de Spinoza), una radicalización, una composición o una colectivización de ese derecho, que a la vez que instituye y conserva al estado, lo amenaza -y de este modo lo preserva de cualquier usurpación-, precisamente por haber permanecido “incólume” (2). Vale decir que el derecho público no suprime al derecho natural; es este derecho natural mismo que adopta un estatuto político y de este modo se incrementa y deviene concreto como *potentia multitudinis*.

La soberanía no es transferida por medio de un contrato sino que permanece inmanente al poder colectivo que la constituye a la vez que la resguarda de toda apropiación particular o sectaria. Spinoza llama democracia a esta forma de soberanía común inalienable, a la que define como *absolutum imperium* y como “el más natural de todos los regímenes políticos”.

A la manera de los autores clásicos, Spinoza se interroga por las condiciones de permanencia de un estado, para anticipar -en el subtítulo mismo del TTP (**)- que la libertad es una de esas condiciones. No sólo la libertad de pensar lo que se quiera y decir lo que se piensa no amenaza la estabilidad política, sino que es su presupuesto más importante. Orden y la libertad no son términos antagónicos sino partes de una y la misma realidad, pues la libertad no tiene a la anarquía por efecto sino que es más bien una fuerza productiva de comunidad, y no el precio a pagar para la constitución del estado. Spinoza no sacrifica la libertad a la seguridad –el suyo es un pensamiento muy poco sacrificial, o absolutamente no sacrificial, en todos los órdenes.

Contra la Inquisición, que usaba el hierro candente para obtener lo que era interior y se hallaba oculto y sin manifestarse, Hobbes había limitado el poder de castigar del estado a todo lo que es exterior, incluidas las palabras, y había dejado las ideas acerca de Dios y de las cosas que se mantienen *in foro interno* más allá de la intervención por parte de los poderes públicos. La batalla de Spinoza es por la libertad de hablar y pensar de manera pública sin que ello sea pasible de persecución ni de castigo. Dicho más simplemente: la libertad de palabra es aquí concebida un derecho natural inalienable. Lo que el TTP llamaba *imperium violentum*, estado violento, es la forma más frágil que puede adoptar un régimen político debido a que su presupuesto es la destrucción de la naturaleza humana. El estado propiamente spinozista, la República libre, nada exige a los hombres que vaya contra su naturaleza: no les exige ocultar sus ideas, no les exige ser desapasionados, no los obliga a ser puramente racionales y virtuosos. Crea las condiciones materiales para la construcción de una libertad colectiva -y no meramente negativa- y la autoinstitución política en formas no alienadas de la potencia común. El nombre spinozista de esa *libera Respublica* es democracia.

Lo que resulta posible pensar a partir de la filosofía de Spinoza es una política emancipatoria no sometida a la idea del “hombre nuevo”, a la idea de que los seres humanos debieran ser diferentes de como realmente son; por el contrario, aquello que los seres humanos son capaces de ser y de hacer individual y colectivamente es siempre un trabajo lento y sin garantías que se

mantiene en la inmanencia (el verbo *inmaneo* significa “permanecer en”) de su existir como seres naturales, apasionados y finitos. Un trabajo ininterrumpido que cada generación que llega al mundo debe emprender nuevamente porque no hay un sentido de la historia, ni la humanidad que ha tenido lugar puede ser reducida a una prehistoria de sí misma, ni existe un curso unitario de acontecimientos que, de manera transparente o “astuta”, lleve por necesidad a una reconciliación de los seres humanos consigo mismos.

Las filosofías políticas del XVII -y de allí tal vez su proximidad con el presente- ya no contaban con un fundamento teológico para su elaboración, y aún no eran auxiliadas por una filosofía de la historia o una teleología de la naturaleza en las que fuera posible descifrar el sentido de los signos que entrega la época; tampoco disponían de una idea trans-histórica de Buena Sociedad a la que adecuar las sociedades empíricas. Pues lo que Spinoza llama democracia no es un conjunto de formas definitivas presuntamente fundadas en la naturaleza, y ni siquiera un régimen político en sentido estricto, sino el desbloqueo, la desalienación y la liberación de una fuerza productiva de significados, de instituciones, de mediaciones por las que se mantiene e incrementa. Autoinstitución ininterrumpida, generación de cosas nuevas, la ontología spinozista de la necesidad no equivale a un determinismo, ni a un fatalismo de los que pudiera extraerse un pesimismo o un optimismo pasivos o puramente contemplativos. La ontología de la necesidad, antes bien, obtiene su cumplimiento en la acción humana colectiva en la que se aloja la novedad. La encrucijada de necesidad y acontecimiento es el lugar de lo político. Como ahora, el pensamiento sobre las cuestiones humanas del siglo XVII se hallaba librado a sí mismo.

El desastre de los llamados socialismos reales -íntimamente idealistas, en la medida en que consideraron los afectos como “vicios en los que los seres humanos caen por su propia culpa” (TP, I, §1)- se debió al hecho de concebir la ciudad futura como un constructo racional no para ser habitado por hombres y mujeres de carne y hueso sino por seres humanos “como deberían ser” según una lógica trascendente, *poiética*, y por ello la necesidad de implementar formas de violencia represiva, la irrupción del estado como *imperium violentum*

que en tanto poder constituido acabó autonomizándose del poder constituyente en el que tuvo su origen y se volvió contra él para su aniquilación o su despotenciación.

Lo que Spinoza llama democracia es un trabajo, el trabajo por lo común (y, podríamos decir, por el comunismo), que nunca es algo dado sino un descubrimiento y una creación. La pregunta por lo común, la comunidad y el comunismo es uno de sus grandes legados, un legado “tan difícil como raro”. Una política spinozista no deja lugar a ningún lamento por la adversidad de las cosas, ni promueve nunca una ruptura reaccionaria con las situaciones efectivas desde un moralismo que se arroga la función de juzgar los avatares de la vida colectiva a partir del paradigma de la Buena Sociedad -perdida o por venir-; una política spinozista, más bien, es potenciación de los embriones emancipatorios que toda sociedad lleva en su interior -a veces a pesar de sí misma- para su extensión cuantitativa y cualitativa. Una confianza en lo que hay como punto de partida de un trabajo. También, el spinozismo político alienta una responsabilidad del pensamiento por el estado, por sus fragilidades, por sus condiciones de estabilidad y por los riesgos a los que se halla expuesto.

La contribución del pensamiento de Spinoza a la actual experiencia latinoamericana es mucha. En particular la necesidad de concebir la democracia como contrapoder que puede tener en el estado su expresión y no necesariamente su bloqueo –siempre que la distancia entre el poder constituyente y las instituciones producidas por él sea mínima. En realidad no sabemos lo que puede un cuerpo colectivo. Este es el punto de partida de una política emancipatoria, que lleva el nombre de democracia si la entendemos como algo más que como pura vigencia de la ley y de los procedimientos previstos (que sin dudas son imprescindibles), si la concebimos también como “salvaje” (la expresión “democracia salvaje” es de Claude Lefort), es decir continua irrupción de derechos (en sentido antiguo del término, el que le adjudicaban Spinoza y Hobbes: *tantum juris quantum potentiae*) que provienen de un fondo irrepresentable y no previsto por las formas institucionales dadas. Democracia es así la existencia colectiva que tiene su lugar de inscripción en

una falla (en sentido geográfico tal vez) entre el derecho como potencia (fondo inagotable e imprevisible, inextirpable de la vida humana y por tanto inmanente a ella) y la ley, que como tal es negativa y limita al derecho pero también puede convertirse en su expresión, en su protección y ser hospitalaria con novedades que se gestan en la fragua anómica de la imaginación radical y de la vida común.

Spinoza ayuda a pensar el enigma democrático de manera realista en un doble sentido, bajo una inscripción que debiera animar las militancias emancipatorias de todos los tiempos: *non ridere non lugere neque detestari, sed humanas actiones intelligere* –“no ridiculizar, ni lamentar ni detestar las acciones humanas, sino entenderlas”. Realista, en primer lugar, porque no supone exigencias sacrificiales (que la volverían más que una política una construcción para situaciones sin conflictos -es decir situaciones que no existen en ninguna parte o donde, de existir, no haría falta ninguna política-); en segundo lugar la democracia de Spinoza es realista en el sentido de que debe autoconstituirse en el modo de una potencia común ejercida como resistencia y como afirmación pública frente a los embates de poderes que acechan la vida humana con su carga de superstición y de tristeza. La democracia spinozista está lejos de ser una pura tolerancia indiferente: es potencia ejercida, virtud (en el sentido estricto de *vir*, fuerza, que resuena en la palabra maquiaveliana: *virtù*).

El deseo, por tanto, es un componente democrático fundamental que se incorpora a la vida republicana cuando se abre a tensiones que pueden ser de gran fecundidad política. No hay contradicción entre democracia y república (palabra esta última recientemente apropiada por las derechas en Latinoamérica, que es necesario no abandonar sino disputar y concebir a la manera antigua, desmarcándola de su reducción a una mera máquina procedimental de impedir transformaciones, para su determinación como conflicto del que nace la libertad); más bien la democracia debe hacerse republicana y la república hacerse democrática.

Esta conjunción de democracia y república equivale a una conjunción entre el conflicto y la institución, el deseo y la paz. Si el contractualismo hobbesiano tiene lugar como filosofía del *pactum*, la de Spinoza puede ser pensada como una filosofía de la *pax*. El pacto requiere pues la despotenciación de quienes forman parte de él, sacrifica el derecho natural a la seguridad; la vida a la conservación de la vida. Según Hobbes el derecho natural y la libertad entrañan siempre la violencia y la muerte mutua, la imposibilidad de la vida, la guerra –como dice Roberto Esposito, la filosofía hobbesiana está menos animada por el amor a la vida que por el miedo a la muerte. La ciencia civil es aquí puramente negativa, arte de evitar el *summum malum*: su propósito no es proteger la libertad humana de eventuales abusos de poder (expresión en sí misma autocontradictoria), sino proteger a los hombres de su propia libertad, siempre contigua de la muerte –y en particular preservarlos del estado de naturaleza de la interpretación, en el cual cada quien se arroga el derecho de interpretar libros, ideas, palabras o preceptos morales. Para Hobbes, entre la libertad de interpretación y la guerra hay solo un pequeño paso –permitir una es desencadenar la otra.

Spinoza nunca describe el estado de naturaleza como guerra de todos contra todos, y esta es una diferencia muy importante. Únicamente dice que en el estado de naturaleza el derecho natural es mínimo, y máximo en el estado político democrático (pero incluso un estado despótico implica un incremento del derecho natural por relación al estado de naturaleza, que es la forma más baja de existencia). A diferencia del armisticio contractual que exige una delegación del derecho natural en un poder común trascendente, la paz spinozista es potencia, afirmación, conflicto que encuentra su inscripción, su elaboración y su trabajo en la política. Por eso dice Spinoza que la paz es una virtud; no silencio, obediencia y miedo, pues esto no conduce a un estado de paz sino a lo que el *Tratado político* llama un estado de “soledad” (TP, V, §4). La mera ausencia de guerra es armisticio que presupone y requiere la impotencia de todos y la soledad de cada uno, no una paz.

La paz es difícil; no sólo su consecución sino también su perseverancia y la perseverancia en ella, por el hecho de que se trata de una actividad, de una

praxis y no de la garantía de seguridad prometida por un poder trascendente una vez que el cuerpo social se ha despojado de todo derecho. Como la democracia, como la libertad pública, como una legislación que ha logrado una contigüidad con los derechos, la construcción de la paz es lenta, y en cambio puede perderse de un momento para el otro si logra imponerse un régimen de pasiones determinado por el miedo y el odio a lo que es diferente de sí.

Como la entiende Spinoza, la paz no es tolerancia; resulta significativo que, no obstante estar inserto en una cultura de la tolerancia de tradición erasmiana muy difundida en el republicanismo holandés del siglo XVII -y de la que participaban sus amigos y compañeros de ruta como Jarig Jelles o los hermanos de la Court-, la palabra *tolerantia* nunca aparece en su obra (en rigor aparece sólo una vez, en el TTP, pero no en el sentido de tolerancia sino de “soportar una adversidad”). Esto no quiere decir que se aliente la intolerancia, sino que la dicotomía tolerancia / intolerancia es insuficiente o directamente impertinente para pensar la paz de los distintos. *Tolero* significa soportar, tiene en su semántica pero también en cuanto noción política, social y religiosa que designa una carga de tristeza e indiferencia de la que no puede desprenderse. El razonamiento que la palabra contiene sería este: preferiría que la desgracia de que en el mundo haya Otros no hubiera tenido lugar, pero dado que tiene lugar la tolerancia (es decir el deber de soportar esta pluralidad de la existencia) es un mal menor que la intolerancia, y la única solución para el sumo mal de la guerra.

El trabajo de la paz como virtud, en cambio, afirma la multiplicidad de la naturaleza, la diversidad de culturas, de religiones, de imaginaciones y no simplemente las *tolera*. La paz es siempre *con* otros –y el conjuntivo es aquí fundamental.

El último pensamiento político de Spinoza -que se expone en ese librito de singularidad extrema llamado simplemente *Tratado político*- conjunta al de multiplicidad (que sería el motivo democrático del *Tratado teológico-político*) el concepto de multitud –acuñado aquí positivamente, y al que se confiere por primera vez una relevancia política constitutiva y elemental. El de multitud es

un concepto que Hobbes consideraba pre-político e incompatible con cualquier orden civil. Según su pensamiento, las nociones de pueblo y estado se remiten mutuamente y establecen la condición propiamente política, en tanto que la irrupción de la multitud –lo irrepresentable, lo no identificado, lo diverso- era considerada por el filósofo inglés como una rémora del estado de naturaleza. Las sediciones y rebeliones contra el estado, por ello, son definidas por Hobbes como un levantamiento de la multitud contra el pueblo.

En el *Tratado político* este concepto tiene una valencia completamente diferente; es la clave de un nuevo materialismo que no sólo introduce una novedad en la obra de Spinoza, sino que también la hace aparecer bajo otra luz y permite leer el propio *Tratado teológico-político* (es lo que hacen por ejemplo Emilia Giancotti o Antonio Negri) de una manera no contractualista –un poco como los *Discorsi* de Maquiavelo permiten leer *El Príncipe* de un modo no ingenuo. Es probable que la noción de multitud haya tenido por origen un hecho histórico y también biográfico: el linchamiento de los hermanos Johan y Cornelius de Witt por una multitud enfurecida instigada por la ortodoxia clerical calvinista, a pocas cuadras de la casa donde vivía Spinoza en La Haya. Eso ocurrió en 1672, dos años después de haber sido publicado el TTP precisamente como texto de intervención en favor del partido republicano de Johan de Witt frente a la amenaza ortodoxa, que finalmente se haría realidad. En cualquier caso, el de multitud no es aquí un concepto pre-político -no hay multitud en el estado natural-, sino una categoría plenamente política.

Tal vez menos optimista que Antonio Negri por lo que respecta a este concepto, Paolo Virno ha insistido en la inherente ambivalencia de la multitud, cuya potencia puede manifestarse de muchos modos, también en modos reaccionarios. Lo cierto es que Spinoza reconoce esa subjetividad compleja, cuya temporalidad es plural (sobre esta noción ha trabajado mucho Vittorio Morfino), que carece de esencia y de sustancia estable, que no es autotransparente, y que por supuesto puede ser emancipatoria. La multitud está definida por la no-identidad y la diferencia: su constitución -a veces efímera- incluye un zócalo de minorías que combaten por distintas cosas, que hablan diferentes lenguas sociales y que tiene orígenes muy diversos.

De cualquier manera no me parece que Spinoza aliente su manifestación inmediata; más bien el secreto está en las mediaciones que es capaz de producir, en las instituciones nuevas que puede llegar a darse como expresión de su potencialidad democrática, porque de otro modo puede desvanecerse en la impotencia y en una estetización sin resultados. Creo que ese es el riesgo por el que está capturado el movimiento de los indignados en Europa. En mi opinión es necesario el esfuerzo de pensar una institucionalidad nueva, más allá de la ecuación demasiado cómoda que reduce toda institución a ser mera burocracia y la política a ser solo poder instituyente a resguardo de cualquier deriva institucional.

El punto de partida de Spinoza no es tanto el riesgo de la anarquía y los estragos en la vida colectiva de una ausencia o insuficiencia de autoridad, sino el asombro fundamental de la dominación. Su reflexión no es *ex parte Principis* sino *ex parte populi*. ¿Cómo es posible que tantos obedezcan sin resistencia cuando esa obediencia es para daño de su propia vida? ¿Cuál es el secreto de que tantos acepten la dominación, o bien, en palabras del TTP, cómo es posible que los hombres luchen por su esclavitud como si se tratara de su salvación? Se trata de una pregunta que no es nueva; hay en ella una inspiración clásica pero al mismo tiempo, como muy bien advirtió Althusser, da lugar a la primera crítica del imaginario social en el sentido de lo que Marx llamará ideología.

Si bien una “ciencia de los afectos” es la vía que permite decodificar la dominación ideológica, es improbable que la expresión “servidumbre voluntaria” sea aquí la clave de explicación del enigma; Spinoza dice explícitamente que el régimen monárquico se vale del “engaño” y el “disfraz” para producir ese deseo paradójico de servir que se halla siempre determinado por el miedo. Los hombres son conscientes de su deseo (y por ello se creen libres) pero no de las causas que los mueven a desear lo que desean; precisamente esa es la tarea de una ciencia de los afectos: la lucidez en relación a las motivaciones por las que los hombres son determinados a creer ciertas cosas, y a participar de ciertas prácticas en una situación concreta. Esa lucidez no sólo es obtenida por la filosofía sino también por la política, por una *transitio* común que se pone

en obra mediante una praxis colectiva –“consultando escuchando y discutiendo” (*consulendo, audiendo et disputando*), dice Spinoza en TP, IX, §14.

Spinoza no hace un elogio de la desobediencia *per se*, sino una crítica de la obediencia que no va acompañada por la comprensión de su causa, cuando es una obediencia insensata. La “superstición” no es simplemente una religión falsa o una creencia equivocada de las cosas sino un dispositivo esencialmente político, una máquina de dominación que separa a los hombres de lo que pueden, que inhibe su potencia política y captura su imaginación en la tristeza y la “melancolía” –que es la pasión antipolítica extrema; una pasión totalitaria que afecta la totalidad del cuerpo. Es posible que lo que hoy llamamos “apatía” para referirnos a cierto retiro de lo público y a cierta pasividad civil sería pensado por Spinoza como una *melancolía social* -pasión cuya hegemonía es lo que el TP designaba con la expresión “estado de soledad”.

Lo contrario es la *hilaritas*, palabra de muy difícil traducción que refiere la alegría integral que es capaz de alcanzar un cuerpo cuando se halla en plena posesión de su potencia de afectar y de ser afectado. Tal vez sea posible aquí una pequeña traslación e interrogarnos qué sería una *hilaritas colectiva*. En mi opinión podría ser pensada como un ejercicio pleno y extenso de los derechos; la capacidad productiva de derechos siempre nuevos, imprevistos; la alegría común de un sujeto complejo que se experimenta como causa inmanente de sus propios efectos emancipatorios; una determinación social del deseo en tanto deseo de otros y no ya deseo de soledad.

Coda intempestiva. Si bien el pensamiento de Spinoza es político en sentido pleno (y no sólo el TTP y el TP sino también la *Ética*, incluso -sobre todo- la Parte I), en la medida en que quizás como ningún otro filósofo clásico pensó de manera tan intensa el contenido filosófico de la política y el contenido político de la filosofía, sin embargo hay en ese pensamiento algo que es irreductible a la política. Creo que eso es lo que en *Ética V* se nombra con la expresión “experiencia de la eternidad”. Esa paradoja es muy interesante. Spinoza es un filósofo realista que piensa la vida de manera no moral, que parte del poder del

poder y de la fuerza de la fuerza y sabe perfectamente que no hay otro límite del poder que el poder mismo; que registra las formas de falsa conciencia y las maneras y micromaneras de la tristeza que atestan la vida social; y sin embargo su filosofía testimonia que eso no es todo, hay algo más, una experiencia que hacer totalmente independiente de la lucha política, de la crítica de los poderes fácticos, de la resistencia a la dominación, de la construcción democrática. En mi opinión, esa diferencia (esa irreductibilidad, esa tensión) en el pensamiento de Spinoza, no debemos perderla nunca, y nunca dejar de pensar en el significado -quizás lo más importante- de lo que el llamaba con una palabra antigua: *beatitudo*.

Lo que la última página de la *Ética* alude como cosas *praeclara*, su dificultad y su rareza, exceden en mi opinión cualquier traducción política.

Notas

(*) Según la Wikipedia, el iusnaturalismo o Derecho natural es una teoría ética y un enfoque filosófico del derecho que postula la existencia de derechos del hombre fundados en la naturaleza humana, universales, anteriores y superiores (o independientes) al ordenamiento jurídico positivo y al derecho fundado en la costumbre o derecho consuetudinario (Nota del Editor).

(**) TTP: Tratado Teológico-Político (Nota del Editor).

1- "Por consiguiente, un Estado cuya salvación depende de la buena fe de alguien y cuyos negocios sólo son bien administrados, si quienes los dirigen quieren hacerlo con honradez, no será en absoluto estable (...) Pues para la seguridad del Estado no importa qué impulsa a los hombres a administrar bien las cosas, con tal de que sean bien administradas. En efecto, la libertad de espíritu o fortaleza es una virtud privada, mientras que la virtud del Estado es la seguridad" (TP, I,§ 6).

2- "Por lo que respecta a la política, la diferencia entre Hobbes y yo, sobre la cual me pregunta usted, consiste en que yo conservo siempre incólume el derecho natural (*ego naturale Jus samper jartum tectum conservo*), y en que yo defiendo que, en cualquier Estado, al magistrado supremo no le compete más derecho sobre los súbditos que el que le corresponde a la potestad con que él supera al súbdito, lo cual sucede siempre en el estado natural" (Carta a Jarig Jelles, 2 de junio de 1674).

Algunos aportes respecto de la inseguridad

Por Germán Ciari

germanciari@elpsicoanalitico.com.ar

La inseguridad, como cualquier otra significación imaginaria, es difícil de definir, ya que se encuentra habitada por una multiplicidad de sentidos socialmente instituidos metabolizados por el colectivo anónimo que la instituye como tal. Por su naturaleza se encuentra sujeta especialmente a la influencia de los medios masivos de comunicación (MMC) y debido a su alta rentabilidad como noticia/mercancía, los sentidos que la nutren tienden a asociarse más con el alto impacto coherente a su comercialización, que con aquellos que podrían orientarnos a la hora de proponernos un debate serio sobre la materia.

Como campo de investigación el escenario aparece doblemente bloqueado. Por un lado su vinculación con actividades ilegales vuelve complejo el acceso a los hechos. Por otro, el debate al respecto se encuentra sepultado debajo de un escenario binarizado que estructuralmente debilita las posibles aproximaciones al tema.

A pesar de ello y valiéndonos de estudios realizados al respecto (1) y algunas reflexiones propias, es posible realizar las siguientes aproximaciones:

América Latina concentra el 8% de la población mundial, sólo el 4% de las armas ligeras en manos civiles y el 40 % de los homicidios cometidos con armas de fuego en todo el planeta. De manera relativamente constante en los diferentes países de la región, entre un 30% y un 40% de la población es victimizada anualmente en diferentes tipos de delitos denunciados o no, lo cual ubica a la cuestión de la inseguridad como una problemática central.

Debido a que responden a dinámicas diferentes y causas específicas es posible diferenciar *inseguridad* de lo que se denomina “sensación de inseguridad” o “sentimiento de inseguridad”. Este segundo fenómeno se encuentra influenciado principalmente por el impacto de los MMC sobre las subjetividades, y por el “boca a boca” vecinal, barrial, etc. Así como la manipulación mediática del tema es evidente, también lo es que esa manipulación no anula la gravedad de los hechos verdaderamente acaecidos.

Si entendemos como hechos de inseguridad aquellos delitos cometidos contra la propiedad o las personas, que implican el uso de diferentes grados de violencia, nos enfrentamos con un escenario heterogéneo que despliega en sus causas relaciones con un abanico amplio de actividades delictivas que van desde el hurto espontáneo hasta aquellas más organizadas vinculadas con el narcotráfico, la trata de personas, la comercialización de autopartes, etc., cada una de las cuales requiere para su elucidación de un análisis diferenciado.

Resulta lamentable que desde algunos discursos, tanto de derecha como de izquierda, se intente ubicar a la pobreza o la desigualdad como causa del delito. Es evidente que parte de la “mano de obra” ocupada en actividades delictivas es seleccionada entre las barriadas más pobres y postergadas, pero este sólo hecho no indica que existan razones para ubicar a la pobreza o la desigualdad a nivel de la causa.

Como condición para la existencia de cualquier producción social de una “mano de obra calificada” (en este caso aquella capaz de utilizar la violencia en la resolución de conflictos y desarrollar una vida al margen de la ley), es necesaria la vigencia socialmente instituida de un proyecto identificador vinculado. Como cualquier otro proyecto identificador, el que tiene que ver con la actividad delictiva se encuentra sancionado socialmente, vincula aspectos subjetivos, familiares, culturales, económicos; posee condiciones materiales concretas que lo viabilizan, sufre las variaciones que los avatares del socio-histórico le imponen y puede ser interrumpido en tanto se anulen las condiciones para su producción y reproducción.

En consecuencia, los abordajes de la problemática no pueden ser sino integrales. Por caso, un aumento de las penas a quienes cometen estos delitos no anula la vigencia del proyecto en marcha. Una mejora en las condiciones materiales de los barrios más carenciados no asegura de por sí la desarticulación de estos proyectos (2). Lo mismo ocurre con la modernización de los equipamientos de las fuerzas policiales, la construcción de cárceles o el desarme civil. Se trata en todos los casos de medidas que pueden impactar sobre el funcionamiento del sistema con mayor o menos eficacia pero que no poseen condiciones para su desarticulación.

Ahora bien, ¿existe en la Argentina una fuerza política libre de solidaridades con los grandes negocios ilegales y que además posea la capacidad técnica, económica e intelectual que le permita diseñar y llevar a cabo un plan de desarticulación de los proyectos vigentes?

Entiendo que no.

¿Qué otras fuerzas sociales podrían colaborar en la resolución de la problemática de la inseguridad?

La organización popular al modo de asambleas abiertas y con capacidad de erigirse como la voz y la acción de un territorio común ha mostrado, en el escenario socio-ambiental, una notable eficacia para orientar y dirigir procesos complejos, hacer circular información útil para el análisis de la problemática, diagramar la agenda política, dar continuidad y vigencia a medidas de gobierno, y controlar su correcta aplicación.

Teniendo en cuenta que la inseguridad es claramente un problema común a un territorio dado, es lícito pensar que el espacio asambleario podría ocuparse de esta amenaza social con posibilidades de éxito. Para ello es necesario, como lo fue en los principios de la conformación de las asambleas socio ambientales, arrebatarse a los MMC y al poder político el dominio que ostentan actualmente sobre la información respecto de la problemática, para así comenzar a propiciar un debate serio que vaya desplegando posibles líneas de acción.

Notas

(1) ver de Kessler, Gabriel, "*Sociología del delito amateur*", Ed. Paidós, Buenos Aires, 2004 y "El sentimiento de inseguridad", Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2009.

(2) El nivel de delitos se mantuvo relativamente estable en la Argentina entre los años 2001 y 2009 a pesar del crecimiento económico y la implementación masiva de planes sociales.

2004-2012: El fantasma de la inseguridad o la inevitable convivencia en los escenarios urbanos

Por Bernardo Kononovich

brkononovich@fibertel.com.ar

Este trabajo fue escrito en junio del 2004 para las IX Jornadas de Psicodrama. Planteaba entonces que, dada las características de la crisis que atravesaba nuestro país durante aquellos años, existía un riesgo cierto de destrucción de las tramas subjetivas en la transmisión intergeneracional.

Fueron los primeros años posteriores al *default* y a la invasión del conurbano bonaerense sobre las calles capitalinas. El hambre y la pérdida del empleo se hicieron realidad en la disputa por la basura.

El fantasma de la inseguridad se extendía sobre las clases medias y altas que se sintieron vulneradas y dieron el sostén para la construcción de la cruzada promovida por Bloomberg, entre otros y que concluyó responsabilizando a los menores de edad por una problemática indudablemente social-estructural.

Este trabajo fue leído el 26 de junio de 2004 en el panel “Escenas de desentramado social. Grupos y abordajes teórico-técnicos” en una mesa compartida con Eduardo Pavlovsky, Carlos Martínez Bouquet y Juan Severino. Opté por no realizar modificación al texto original para que guarde la frescura con la cual pintaba a la Argentina de aquellos años aciagos.

Cuando uno de los redactores de El Psicoanalítico me invito a volver a publicar ese trabajo, coincidimos que a pesar del paso del tiempo y a pesar de las transformaciones que se llevaron a cabo en nuestro país, el fantasma de la inseguridad persiste. Agazapado, socava los cimientos identitarios, conduciéndonos una y otra vez a la sensación de inermidad con la cual salimos a la vida.

"Escenas de desentramado social, grupos y abordajes teórico-técnico"

IX Jornadas de Psicodrama, 26/6/04.

¿Dónde se tramaron los hilos que dieron sostén a nuestros sueños, a los sueños de los terapeutas de mi generación y a los de la generación que me antecede, mis maestros con los cuales comparto hoy esta mesa?

¿Cuándo se entramaron las redes sobre las que aprendimos a caer para evitar el vacío? Redes que nos permitieron revolcarnos en el conocimiento, rozando nuestros cuerpos para potenciar nuestra ansia de salir al mundo para cambiarlo.

Fueron hebras que venían del viejo mundo, de una Europa devastada por el odio y la vergüenza. Eran los hilos sutiles que nos traía el Psicoanálisis para enseñarnos a reconocer las tramas del alma. Fue la suma de miles de inmigrantes que llegaron con ideas libertarias, el socialismo, la comuna, la revolución. Luego, el Psicodrama, romántico y pragmático al unísono, nos ayudaba a inaugurar el tiempo de lo grupal, el tiempo de intervenir en las instituciones y en la comunidad, el tiempo de la transversalidad.

¿Fue esa la trama que nos sostuvo durante los años terribles, los años de los golpes de estado, de las persecuciones, de las matanzas?

¿Acaso fue **por ese sostén que nos contuvo tantas veces**, que logramos atravesar los golpes de mercado, las hiperinflaciones, la desocupación generalizada y los corralitos sin abandonar la clínica, sin abandonar a nuestros pacientes?

Y yo me digo, a pesar de todo, hoy estamos aquí y aún nos queda la palabra para preguntar, para explorar y multiplicar escenas, para pensar.

Pero cuál es el costo que debimos pagar para estar hoy aquí. ¿Quién salió indemne de lo que nos aconteció en estos últimos años y que aún nos sigue aconteciendo?

¿Cuáles son las secuelas y las marcas que se inscribieron en el cuerpo, en nuestro cuerpo?

¿Cómo somos hoy día, cómo son nuestros pacientes, cómo están sujetos a la vida?

Un día descubrimos que nuestras ciudades de Argentina cobraron repentinamente la fisonomía de las grandes urbes de los países empobrecidos.

Despertamos un día para descubrir que esa trama, enhebrada durante tantos años, calibrada de generación en generación en sucesivos movimientos de entrega y transmisión, esa trama, estaba herida, que la rasgadura que la recorre quizás no admita más zurcidos, nunca más.

Hoy me siento convocado a abrir preguntas. No traigo respuestas ni tengo certidumbres.

Los que me conocen saben que mi mirada se parece a veces a una cámara que capta y procesa escenas. Quiero compartir con Uds., como un caldeamiento, las escenas que se inscribieron en mí durante estos últimos años y que aún hoy siguen poblando nuestra mirada en la cotidianidad de nuestra vida.

Estas son las escenas que veo, con mis propios ojos y a través de los ojos de mis pacientes, escenas francamente perturbadoras que suscitan sentimientos ambivalentes. Puedo narrarlas sólo en primera persona, estoy detrás de mi cámara y al mismo tiempo en la escena que registro.

Escena con niños

Nunca me topé con tantos Kevin, Brian, Jessicas, Brendas y Melisas, venidos de José C. Paz, de Guernica, de Ciudad Evita, o de La Matanza. Niños y niñas que se acercan a las ventanillas de los automóviles: “¿no me da una monedita?”.

La mayoría accede a hablar, si uno les habla. Y si uno vence la barrera del pudor y pregunta, estos niños, Kevin, Brian, Brenda, Jessica y Melisa, cuentan. Que tienen papás, que también tienen hermanitos, que no siempre pueden volverse a José C. Paz o a Guernica y duermen en la calle, que cuando pueden van al colegio. Si uno, además de darle la monedita de 50 centavos, les dice algo amable, recibe una sonrisa.

Mi amigo me dice que él siempre da, aunque sabe que recolectan para algún adulto que merodea en la parada. Me dice que rechazar no es solamente negar la moneda, es quitarle al otro su estatuto de sujeto humano.

Escena con adolescentes y jóvenes.

Reconstruyamos otra escena con automóviles.

Cerramos las ventanillas, clac!; bajamos el seguro electrónico de la puerta, clac!; sacamos la cartera de la vista, clac! Tratamos de no detener la marcha, continuamos avanzando aún con semáforo en amarillo, clac!, a veces en rojo clac!, clac!

Ocurre más de una vez que debemos parar, hay otro auto delante del nuestro, no hay escapatoria. En Buenos Aires, durante el día, aún se respetan los semáforos.

Entonces ellos vienen: clac, clac, levantan el parabrisas, clac, clac, pasan el borde esponjoso de una escobilla, clac!, chorrea sobre los vidrios un agua dudosamente enjabonada, clac! Decimos que no, que no, con gestos desesperados, con el índice que acusa, decimos que no, que no! Ellos se sonríen y continúan su faena. Son muchachones duros, que juegan pesado si se los ofende o se los maltrata. Saben que van a recibir una moneda, que fuimos atrapados en un semáforo que se demora en pasarse del rojo al verde.

Saben que estamos en la trampa y habrá que pagar un rescate. Luego te pasan el secador, clac! Y se pone uno enfrente tuyo y otro, con una sonrisa espera que la ventanilla baje, clac! Y la moneda se desliza entre sus manos,

clac! clac! Gracias hermano, gracias a vos no soy chorro, me gano la vida laburando.

Escenas con viejitos, tullidos, simuladores, y otros

¿Cuántos viejitos y viejitas indigentes pueblan las calles? ¿Cuántos tullidos, mancos, rengos, paralíticos, amputados de piernas, cuadripléjicos transportados en todo tipo de sillas de ruedas, silletas con ruedas de triciclos, a babuchas?, ¿Cuántos moran en las esquinas? ¿Cuántos recién operados hay que necesitan retornar a Monte Grande, cuántas recién asaltados puede haber que dicen necesitar un boleto de colectivo a San Vicente?

¿Cuántos malabaristas puede producir un país?

Miles, decenas de miles.

Un arito que cae de la oreja de una mujer. ¿Soy una buena persona?

Escenario: la calle

Protagonista 1: yo mismo saliendo de mi casa

Protagonista 2: la señora del arito con su perrito.

Comentario preliminar: se trata de una escena entre “buena gente”, alterada tal vez, por los acontecimientos de dominio público. Gente que se habituó, por decirlo de alguna manera, a la presencia no deseada de los habitantes del conurbano bonaerense, temibles personajes contruidos por la ficción de los noticieros de televisión como los pobladores del mítico Fuerte Apache y de la misteriosa Ciudad Oculta.

Cuando anochece sobre la ciudad, bajan en bandadas los “sucios, malos y feos”, se deslizan con sus máquinas de guerra, carritos de supermercados, y se distribuyen disciplinadamente sobre las calles de aquellos barrios que consumen y que producen basura, que comen bien y desechan restos nutritivos, que leen el periódico y se desprenden de ese papel y que tiran los

cartones de las cajas, cajas de electrodomésticos, cajas de vino, verdaderos tesoros para el mercado del cirujeo.

Bajan en familias, cada cual tiene asignada una cuadra, abren las bolsas, remueven el contenido, clasifican, reordenan, y así a la otra bolsa y a la otra. No piden limosna, están trabajando.

Desde entonces, la calle no es la misma, por lo menos aquellas calles por las que transita la buena gente, tan buena como aquella otra, las de las grandes capitales del mundo, Londres, París, Madrid o Berlín.

Ya no, Buenos Aires no. De pronto despertamos en Caracas, La Paz, Lima o San Pablo, territorios de contrastes, el bienestar económico y la miseria se miran cara a cara.

Y uno hubiera querido que ese mundo siguiera sosteniéndose como antes, separado, nosotros aquí, ellos del otro lado. Pero no, noche a noche, vuelven y se llevan en silencio nuestros restos.

Retomemos la escena que protagonizamos la dama del arito y una buena persona, que vengo a ser yo...bueno, eso era lo que creía entonces.

Es un lunes de noviembre del 2002. Salgo de mi casa, son casi las 8 de la mañana y me dirijo a mi consultorio. Camino unos pasos y veo venir hacia mí una señora llevando a su perrito. Escena normal que de no haber sucedido el episodio del arito, la hubiera olvidado a los pocos segundos.

Sucedió que cuando nos cruzábamos noté que algo diminuto se desprendía del lóbulo de su oreja izquierda y caía al suelo. Ocurrió en un segundo, como un flash. Mientras cavilaba sobre lo que debía hacer, la señora del perrito se alejaba, ignorante de su pérdida.

Volví sobre mis pasos, me agaché curioso y recogí al pequeño arito caído. Era una graciosa perlita sostenida en un crisol de oro, 18kilates.

¡Señora, señora! Grité deseoso de realizar una buena acción.

¡Señora, señora! Repetí subiendo el volumen de voz, pensando que se trataba de una dificultad auditiva. Pero ella no se detenía ni se volvía para averiguar quién la estaba llamando y para qué.

¡Señora, el arito, el arito! Grité nuevamente, pensando que cuando escuchara lo del arito se iría a dar vuelta y con una sonrisa agradecería el gesto, etc, etc, pero no. Hasta tuve la sensación que comenzaba a apurar sus pasos, me pareció que tironeaba de la correa del perrito impidiéndole que se demore olfateando orines y excrementos.

Era evidente que esa señora estaba asustada, que desconfiaba temiendo ser asaltada. Pero yo, que soy una buena persona, no iba a permitir que ese malentendido no fuera aclarado. Seguramente no me miró cuando nos cruzamos. Si me hubiera mirado, estaría ahora respondiendo prestamente a mi llamado. Es que yo tengo un rostro de buena persona, bueno, creo que lo soy. Ocurre que no sólo hay que ser sino parecerlo.

Con mi mejor cara, con una sonrisa en mis labios, comencé a correr, blandiendo el arito y gritando, con voz calculadamente tranquilizadora: ¡señora, señora, el arito!

Pero ella comenzó a apurar el paso, y estaba claro que huía convencida de que era objeto de una celada. Pero yo, sabiendo que escapaba de mí, de mí, que tengo una mirada clara y que no soy capaz de asustar a nadie, corrí más rápido aún. Y cuando estuvo a mi alcance, y pude decirle, muy cerca de ella ¡señora! Se dio vuelta, me lanzó una mirada de desesperación, como diciendo, ¡si lo va a hacer, hágalo rápido!

¡Señora, se le cayó el arito, su arito!

¡No, no, gracias, no es mío! Me dio nuevamente la espalda y siguió caminando como si con esa respuesta se hubiera desembarazado de un poseído por el demonio.

Yo me quedé con el arito colgando entre los dedos y tuve la sensación que algo se había roto entre la gente.

Durante toda esa semana anduve cuidándome de mi imagen, descubrí el recelo en los ojos de gente que se cruzaba a mis pasos, más de uno sentía la necesidad de darse vuelta para observarme si caminaba durante varias veredas detrás de él. A la noche me miraba al espejo y me decía que si aún pareciendo ser una buena persona despertaba temor y desconfianza, ¿qué sentirán los que componen la legión de los sucios, feos y malos?

Jugar al juego de las palabras que no quieren decir siempre las mismas cosas

Marzo de 2002.

Parece el acontecer de una sesión imposible.

Propongo un juego.

Anotemos en un papel las frases más dolorosas de hoy y construyamos un poema.

Ahí va:

Cerrojos que encierran,

cortinas metálicas que se bajan,

puertas que impiden,

botones que traban,

adminículos que paralizan,

aparatos de visualización nocturna que detectan,

dispositivos electrónicos de vigilancia que bloquean,

barreras que alejan,

vallados que circundan los espacios públicos.

Les digo que las palabras, como las escenas y los actos, pueden por razones siempre complejas, cambiar el lugar que tienen establecido en la trama de la escritura y subvertir el campo de las significaciones.

El corrimiento de una coma puede provocar una increíble inversión de roles.

Propongo el juego de repetir lo escrito cambiando, tan solo, el lugar de la coma.

Ahí va:

Cerrojos que encierran cortinas metálicas que se bajan,
puertas que impiden botones que traban,
adminículos que paralizan aparatos de visualización nocturna,
que detectan dispositivos electrónicos de vigilancia,
que bloquean barreras,
Que alejan vallados que circundan los espacios públicos.

SUBJETIVIDAD

Vivir precario. Mujeres y varones en la cultura del riesgo

Por Irene Meler

Doctora en Psicología. Coordinadora del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires (APBA). Directora del Curso de Actualización en Psicoanálisis y Género (APBA y Univ. John F. Kennedy). Co-directora de la Maestría en Estudios de Género de la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES). Autora de numerosas publicaciones sobre relaciones de género y subjetividad.

En las culturas occidentales que atraviesan por la Modernidad tardía o Post modernidad, la existencia se caracteriza por la inestabilidad económica y simbólica. Cada sujeto experimenta esa condición según sea su ubicación en la estratificación social contemporánea. La condición social de mujeres y varones presenta tendencias diferenciales en función del género, una categoría para el análisis social y subjetivo que debe articularse con la clase, la etnia y la orientación sexual. Se analizan algunas situaciones frecuentes entre los sectores juveniles, para dar cuenta de los modos específicos según el género, de vivir la precariedad.

El contexto postmoderno y las subjetividades

“El futuro es tan incierto que es mejor vivir al día” fue la frase preferida por los jóvenes mexicanos que respondieron a la Encuesta Nacional de la Juventud”
(Jiménez Guzmán, 2012).

Las vertiginosas transformaciones sociales vinculadas con la Tercera Revolución Tecnológica y con la globalización liberal, han suscitado numerosas reflexiones, cuyo propósito es encontrar sentido y orientación para navegar en un universo cultural, que a decir de Bauman (2002), se ha tornado “líquido”, o sea altamente inestable y difícil de predecir. Este autor califica a las instituciones básicas de las sociedades contemporáneas, tales como la familia

y el mercado laboral, como “zombis”, aludiendo a que no han muerto totalmente, pero tampoco conservan la vitalidad y la eficacia que las caracterizó durante la Modernidad “sólida” o estable.

El modo en que las circunstancias actuales afectan a cada sujeto, dependerá de su ubicación en ese entramado de relaciones de poder, que construye la estratificación social. El autor explica que la movilidad y la capacidad de realizar análisis simbólicos caracterizan a las nuevas elites sociales. Las relaciones establecidas entre capital y trabajo se han fragilizado, y quienes contratan a los trabajadores pueden romper el compromiso de modo unilateral, sumiendo a los otros en el desamparo. En ese contexto, la emoción predominante es el miedo, el temor a la exclusión.

Diversos analistas de la Postmodernidad coinciden en destacar el eclipse de lo público, la decadencia de las funciones del Estado, que actualmente está siendo objeto de debate entre proyectos políticos antagónicos. En ese contexto se observa una tendencia hacia la privatización de los conflictos estructurales, o sea la atribución a cada sujeto de la responsabilidad por su destino. Es en referencia a esto que Ulrich Beck (1998) consideró que el modo en que cada sujeto vive se ha transformado en una solución biográfica a contradicciones sistémicas.

¿Cómo definir la identidad en un marco social evanescente? La ocupación ha sido un emblema identificador moderno, en especial para los hombres adultos integrados al sistema. Fitoussi y Rosanvallon (1997) nos alertaron acerca de que ese régimen identitario deberá ser modificado.

¿Recurrir entonces a los orígenes, refugiarse en las afiliaciones comunitarias? Si bien el resurgimiento de los regionalismos en el contexto de las tensiones glo-locales es notorio, Bauman (ob. cit.) advierte acerca del carácter efímero de las comunidades, que decaen mientras cunde el individualismo. Pero la autonomía que se reclama del individuo sólo puede ser alcanzada mediante acciones conjuntas, que generen una sociedad autónoma. En este aspecto el autor coincide con Nancy Chodorow (1989), quien destacó que los proyectos

de emancipación deben ser colectivos, ya que no se propone que los individuos aislados se liberen de los lazos sociales, sino que construyan en conjunto organizaciones sociales que habiliten las libertades individuales. La creación de nuevos modos de gestión de lo público se impone, como un modo de arbitrar las tensiones que recorren el campo social y promover la equidad.

Las relaciones sociales e intersubjetivas entre varones y mujeres

Los Estudios de Género se han opuesto a la actual tendencia a privatizar lo público, mediante un movimiento en contrario consistente en hacer público lo privado. Esta percepción acerca del nexo inextricable existente entre la subjetividad y las representaciones, normas y valores colectivos, se expresó en los años 70 mediante el lema “Lo personal es político” (Millett, 1970).

Esta tradición intelectual es apta para percibir el modo en que las relaciones de poder plasman los vínculos, los deseos, los afectos, e inciden de modo definitorio en todos los ámbitos de la existencia, desde la inserción laboral de los sujetos y sus modalidades de constitución de familias, hasta las peculiaridades de su experiencia erótica.

Partimos de la consideración de las sociedades humanas como caracterizadas por la dominación social masculina (Bourdieu, 2000), que, aunque experimenta variantes que dependen del nivel de conflicto y adversidades que cada grupo humano debe enfrentar (Reeves Sanday, 1981), no ha sido aún superada, pese a su evidente crisis actual.

Se trata entonces de observar los modos peculiares en que mujeres y varones, mientras atraviesan por los diversos períodos de su ciclo vital, experimentan la precariedad de la existencia social contemporánea, en ese contexto de relaciones asimétricas.

Los adolescentes en la era de la poli-sexualidad mercantil

Añoramos la represión, y al estilo borgeano, elogiamos la censura, en un entorno donde las manifestaciones de la sexualidad se han hipertrofiado a través de una oferta mediática que ha pretendido exacerbar las posibilidades

de disfrute para su mejor instrumentación mercantil. Los planteos emancipadores, a los que Freud (1908) se sumó tempranamente, denunciaban el doble código de moral sexual vigente para varones y mujeres y señalaban sus efectos adversos para la salud mental y a la estabilidad familiar, pero hoy parecen haber perdido su sentido: la liberación sexual simula haber advenido.

¿Por qué calificar a este estado de situación de liberación ficticia? Para comprenderlo bastará recordar las diferencias vigentes entre ambos géneros, que abarcan desde los aspectos biológicos referidos al sexo, hasta los imaginarios sobre el amor, la familia y la felicidad personal. Las mujeres, pese a la transformación de su condición social, aún se embarazan. Su cuerpo es escenario de la reproducción biológica, y sus vidas están comprometidas en los eventos reproductivos de un modo que no es comparable con la experiencia masculina. El embarazo precoz y no deseado afecta entonces de modo especial a las mujeres adolescentes. Las infecciones de transmisión sexual, entre las que el sida se destaca como una amenaza letal, hoy atenuada, pero aún no vencida, son contraídas con mayor facilidad por las personas cuyos genitales son receptivos, o que utilizan otras cavidades del cuerpo para el intercambio sexual. De modo que los riesgos inherentes a la aventura de la exploración sexual no se reparten de modo parejo, y lo mismo sucede con los peligros físicos derivados de la disparidad existente entre ambos géneros en lo que se refiere a la fuerza física y al cultivo de la hostilidad.

¿Y cómo se reparten los placeres? Ese patrimonio no económico constituye sin embargo un bien erótico (Fernández, 1993) sumamente codiciado. La pérdida actual de la privacidad en aras de la exposición mediática, -un nuevo panóptico- ha situado en el conocimiento público algunas prácticas hoy difundidas entre los sectores juveniles, tales como la fellatio. Este juego erótico, cuando se practica sin reciprocidad, no es más que un acto de servidumbre al que las jóvenes se someten para ser populares y sentirse aceptadas. Conviene estar alerta ante prácticas que aparentan ser liberadoras, pero que, en realidad, enmascaran la pervivencia de una asimetría ancestral que se recicla para no desaparecer.

El siniestro “tic tac” del reloj biológico

La crisis del matrimonio como institución, es tan evidente que ya se denomina en francés como “démarrage”. Pero si hasta hace poco lo cuestionado era el recurso a la legalidad, hoy es la convivencia lo que ha entrado en crisis. Una consulta frecuente proviene de mujeres jóvenes, educadas y bien insertas en el mercado de trabajo, que padecen una soledad difícil de comprender, cuando se observa que son bonitas, de trato agradable, e independientes en lo económico. Más allá de los avatares biográficos, esta es una tendencia social contemporánea, que se relaciona con la devaluación de una sexualidad demasiado accesible, y con la elevación de las exigencias educativas y laborales para los selectos sectores integrados al mercado, que les deja poca energía para la vida social.

Los varones parecen disfrutar de esta proclividad hacia los vínculos con escaso compromiso, y ofrecen sin reparos visitas a medianoche, o relaciones paralelas, usufructuando su actual condición de ser “bienes escasos”. Ellas, pese a la modernización, conservan una preferencia por las relaciones estables y la construcción conjunta de proyectos familiares, y padecen la angustia que les produce el paso del tiempo, mientras ven alejarse sus posibilidades biológicas de reproducirse, que, como es sabido, para las mujeres tienen fecha de vencimiento. Es así como el sistema médico mercantil ha creado una oferta: la crio preservación de óvulos, que aguardarán en el “freezer” la oportunidad de ser fecundados. Algunas mujeres lograrán tener hijos, mediante ese expediente, con parejas de su elección que hayan concertado más adelante, y otras, ante la perspectiva de la soledad, fabricarán sus propios hijos con semen donado. Ellos no tienen apuro: su capacidad reproductiva no caduca, y su dominancia social los habilita para establecer pareja con mujeres muchos años más jóvenes, cuando sientan el deseo de formar una familia.

No es oro todo lo que reluce

A esta altura del relato se requiere salir al paso de cualquier imputación de envidia fálica y aclarar que no considero que la condición masculina sea realmente tan privilegiada como aparenta. Los varones adolescentes son más vulnerables a ser heridos y eventualmente, muertos en riñas callejeras,

episodios sangrientos donde se dirime la competencia feroz al interior del género dominante, que es jerárquico y estratificado. Quienes resistan esa confrontación, los más fuertes, desenvueltos, desinhibidos y bellos, comenzarán a construir lo que se ha caracterizado como “masculinidad hegemónica” (Connell, 1996). Los más débiles, tímidos o poco atractivos, revistarán en los estamentos subordinados, con la consiguiente amargura y frustración. Estos son los inicios de un acceso desigual a bienes tales como el prestigio, el dinero y el disfrute de la sexualidad. Los hombres homosexuales aún deben atravesar por dolorosas ordalías, antes de que algunos de ellos logren superar la discriminación y se construyan un espacio bajo el sol, mientras que otros naufragan en la melancolía. No se escupe en vano sobre el patrón oro de la dominancia masculina.

El imperativo del éxito aflige al género dominante. Dentro de los parámetros vigentes en cada sector social, los varones deben efectuar performances que los habiliten a desempeñarse como tales. La condición masculina es algo que se adquiere y debe ser mantenida a lo largo del ciclo vital. Los estudiosos de la masculinidad social nos han hecho conocer la infinidad de epítetos despectivos con que diversos grupos étnicos denigran a los hombres que no hacen honor al elevado estatuto asignado a la masculinidad (Gilmore, 1990). El riesgo que ellos enfrentan, aún hoy, es el ser objetos de desprecio, una sanción inasible pero dolorosa. En las condiciones actuales, donde todo lo sólido se desvanece en el aire, el imperativo de conservar una posición social prestigiosa añade sufrimiento a la condición masculina.

Una transformación necesaria

El relato acerca de los modos diferenciales en que se construye la vulnerabilidad de los sujetos ante los riesgos del mundo actual podría continuar a través de las diversas edades. También sería necesario explorar los modos específicos en que el malestar cultural se observa en los diferentes sectores sociales. Pero lo ya expuesto permite comprender algunas tendencias contemporáneas que afectan los modos de vivir, gozar y padecer de mujeres y varones. El sistema de géneros, un dispositivo de regulación social existente en todas las sociedades conocidas (Rubin, 1975), atraviesa por una de sus crisis

periódicas. Algunos autores auguran su implosión y votan por su desaparición. Mi postura es menos radical, y apunta a la construcción de representaciones colectivas que logren desimplicar la diferencia sexual de la jerarquía social, para que podamos compartir los riesgos y la precariedad actual de modo más paritario.

Bibliografía

Bauman, Zigmunt: (2002) *Modernidad líquida*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Beck, Ulrich: (1998) *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Buenos Aires, Paidós.

Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

Chodorow, Nancy: (1989) “Más allá de la teoría de los instintos: relaciones objetales y los límites del individualismo radical”, en *Feminism & psychoanalytic theory*, Yale University Press, New Haven & London.

Connell, Robert: (1996) *Masculinities*, Cambridge, Polity Press.

Fernández, Ana María: (1993) *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós.

Fitoussi, Jean Paul y Rosanvallon, Pierre: (1997) *La nueva era de las desigualdades*, Buenos Aires, Manantial.

Freud, Sigmund: (1908) *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*, en OC, Buenos Aires, Amorrortu, 1980.

Gilmore, David: (1990) *Manhood in the making, Cultural concepts of masculinity*, New Haven, Yale University Press.

Jiménez Guzmán, María Lucero: (2012) “Algunas reflexiones y resultados de investigación sobre jóvenes, educación y trabajo en México” en *Juventud precarizada. De la formación al trabajo, una transición riesgosa*, de Jiménez Guzmán, ML y Boso, R., UNAM, México.

Millett, Kate (1ª ed 1970), *Política sexual*, Madrid, Cátedra, 1995.

Reeves Sanday, Peggy: (1981) *Poder femenino y dominio masculino. Sobre los orígenes de la desigualdad sexual*, Barcelona, Editorial Mitre.

Rubin, Gayle: (1975) “The traffic in women, Notes on the ‘political economy’ of sex” en *Towards an Anthropology of Women*, de Reiter, Rayna (comp.) Nueva York y Londres, Monthly Review Press.

El otro amenazante

Reflexiones acerca del sentimiento de inseguridad

Por Elina Aguiar

elinaag@fibertel.com.ar

Miembro Titular de la A.A.P.G (Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo) y de la (A.P.B.A) Asociación de Psicólogos de Buenos Aires.

Presidenta de FLAPAG (Federación Latinoamericana Psicoanalítica de Grupo).

Secretaria de Salud Mental y Co-vicepresidenta de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (A.P.D.H.).

E-mail: elinaag@fibertel.com.ar

“Atención: te estás acercando a una zona peligrosa”.

(GPS Garmin de automóvil al acercarse a un barrio de viviendas humildes).

En los medios de difusión y en la opinión pública y en nuestros consultorios se habla de la inseguridad, esta presenta diversas significaciones y peculiaridades que suelen permanecer ocultas, banalizadas o silenciadas.

En las condiciones actuales la cotidianeidad y la cercanía de los hechos de violencia configuran una subjetividad amenazada. La inseguridad social puede ser entendida como una situación de amenaza de desubjetivación. No resulta sencilla la reflexión sobre la diferenciación entre realidad y fantasía, por su irrupción, y la vivencia de perplejidad que genera.

Me parece importante poder articular la diferencia entre irrupción – que es la suspensión de una lógica por la sorpresa – y disrupción – que es el ataque a las normas que constituyen el conjunto.

El sentimiento de inseguridad es un "entramado de representaciones, discursos, emociones y acciones" donde lo objetivo y lo subjetivo están entrelazados de un modo indisociable", y una expresión subjetiva de una

transformación social objetiva o distorsión subjetiva, (Kessler, 2009) (desplazamiento, condensación) respecto de la realidad. El miedo y sensación de riesgo ante la violencia social son socialmente contruidos y basados en la desconfianza hacia los otros.

La inseguridad del contexto es texto de nuestros vínculos ¿Cómo deconstruir estas representaciones sociales con el fin de vitalizar los lazos sociales amenazados, quebrados?

Freud en 1893 señala con respecto a las experiencias traumáticas que “lo que es eficaz para el síntoma es el afecto de terror”; así el terror llama al terror. Freud recalca que ante un trauma de origen social “los individuos pueden presentar: estupor inicial, paulatino embotamiento, abandono de toda expectativa, anestesia afectiva, narcotización de la sensibilidad frente a estímulos desagradables... El *alejamiento de los demás* es el método de protección más inmediato contra el sufrimiento susceptible de originarse en las relaciones humanas”. (Malestar en la cultura 1930).

Nosotros tenemos una adaptación de la que no somos concientes que provoca regresión a un estado de no pensar, de ambigüedad (S. Amati 2005), donde la persona se puede aferrar a slogans o frases hechas provenientes del discurso hegemónico.

G. Kessler (2009) analiza cómo la sensación de inseguridad plantea una divergencia entre la causa y el objeto de la emoción; basándose en indicadores del delito destaca la discrepancia entre el sentimiento de inseguridad y los análisis cuantitativos de los delitos. Se trata de ficciones como producción del colectivo, a diferencia de verdades fácticas por fuera de esta construcción.

Los relatos que se construyen socialmente y tienden a mostrar al otro como amenazante repercuten en los vínculos y en el accionar de la vida social. El temor al otro diferente proviene de nuestra incapacidad para aceptar lo que es distinto, y genera defensas conceptualizadas como “inmunitarias” (R.

Esposito 2009). En la calle resulta sospechoso aquel que tenga un comportamiento extraño. La llamada inseguridad se refiere a los delitos y a los crímenes atribuidos a autores provenientes de sectores marginados señalándolos como chivos expiatorios.

Hay inseguridades de las que generalmente no se habla desde el discurso hegemónico. Algunas se subrayan y otras se ocultan explícitamente, se desmienten. Y son sobretodo los jóvenes excluidos los que son blanco del “gatillo fácil”, dato no registrado en el imaginario social como inseguridad.

Aunque han disminuido los robos y asaltos a mano armada esto es velado y al mismo tiempo se silencia que el 80% de los hechos violentos son violencias domésticas, los femicidios, cifra que va en aumento en los últimos años. (M. Saín 2012).

La mayor la causa de muerte hoy son los accidentes de tránsito pero se desestiman esos riesgos cotidianos de alta probabilidad. Los medios refieren como inseguridad aquellos delitos relacionados con ataques a la propiedad privada.

Además los distintos y sofisticados dispositivos de seguridad privada crean una dinámica de “retroalimentación del miedo”. (G. Kessler 2009). Vigilar es la consigna. Todos somos sospechosos, algunos más que otros, como los portadores de cara. Vigilar es la consigna. Se significa al mundo y a los otros en categorías de amenaza.

A su vez, el temor al delito varía al comparar diferentes clases sociales. En las clases medias altas y en los medios se identifica a los potenciales agresores como pertenecientes a clases bajas de la sociedad, y los integrantes de estas últimas su vez identifican como sus potenciales agresores a las fuerzas de seguridad, guardia urbana, personas de otros barrios e inmigrantes.

Ante aquellas situaciones de inseguridad social que las personas piensan que no les incumben, tienden a des- responsabilizarse, renegándolas y no las

consideran como amenaza para el conjunto. Utilizan como chivos expiatorios a los excluidos e indigentes que justamente revelan ante los ojos de todos a qué extremos puede llevar el abandono de una comunidad hacia muchos de sus conciudadanos. La siniestra indigencia no permanece oculta, deviene peligrosa, amenazante. El indigente es catalogado de por sí amenazante.

Se construye el “enemigo interno”. La acusación de peligrosidad recae sobre los diferentes y sobre ellos se ejerce mayor control social.

Los “portadores de cara” se vuelven un justificativo para denunciarlos a la policía, hayan quebrantado o no la ley. En algunas provincias el “merodeo” como dicen los edictos policiales, lleva a detener arbitrariamente a los sospechosos. Expresión de una “defensa inmunitaria” (Esposito 2009) porque se teme su diseminación: se los evita, se los segrega, se los intenta encerrar. Protección contra ese extraño, vivido como amenazante y peligroso.

Se asocia delito y ciudad. El sociólogo Robert Merton recalca que es la pobreza relativa a las expectativas socialmente generadas por distintos medios la que produce un virtual crecimiento del delito en los sectores carenciados ante la oferta de tantos bienes inaccesibles para ellos.

Freud señalaba en 1927 “Una cultura que no ha podido evitar que la satisfacción de cierto número de sus miembros tenga por premisa la opresión de los otros, es comprensible que los oprimidos desarrollen una intensa hostilidad hacia esa cultura... de cuyos bienes participan en medida sumamente escasa”. Porvenir de una Ilusión (1927). El problema no es la pobreza sino la inequidad: el hecho que unos tengan tanto y la mayoría esté condenada a ser espectadora de los lujos de unos pocos.

En la Argentina de “mi hijo el Doctor”, (F. Sánchez 1920) la promesa de progreso y bienestar hacia sus padres, abuelos y bisabuelos,- tercera generación de desocupados y trabajadores precarizados- los empuja hoy por esa promesa no cumplida, a una lógica donde prima la desconfianza hacia el semejante y sus propuestas identificatorias, que son falsas.

Ante los excluidos el Otro Social, que debiera cuidarlos, y velar por sus derechos, claudica configurándose como enemigo que no solo no los ampara sino que tiene deseos de muerte real o simbólica para con ellos. ¿Qué lugar se le ofrece desde el sistema? Se le ofrece una identificación mortífera. Como señala G, García Reinoso el trauma acá para el oprimido es el deseo de muerte del Otro o de un otro colocado en ese lugar (G. García Reinoso 1992) y no hay un a quien apelar

En ese clima de desconfianza la inseguridad se propaga y aunque resulte una paradoja, se propaga porque la inseguridad de todos se torna en definitiva seguridad para el sistema que usufructúa (O. Sotolano 2004).

Ante la amenaza imaginaria se construye una frontera tajante entre nosotros las víctimas y el otro potencial amenazante. Poco se admite alguna deuda colectiva por la situación social de aquellos a quienes la sociedad desprotege y excluye, que serán luego considerados como actores de la inseguridad.

Si la comunidad resuelve el problema de la inseguridad - por medio de un sistema de clasificaciones este se puede mutar en sistemas de separación y dominación por la "violencia sacrificial" que implica. (Enriquez E. 1983). G Agamben (2001) lo señala en "Homo sacer".

En esta división, a los excluidos se los hace únicos responsables de su propia desgracia, posición muy estimada en esta sociedad porque hace que su sufrimiento resulte "socialmente" tolerable. Esta peligrosidad del otro tiene una doble función moral y política dado que nos des-responsabiliza de ese otro diferente y pretende un justificativo aceptable (P. Digiglio 2010).

Es una defensa inmunitaria el no sentirse interpelado por ese excluido-sospechoso y no dar lugar a la reciprocidad. (R. Esposito 2009). Inmunizar viene de "*in-munus*" (obligación). Dado que al excluido no le debemos nada, ningún "*munus*", ninguna obligación para con él.

Lo escotomizamos y nos cercenamos a nosotros mismos en nuestras posibilidades de subjetivación. La comunidad inmunizada de esta forma se reconstituye y se destituye a sí misma en su pretensión de seguridad. “Al peligro cada vez más difundido que amenaza a lo común responde a la defensa cada vez más compacta de lo inmune” (Esposito R., 2009)

Hay situaciones reales de inseguridad pero que no son preocupación de la mayoría y de los grandes medios al no ser compartidas por todos y tener múltiples factores interviniendo: las esperanzas de vida en distintos grupos laborales que implican altos factores de riesgo de vida, tales como los motoqueros, sobrepoblación carcelaria, torturas y crímenes por parte del personal penitenciario, no producen alarma dada su ajenidad y la naturalización de la inseguridad que padecen.

Estas personas consideradas como peligrosas a priori no son consideradas como parte de la Comunidad, son personas que viven en estado de amenaza a merced de las fuerzas del orden, policía, guardia urbana, fuerzas de “seguridad”, que los acosan y atacan. Son tratados como “restos” a eliminar, el resto que no tiene resto. No son pensados como semejantes. La maldad también puede ser causada por la ausencia de pensamiento

Esperanza mesiánica: desde distintos ámbitos frente a los delitos se proponen distintas “soluciones”: reclamar “mano dura”, incluso pena de muerte y sobretodo profundizar la persecución penal contra menores en conflicto con la ley, como si fueran ellos los mayores responsables de la falta de seguridad.

Ante la sensación de impotencia seduce como salvador quien promete terminar con la inseguridad. La esperanza mesiánica y el pensamiento único de certeza son consecuencia de la alienación del pensamiento.

Quizás se pueda alguna vez pensar distintas estrategias para abordar la inseguridad. Una propuesta que tenga como objeto una construcción colectiva, una cultura basada en de cuidados y respeto por lo impropio donde se incluyan los riesgos que aquejan a los distintos sectores de la Comunidad.

Teniendo presente que en la “Communitas” siguiendo a Esposito, lo propio es justamente lo que no tenemos en común, lo común no es lo propio sino la base del respeto por lo impropio (Esposito, R., 2007) .

La inseguridad como expresión del estallido simbólico de un modo organización social contradice en la práctica, aquellos principios que la sociedad proclama. ¿Qué queda del pacto entre hermanos donde todos tienen, supuestamente los mismos derechos? La posibilidad de sobrevivir en el año dos mil debiera basarse en la solidaridad del pueblo entre si

Para concluir la seguridad puede ser pensada como la resultante de un permanente campo de construcción social a ser articulada con todos los sectores y así poder ir diseñando políticas de inclusión y desnaturalización de las violencias sociales para con los más postergados .

Me planteo ¿cómo poder repensarnos nosotros frente a una construcción colectiva de la seguridad comunitaria? Pensarnos en el hoy, construyendo problemas sin forzarnos a dar respuestas y soluciones que se transformarán innumerables veces.

Bibliografía

Agamben G. *Lo que queda de Auschwitz*, Homo Sacer III, Ed. Pretextos, Valencia, 2000

Agamben G. *Homo Sacer*, Ed. Pretextos, Valencia, 2001

Aguiar, E., Blumenthal, D., Eksztain, M., Genijovich, L, Gutman, J., Makintach, A., Ventrici, G.: *Inseguridad social. Cuando el infortunio es común: Intervenciones en la clínica*, Mesa Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados, Bs As, 2004

Aguiar, E. *Vecinos en la calle, del ajeno al semejante*, Publicado en Revista Argentina de Psicología, Edición en Internet, Octubre 2011

Amati Sas, S. *L' interpretation dans le trans subjective. Reflexions sur l'ambigüité et les espaces psychiques*, Rev. de Psychotherapies, 2005

- Arendt, H. *La condición humana*, Ed. Paidós, Bs As, 1993
- Barbero, J.M. 2000, en Kessler, G. *El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito*, Ed. Siglo XXI, 2009
- Bourdieu P. *La Reproducción*, Ed. Laia, Madrid, 1971
- Derrida J. en *Etats Généraux de la Psychanalyse*. « *L' impossible au- delà d'une souverane cruauté* », Ed. Aubier, Paris, 2000
- Digigio, P. *Violencia cotidiana, anomia y alienación*, VIII Congreso
- Duby G. *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, Ed. Andrés Bello, Perú, 1997
- Douglas, G .1996 en Kessler, G. *El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito*, Ed. Siglo XXI, 2009
- Enriquez E. *De l'horde a l'Etat. Essai de psychoanalyse du lien social*, Ed. Gallimard, Paris, 1983
- Esposito, R. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 2007
- Esposito, R. *Immunitas. Protección y negación de la vida*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 2009
- Freud, S. *El malestar en la cultura* (1930), Ed. Biblioteca Nueva, Tomo 3, Madrid ,1968
- Freud, S. *El porvenir de una ilusión* (1927). Ed. Biblioteca Nueva Tomo 3 Madrid, 1968
- Freud, S. *Psicología de las Masas y análisis del Yo*, (1921), Ed. Biblioteca Nueva, Tomo 3, Madrid, 1968
- Frigerio G. Panel *Ser digno de ser*, Congreso de FLAPAG, Buenos Aires, Julio 2011
- García Reinoso, G. *Algunas consecuencias psíquicas de las transformaciones sociales*, presentado en el Congreso Metropolitano de Psicología, Buenos Aires, 1992, Publicado en *Diarios clínicos*, N° 7, 1994 y en *Zona Erógena*, 1992
- Kessler, G. *El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito*, Ed. Siglo XXI, 2009
- Merton R. *Teoría y estructura social*. En "Sobre las teorías sociológicas de alcance intermedio, UNL, en la web.
- Puget, J. *Estados de excepción: mapa de nuevas subjetividades*, Encuentro Agamben, Centro Cultural R. Rojas, Buenos Aires, 2005

Puget, J. *Sentimiento de responsabilidad: un hacer lo común*, Mesa AAPPG, Bs As, 2004

Rodolfo R. *El Psicoanálisis de nuevo*, Ed. EUDEBA, 2004

Sotolano, O. Presentación en la mesa sobre inseguridad en la Mesa Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados, Bs As, 2004

Viñar, M. (comp.). *¿Semejante o Enemigo? Entre la tolerancia y la exclusión*, Ed. Trilce, Montevideo, 1998

ARTE

Mito y poesía (Narciso, un breve recorrido poético)

Por Héctor J. Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

*Máscara y río, grifo de los
sueños.*

*Lezama Lima (Muerte de
Narciso)*

Actualidad versus contemporaneidad

La relación entre mito y poesía produce en el poeta y en el lector, una agradable sensación muy cercana a la del inicio de un viaje, en el que el tiempo no pareciera transcurrir. Un tiempo que no progresa, sino que se expande. Un viaje de lectura humano realizado como sobre un lienzo o un tapiz, en el que se dibujan trozos, huellas o ruinas que exigen una mirada más detenida y atenta. En particular en cuanto a la estrategia poética para mostrar el rehacer de determinado mito, y su plasmación en los correspondientes textos poéticos. Cabría entonces, una pregunta a partir de dicha consideración, que por cierto excede cualquier poema o libro de poemas, donde los mitos y la poesía “se dan la mano”: ¿qué aportan los mitos clásicos a la producción de un poeta?

Creo, que básicamente la curiosidad y la atracción por un pasado, una tradición, pero que sigue teniendo vigencia y permanece constante en todas las épocas. En este sentido los mitos no tendrían que ver con la actualidad, más cercana a lo efímero. A una poesía hija de la moda. Sí en cambio, con la contemporaneidad: con lo que resiste y dura. Una poesía que se ancla en el pasado, no reniega de la historia, ni del patrimonio cultural heredado y se proyecta desde el presente al futuro. O sea, aquella poesía que no termina de decir lo que tiene que decir. Poemas que persisten incluso allí donde la actualidad poética más incompatible se impone. De ahí que la re-actualización, re-creación, o incluso la parodia de un mito en un poema, es también recobrar un mundo aparentemente perdido, sepultado por la indiferencia o el desconocimiento. Y también como un fuerte estímulo a la imaginación. Ya que un mito es esencialmente un sueño colectivo, y los sueños como los poemas, mitos privados que se hacen públicos al ser contados o publicados.

A modo de ejemplo, vaya este breve recorrido poético a partir del “tan difundido” **mito de Narciso**, como constatación de que no pueden aislarse los mitos de lo literario, y de lo poético en particular. Ya que éstos se manifiestan de nuevo –a veces en forma consciente y otras inconscientemente- a lo largo de la historia de los sueños y la poesía. Y en los siguientes poemas que seguro, seguirán escribiendo los hombres. Ya que hay siempre en los mitos una poesía oculta, una ambigüedad en los términos.

A propósito, comenta George Steiner, en el prefacio a su libro *La poesía del pensamiento (Del helenismo a Celan)*: *No sabemos que haya, que pueda haber, pensamiento antes de la expresión verbal. La materia oscura de la poesía ha determinado las estructuras del pensamiento. Las ideas, a su vez, si estuvieran desnudas de lenguas, carecerían del manto que nos permiten percibirlas.*

El ojo en el espejo

El episodio de Narciso es, desde el punto de vista estrictamente literario-poético, uno de los más bellos mitos de la historia de la cultura.

Ovidio fue el primer poeta en combinar las historias de Eco y Narciso, y relacionarlas de manera indisociable, con la anterior historia del vidente-ciego Tiresias (el mismo que dio origen a la palabra *surrealisme*, mejor dicho que a través del personaje de Tiresias-*el tetón de Tiresias*- , Apollinaire en su opereta *Les mamelles de Tiresias* (1917), inventa dicha palabra.

En el libro *Cuerpo y Tiempo*, José Jiménez nos comenta: *si peligroso es mirar de frente a la divinidad, no menos nocivo puede resultar fijar nuestra mirada en el espejo incierto del agua*. La historia de Narciso, entre otras cosas habla de la cercanía entre la adivinación y la imagen. De la dificultad y el anhelo con que los humanos buscamos algo estable, una huella de identidad, aun en lo que cambia permanentemente y nos engaña. A medida que nos adentramos en el recorrido de lectura propuesto por el poeta Ovidio, una "densa melancolía" va apoderándonos. Lo sintético y ajustado de las frases, como el juego de voces y la repetición quebrada de Eco, intensifica dramáticamente la idea de lo inaprensible del objeto deseado.

Teniendo en cuenta a Lévi Strauss, que opinaba que uno de los rasgos distintivos de los mitos es su "variación serial", otra versión, en este caso de Calímaco, atribuye la ceguera de Tiresias a la imposición de manos de Atenea sobre sus ojos por haberla contemplado desnuda mientras se bañaba, concediéndole luego, en compensación, el don de la videncia.

La madre de Narciso, la ninfa azul Liríope (*la que tiene forma de lirio*), consultó al mismo Tiresias si su hijo tendría larga vida, ya que su nacimiento había sido marcado por el carácter tortuoso de las aguas: la ninfa Liríope había sido violada por el dios fluvial Cefiso. La respuesta de Tiresias (el mismo que le revela a Edipo su tragedia) fue: *Narciso vivirá hasta ser muy viejo con tal que nunca se conozca a sí mismo*. Este "enigma" que nos recuerda al del oráculo

de Delfos: *conócete a ti mismo*, establece una polaridad entre el proceso adivinatorio y Narciso. La videncia del ciego Tiresias se contrapone a una fijeza hipnótica en la imagen, cuya fuerza como la mirada del dios, puede destruirnos. Es entonces, cuando comienza la historia poética propiamente dicha de Narciso. Que es lo mismo que decir, metafóricamente hablando, que Narciso es *el ojo en el espejo*.

Recordemos que los espejos –afirmó Séneca- fueron inventados para que el hombre se conozca a sí mismo. Pero para verse, es necesario pasar por otra cosa: no podemos vernos a nosotros mismos sin percibir esa marca de nuestra puesta a distancia. Siendo sujetos, en el espejo nos contemplamos como objeto, o como otro. *Alter ego*, y luego sin *ego*: *alter*. Instancia a la que no llegó Narciso. Como vemos un análisis de las creencias relativas al espejo desemboca inevitablemente en el mito poético de Narciso.

La temática del espejo y el reflejo ha sido poetizada (problematizada) por innumerables poetas, como Borges o Pizarnik, en el caso de la poesía argentina. Donde la cuestión de la mirada y la imagen, se asocian a la del doble, a la ilusión y la mimética: a la inquietante ambivalencia de su eficacia. Y *Narciso, al ver su rostro y su belleza reflejados en el agua, se convirtió, extrañamente, en su propio amante, el primero y el único*, nos cuenta el mito. Y *He tenido muchos amores –dije- pero el más hermoso fue mi amor por los espejos*, nos dice Pizarnik en su poema *Un sueño donde el silencio es de oro*.

En consecuencia, los contextos aunque diferentes, plantean los mismos motivos poéticos principales: los de la belleza y el amor.

La otra cuestión interesante de este poético mito, es el pedido de los dioses de que Narciso ame sin ver satisfecho su deseo. Y que ese objeto amoroso e imposible, sea la propia imagen de Narciso, reflejada en la quietud limpia y cristalina del espejo de agua. Lo mismo que la voz de Eco, que confundía a Narciso, y que no era más que la repetición de su propia voz. Sin embargo, es el elemento agua quien más confunde (fundirse con), una imagen que le subyuga, y que no identifica con la suya.

Ha habido incluso mucha gente que se ha ahogado en un espejo, expresa irónicamente Gómez de la Serna

La metamorfosis afecta ahora a la visión: mientras Narciso bebe, es cautivado por la imagen de la forma que está viendo, ama una esperanza, pero sin cuerpo; y cree que es un cuerpo lo que es en realidad agua. Este momento poético, tan significativo del mito, nos devuelve otra vez a Tiresias, en el que se expresa, en el saber de la profecía, la contraposición entre "ciego que ve" y la "imagen que ciega". No es casual que la figura retórica del oxímoron, sea en estos casos, el recurso poético más usado por los poetas. Como así lo demuestran la producción de poetas geniales como Pessoa, Eliot o Lezama Lima.

No sabe qué es lo que ve, pero lo que ve le quema

En otro poema, escrito en 1920 por el gran poeta Paul Valéry, titulado *Narciso habla*, leemos: *¡La imagen es vana y los llantos eternos. Y Lezama Lima cantará en su Muerte de Narciso (1937), que en el espacio líquido donde la tierra y las imágenes rebotan: el rostro absoluto, y la firmeza mentida del espejo/.....La ausencia, el espejo ya en el cabello que en la playa/extiende y al aislado cabello pregunta y se divierte/Fronda leve vierte la ascensión que asume...."*

Como podemos observar, sería necesario, en relación con el mito de Narciso y su relación con la poesía, un libro entero para desarrollar la "psicología del espejo", como recomendaba Bachelard en su libro *El agua y los sueños*, donde también leemos:

Ciertas formas nacidas de las aguas tienen más atractivos, más insistencia, más consistencia: porque intervienen ensoñaciones más materiales y profundas, porque nuestro ser íntimo se compromete más a fondo, porque nuestra imaginación poética sueña, más de cerca, con los actos creadores.

Recomencemos entonces, por la menos sensual de las sensaciones, por la visión, y veamos cómo en Narciso se sensualiza. Al estudiar el agua en su simple adorno o apariencia, captaremos luego, a través de leves indicios o sospechas, su voluntad de aparecer, o al menos de qué modo simboliza mediante la voluntad de aparecer de quien la contempla. El agua sirve para "naturalizar" nuestra imagen, para concederle algo de inocencia, ya que los espejos son objetos demasiado civilizados.

No parece que se haya insistido por igual -dice Bachelard-, a propósito del Narcisismo, sobre los dos términos de este oxímoron dialéctico: **VER Y MOSTRARSE**. "Poéticamente" hablando, el espejo de agua de Narciso ofrece, en este sentido, la oportunidad de una imaginación más abierta. El reflejo sugiere una idealización. Ante el agua que refleja su imagen, Narciso siente que su belleza continúa, que no está acabada.

Louis Lavelle, otro filósofo-poeta conmovedor, en su libro *Los errores de Narciso*, ha señalado la profundidad natural del reflejo acuático de Narciso, y lo que ese espejismo sugiere:

El espejo aprisiona en sí un trasmundo que se le escapa.... la fuente es su camino que se le abre.

Y aquí reside la paradoja: las imágenes engañan, como el mundo físico, pero atravesándolas alcanzamos el conocimiento.

En el poema de Lezama Lima se advierte: *si atraviesa el espejo hierven las aguas que agitan el oído*. Y el adivino Tiresias también advirtió: *Si no llega a conocerse a sí mismo*.

De esta forma paradójica, Narciso alcanzaría el conocimiento de sí mismo, atravesando la tenue capa del agua: *¡Ese soy yo! Ya me he dado cuenta y ya no me engaña mi imagen* (Ovidio).

Una imagen fugitiva, imagen poética en fuga, pues el elemento que la conduce y la constituye está destinado por esencia a evaporarse. El agua es el lugar de todas las tradiciones y de todas las inconstancias: en el reflejo que ella le propone, Narciso no puede reconocerse sin inquietud, ni amarse sin peligro.

Ahora bien, y llegando al final del mito, ese conocimiento supone la muerte, develándonos el carácter transitorio, fugaz y engañoso del yo como imagen en el espejo del agua. Si somos capaces de atravesar las imágenes estas ya no mienten, pero esa travesía supone un tránsito entre la vida y la muerte. Idea captada y plasmada en imágenes por el poeta y cineasta Jean Cocteau, en su picto-poema-film *La sangre de un poeta* (1932).

La estructura poética del film, que se sirve hábilmente de los recursos y hallazgos de los surrealistas, señala una tendencia al descentramiento y la fragmentación, que lo aleja de los modelos representativos y narrativos del cine comercial. La puesta en evidencia del carácter subjetivo/"narcisista" del film se lleva a cabo a través de la referencia a los propios discursos mentales del poeta-Narciso: *A quién ves cuando me miras*.

La fragmentación del film concuerda con el discurso poético, que no sólo se produce fragmentariamente, sino que se ofrece a la lectura remitiendo al cuerpo fragmentado de lo real, sin devolver la falsa imagen de totalidad en que consiste el orden estructurado del discurso narrativo.

En el segundo episodio del film se muestra cómo el poeta-Narciso, retado por una estatua (¿proyección de su propia imagen?), atraviesa las aguas y se pasea por el interior de un espejo para desembocar, como en un sueño, en un hotel. Después de un intento frustrado de suicidio, dando una vuelta de tuerca a la versión clásica del mito, Narciso emerge de las aguas del espejo, y destruye la estatua. O sea que, Narciso al destruir su propia imagen se salva de la muerte.

A diferencia del relato clásico de Tespías, en Beocia (Grecia), donde incluso, la gente del lugar cree que la flor del narciso, nació de su suelo, en el mismo sitio en que se derramó la sangre de Narciso.

Sin embargo, comenta Jean Pierre Vernant, en su libro *En el ojo del espejo: La versión canónica de la historia de Narciso es transmitida sucintamente por Pausanias, cuando menciona el manantial de Tespías, en el lugar llamado Dónakon, "Las Cañas". Pero le parece estúpido imaginar que un ser humano, ya en edad de enamorarse, sea incapaz de diferenciar entre un hombre y su reflejo. Por lo que propone otra versión que, aunque menos conocida, no carece sin embargo de interés:*

Narciso tenía una hermana gemela; la apariencia de ambos era semejante en todos los aspectos, tenían el mismo pelo, usaban ropa similar e iban a cazar juntos. Narciso estaba enamorado de su hermana, pero la muchacha murió. El joven empezó entonces a acudir al manantial, donde, pese a que sabía muy bien que lo que veía era su propio reflejo, hallaba consuelo a su amor al imaginar que no se trataba de aquél, sino de la imagen de su hermana.

De ahí también, la exhortación a la travesía de la imagen, en uno de los sonetos dedicados a Orfeo, aunque Rilke en realidad pensó en Narciso: *En el estanque el reflejo a menudo se sumerge: Aprende la imagen "Iste ego sum"* (ése soy yo), proferido por Narciso en la Metamorfosis de Ovidio, es un grito de reconocimiento, que ilumina lo inestable de nuestra identidad, nos reflejamos en la imagen: **"somos y no somos".-Yo no soy, alguien es en mí-**, dice el Narciso del poeta español Gabriel Celaya, en el libro "Tentativas Trágicas". Y W.H.Auden,"leyendo a Narciso" escribió: *"El yo gusta de imaginarse como Zeus, quien asumía una apariencia corporal tras otra, siendo cisne o toro, mientras seguía siendo Zeus."* Pero los humanos, como Narciso, a diferencia de Zeus, no dominan los procesos de cambio, ni el paso del tiempo. Por eso cuando Narciso comprende que su destino es la muerte, llora, y sus lágrimas terminan borrando el objeto amado, rompen la imagen deseada: *"Con sus lágrimas enturbió el agua, y al moverse la líquida superficie oscureció la figura reflejada"*(Ovidio).

A su muerte, comenta el mitólogo y poeta Robert Graves, Eco aunque no había perdonado a Narciso, le acompañó en su dolor final, y repitió su llanto mientras se hundía la daga en el pecho. La metamorfosis se había producido: "*Su sangre empapó la tierra, y de ella nació una blanca flor con su corolario rojo*", una flor de olor pesado que crece solitaria junto a los estanques de agua, y que llamamos Narciso.

Esa misma flor que Mallarmé inmortalizó en su poema "Hérodíade":

*Triste flor que crece sola y sin otra emoción
Que su sombra en el agua vista con atonía.*

Literatura, cuerpo y psicoanálisis

Comentarios en compañía de Juan Carlos Onetti y Luisa Valenzuela

Por Mario Buchbinder

mario@buchbinder.com.ar

A - La literatura y toda práctica del arte tiene un lugar de entrelazado con la subjetividad, con lo socioeconómico, con el arte, la cultura, el lenguaje.

Me voy a referir especialmente al entrelazado de la literatura con el cuerpo y el psicoanálisis.

Para esta charla (1) incorporo dos cuentos: “El infierno tan temido” de Juan Carlos Onetti, un escritor uruguayo ya fallecido, y “Tiempo de Retorno” de una escritora argentina, Luisa Valenzuela.

B - Escritura de una disciplina que interpreta a las otras o escritura desde la intersección de campos. En la ligazón entre literatura, cuerpo y psicoanálisis me atrae la relación entre lo decible y lo indecible, el saber y el no saber, el juego entre la palabra y aquello que no puede ser dicho.

Peligro del dogma de reducir lo real de la escritura al concepto de una teoría. De lo que se trata es de derivar en forma conjunta las disciplinas. La exageración de la interpretación de una sobre la otra las desluce.

C - El tema del amor une los tres campos. En Freud como oposición entre pulsiones de vida y de muerte. Oposición entre amor y muerte, entre Eros y Tanatos. Pulsiones de desligazón versus pulsiones de unión. En la situación psicoanalítica como tema de la transferencia positiva y negativa como pasaje de figuras arcaicas sobre el analista.

Se trata de no responder sobre la demanda sino tomarla en relación al deseo del analizando.

El cuerpo como entrelazado con lo biológico y lo erógeno. Si bien el psicoanalista no se ocupa del cuerpo biológico por otro lado no puede dejar de hacerse cargo en cuanto a lo simbólico, lo imaginario y lo real.

El psicoanálisis construye una problematización acerca de la relación del cuerpo y la palabra y acá.

D - El amor es el cemento que une lo fragmentado del ser, las diferentes partes del cuerpo fragmentado relacionado con la fase del espejo que enuncia Lacan, donde dice que l'enfant, el niño previo a la palabra, encuentra la unidad de la imagen del cuerpo en el espejo mientras que su cuerpo sigue siendo un cuerpo fragmentado. Esto es sumamente interesante, después lo vamos a relacionar seguramente con los cuentos.

Pero junto con el amor está el odio como parte de la pulsión de vida y de muerte. El odio como vida.

Detesto leer y vivir para comprobar una teoría. Pero no puedo dejar de relacionar la certeza sensible con lo universal.

Mi estrategia de lectura es perderme en la ficción pero al mismo tiempo no puedo dejar de correlacionar. Así como mis comentarios conceptuales están plagados de literatura que son como los sueños de la cultura.

Incorporo en este ensayo en forma explícita o implícita, sólo como acompañantes, varios textos de ficción y varios autores.

En la literatura copiando a Borges trato de ser lector: ingenuo y despojado, histérico; corporalidad paranoica, interpretativa.

Me pierdo en la deriva literaria tomando en cuenta aquello que Adorno señala entre el valor del arte y el de la discursividad. No se trata de demostrar los principios del psicoanálisis sino de descubrirlos en lo real del texto. Similar a mi juego en la clínica.

En la práctica clínica hay algo que tiene que ver con un decir de la cual nada se sabe aunque llega a la unidad con el todo. San Juan de la Cruz escribe: "Toda ciencia trascendiendo". Sobrepasa lo noético aunque sin lugar a dudas en otros momentos debe volver a ello. Se relaciona con una afirmación de Adorno que dice, en su Teoría estética: "Para el conocimiento discursivo lo verdadero aparece sin disfraz pero no lo puede poseer; en cambio el conocimiento que es el arte lo posee, pero como algo que le es

inconmensurable” (Lo inconmensurable estaría dentro de la estética de lo sublime MJB). Paradoja que marca los límites, la castración en cuanto a la posibilidad de llegar a un todo.

San Juan de la Cruz trasciende la ciencia y se encuentra con lo inconmensurable. ¿Será el todo de la imposibilidad, de lo imaginario, de la unidad con Dios?

El místico se ve tironeado por un lado por la unión con el todo, por el otro por la precisión de lo noético, del pensar que deslinda responsabilidades, que fragmenta ese todo y lo re-significa, y por el escepticismo que descrea de la experiencia en sí.

De ahí agrego la imprescindibilidad de la unidad con lo noético. Adorno refiere esta unidad a la filosofía. En la clínica el acto poético del decir y hacer del paciente y el analista y la necesidad de la conceptualización.

Intento ahora una sinopsis de los dos cuentos.

E - Sinopsis de “Tiempo de retorno” de Luisa Valenzuela. Primero quiero comentarles que siempre que un autor está por enunciar una sinopsis se disculpa. Porque sabe que como el traductor traiciona el texto, porque el texto es otra cosa que la sinopsis, pero no tenemos otra cosa como para darle vida acá en esta reunión, es un modo de darle vida.

Luego del exilio, en el camino de retorno de México hacia Buenos Aires, la protagonista encuentra un amor en el aeropuerto. Un amor que le canta boleros, que la invita a regresar a Buenos Aires. Pero con quien, en lugar, de volver a Buenos Aires, irá La Plata, una ciudad que está a 40 Km. En La Plata, desde el ventanal del hotel, al ver una imagen del pañuelo blanco de las madres de la Plaza de Mayo, resuelve no volver y, de acuerdo con esta pareja circunstancial que forma, decide retornar a México. Ella no puede volver a la Argentina, aunque había venido para regresar a Buenos Aires.

Desde la Plata, toman un micro para ir al Aeropuerto y volver a México, cuando en medio del camino son asaltados por tres hombres bien vestidos, trajeados. Apresuradamente, ella que durante el viaje se había quitado los zapatos, baja descalza del micro, sin las pertenencias, sin los documentos, sin nada. Y se queda en la ruta, esa ruta entre La Plata y Buenos Aires que es camino al Aeropuerto y, en ese lugar, aparece un perro negro que la guía en la oscuridad,

hasta que amanece. Este amanecer viene del lado del río, aunque no vea el río. Y es un perro negro el que la guía para volver a Buenos Aires.

¿Por qué no puede volver a Buenos Aires acompañada por ese amor tan tierno y sí decide hacerlo luego del asalto? Si pensamos la dictadura como situación traumática inicial, la segunda, la del asalto al micro la reconecta a distancia con esa primera experiencia, en un estado límite de conciencia, inicia el retorno a la ciudad guiada no por ese amor sino por el perro. ¿Por qué con el perro sí? Si ese amor le estaba diciendo “volvamos, yo te acompaño”. En el Hotel en donde estaban él le canta boleros, ella juega con esas palabras y la autora dice:

“Volver es unir soltando amarras, es borrón y cuenta nueva y a la vez zambullirse en el pasado. Volver, como arrancarse una máscara, nos reintegra al intangible efecto final de lo que somos. Volver nos centra y nos anula. Ella no quiere volver y sin embargo ha vuelto. Está volviendo. Ésta es apenas una breve etapa en el camino del verdadero regreso”.

Habla de un pasado que sigue teniendo presente

“Pero frente al balcón la plaza enorme la interpela y le va reabriendo heridas. Allí están las marcas, los blancos pañuelos dibujados sobre las baldosas, esos hitos. Da unos pasos atrás, retrocede hasta la habitación y corre las cortinas del ventanal como quien cierra un espacio sagrado. Mejor volver a echarse sobre la cama y dejar de merodear por los vericuetos del recuerdo.”

El inicio del cuento con el juego del pronombre de tercera del singular marca el lugar vacío.

Empieza el cuento y dice “El me abraza. Ella se repite “El me abraza”. Se lo dice en silencio solo con palabras como si su cuerpo todo no estuviese implicado. Se lo dice como quien se cuenta una historia remota que empieza así: él me abraza.”

Siguen las palabras de la autora: “Le perturba la indefinición generada por el uso del pronombre personal masculino de tercera. De tercera persona, añade para sí, porque si bien los hay de tercera categoría, no es el caso con este tal Rodrigo, bueno para el abrazo.”

Entonces me pregunto: ¿Por qué insiste con el pronombre personal? ¿Es la desconfianza o la no confianza de la protagonista en la solidez de Rodrigo “aunque es tierno y le canta boleros”?

El perro tiene la contundencia del mito. Y relaciono con el segundo cuento. Haré una sinopsis de “El infierno tan temido” para después poder relacionar los dos cuentos.

F - Sinopsis de “El infierno tan temido”: Risso, redactor de un periódico, es abandonado por Gracia Cesar quien al tiempo le envía a él y a sus allegados fotos de ella de alto tenor erótico. Esas fotos producen un gran impacto en él y, luego, el suicidio.

Onetti trabaja las intensidades producidas por la llegada de las fotos en las vicisitudes de los acontecimientos y en la densidad de su trabajo textual, haciendo inquietantes y soportables los hechos narrados.

La reiteración de las fotos impiden a Risso olvidar a la mujer perdida. Para la elaboración de un duelo es imprescindible la denegación del objeto perdido, sacárselo de encima. Algunos autores señalan que en la melancolía, ubicada según Freud en relación al duelo patológico, hay un mecanismo que anula esa denegación que es la desmentida de la denegación. O sea, niega esa negación. Risso no puede olvidar a la mujer perdida porque ella le envía esas fotos. No puede olvidarla, la recuerda y la vuelve a recordar. Y ese no poder olvidarla lo mata. Las fotos le dicen “No te olvides”, juegan como una luz enceguedora que impide el sueño. En El Infierno tan temido las fotos retornan como lo ominoso.

La densidad textual, del cuento de Onetti, permite incorporar ese nivel destructivo.

Hay una frase de Risso en el cuento que luego Onetti la repite parcialmente dos veces. En una parte dice: “Todo, insiste Risso, absolutamente todo puede sucedernos y vamos a estar siempre contentos y queriéndonos. Todo. Ya sea que invente Dios o que lo inventemos nosotros.”

“Todo puede suceder y vamos a estar siempre felices y queriéndonos”, es un lema al amor y un mandato imposible. Como si el cuento trabajara con lo imposible de este mandato y Gracia estuviera demostrando que esa ilusión de Risso es un imposible.

En “El Infierno tan temido”, las fotos de Gracia que Risso recibe le impiden denegar la pérdida. Ella se hace presente en un hiperrealismo que abrumba y enloquece a quien las recibe.

Lo hipererótico de las fotos, presentado y apenas enunciado en el cuento, aumenta la intensidad del efecto. Intensidad del efecto imposible de ser elaborado.

Tomo al azar estos dos cuentos y por la intensa atracción que me generó la lectura de ellos en los últimos tiempos.

En el primero una mujer que retorna del exilio y que puede llegar a su ciudad guiada por un perro negro, es el entrecruzamiento entre la ciudad y la literatura, entre el logos y el mythos. El perro como representante del saber que no tiene palabra que está tanto en el pasado como en el futuro, la encamina a la ciudadela, al horizonte de la cultura.

Encuentro con la filogenia y la ontogenia del personaje que es uno de los yo del autor, el yo textual al que se refería Pezzoni, entre otros.

El segundo relato, el abandono que sufre el protagonista, Risso y el retorno de ella con la imagen no de lo imaginario que puede dar continencia, sino de lo real desnudo que aparece en las fotos. Si en *Tiempo de retorno* es la reconciliación, a través del perro, con la cultura, en *El infierno tan temido* no hay posibilidad de reconciliación a pesar de la ilusión, y llega la destrucción la muerte.

El infierno es lo real desnudo, sin ficcionalidad, en la ficción, en el cuento y la muerte. Veremos que esto se relaciona con el tercer modelo del lenguaje de Freud según Kristeva, con la repetición de lo imposible. En cambio en "*Tiempo de retorno*" es el éxito en la reconciliación de la protagonista, es la redención, que por otro lado está también en otros textos de Luisa Valenzuela.

Si pensamos en el cuerpo podemos hacerlo en el relato, en el personaje principal, en el autor, en el yo textual, en el acto de creación.

La subjetividad sólo es cuando es creación.

En la segunda parte, que aparecerá en el próximo número de "El Psicoanalítico", seguiré adentrándome en la correlación conceptualización – relato. La intensidad de estos cuentos lo merece y también el deseo de incursionar en los tres campos: literatura, cuerpo y psicoanálisis también lo ameritan.

Notas

(1). La primera versión de este escrito fue una conferencia dada el 27 de mayo del 2011 en la Université Paris Ouest, Nanterre, La Défense, UFR Langues&Cultures Etrangères, Departement d'Espagnol dans le cadre du GRELPP

Bibliografía

Buchbinder, Mario J.: "Poética del desenmascaramiento. Caminos de la cura", Editorial Planeta, Bs. As., 2008; "Poética de la cura", Ed. Letra Viva, Bs As., 2008; Mapas del cuerpo. Mapa Fantasmático corporal, coautoría con Elina Matoso, Edit Letra Viva, 2011 Bs As

Kristeva, J.: Sentido y sinsentido de la revuelta. Literatura y psicoanálisis, Eudeba, Bs. As., 1998

Luisa Valenzuela: Tres por cinco, Edit. Páginas de Espuma, Madrid, 2008

Onetti, J. C.: Cuentos completos, Madrid: Alfaguara, 2003.

AUTORES

Selección de textos ya publicados

[Aporías e interrogantes en la obra de Wilhelm Reich](#)

Por Yago Franco

[Más Textos](#)

[Jacob Levy Moreno y la filosofía del momento](#)

Por Leonel Sicardi - [Más textos](#)

[Silvia Bleichmar \(1944-2007\) Una teoría de los orígenes](#)

Por Alicia Leone

[Más textos](#) - [Otros textos](#)

EROTISMO

Fábula del falo *

(Fragmentos)

Selección de Héctor Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

El falo no es una bandera que se iza cuando la autoridad lo dispone.

Francisco Umbral

El **falo** es **fabuloso**, en la literatura, en el arte, en la religión, pero nadie había escrito una fábula del falo, que se sepa. *Qué serafín de llamas busco y soy*, dice Federico García Lorca en uno de sus momentos líricos más exaltados. La llama que arde permanentemente (o intermitentemente, tampoco empezamos exagerando), en el alma del hombre, es el falo, que puede incendiar una familia del pajar a los cimientos.

Lo que pasa es que el hombre con falo comienza por no tener falo. El falo es una cosa de la que nunca se habla, ni siquiera en aquellos momentos en que ha tenido actuación decisiva –un embarazo, un parto. Es lo que llamo **falo ausente**.

Falo ausente es el falo que la sociedad convencional, por tenerlo tan presente, decide ignorar. El niño, cuando comienza a reflexionar, encuentra que nadie tiene falo, puesto que nadie habla de eso, entre los adultos, excepto él, con lo que empieza a experimentar, a vivir su falo como monstruosidad y culpa.

En la pubertad descubrimos que el **falo** tiene carácter de **icono**. El falo ha sido un símbolo de la fecundidad, entre los paganos, y, a la inversa, todos los iconos cristianos y no cristianos tienen hechura y facultades de falo.

Con la literatura (que no es exactamente la cultura, sino quizá todo lo contrario), el púber se reconoce en el falo/Baudelaire, más mental que original, dota al hombre de un **falo fálico**, de un arma con la que agredir a la sociedad, a las mujeres, y con la que ser él mismo, seguro/inseguro de su falo, que es ya pivote de su personalidad.

Frente al tópico de la mujer felina - ¿Lauren Bacal? -, encontramos que la felinidad del hombre está en el falo. El falo tiene una conducta silenciosa y traicionera, mucho más sutil que la de su propietario. (Traicionera incluso para el propietario.)

Casi todos los mamíferos disfrutan o viven oralmente su falo, menos el hombre, por su posición erecta.....De este distanciamiento trágico (uno de los precios que pagamos por la evolución), quizá vengan todas las homosexualidades: el hombre y la mujer disfrutan del sexo de otra persona como vicario del propio.

Lo que pasa es que el **falo** es **falible**. Esta falibilidad del falo – fiasco, lo llamaba Stendhal - , engendra toda la inseguridad del hombre y, por tanto, toda su seguridad: fascismos. Hitler era ciclán, que es como se llama en castellano al hombre de un solo testículo. El falo, falible o no falible, siempre compensa y remedia su falibilidad mediante la fantasía.

El falo imagina por sí mismo. El falo tiene imaginaciones que la imaginación (racional) ignora.

El falo se rebela contra el mito cultural –Marañón fue su introductor en España- del **falo unánime**, que es una idea religiosa, concepcional, que tiende a suprimir los juegos eróticos, a convertir la cópula en un Pan de los Ángeles –la mujer comulga castamente el **falo engendrador** por su boca/otra-, y a sacralizar el único acto no sacral de la especie: la copulación sin reproducción.

El falo de la postmodernidad es un **falo azaroso**, e incluso delincuente, no ya ritual, como durante siglos, según el rito fecundante y macho de tantas culturas, según el rito sabatino de los matrimonios burgueses.

El **falo sagrado** como símbolo en tantas culturas, hoy ya no vive una sacralidad simbólica, sino metafórica.El **falo metafórico** es el falo de la postmodernidad, el que alude a todo y por todo es aludido.

De día, el falo está más despierto. Aparte de que el falo debe desafiar la luz y no guarecerse en la nocturnidad, como un delincuente: éste es el sentido de las múltiples aventuras nocturnas de hombres y mujeres, que jamás harían lo mismo “de día”.

Falo museal es el **falo artístico**, estético, que la sociedad cultural exhibe hipócritamente como objeto de arte.

Los museos son los grandes frigoríficos del arte. El falo egipcio, hindú, griego o romano, ya no es un falo, sino un objeto cultural. De ahí que los **falos perdidos** –otro caso de falo ausente/presente- de dioses y atletas, mutilado por el tiempo o por la “eficacia” moral a escoplo de algunos obispos, venga a convertirse, paradójicamente, en el falo vivo que nunca fue.

El **falo, icono** vivo del subconsciente macho, nos permitirá hablar del **falo surreal**, con especial énfasis en Dalí y su imagen recurrente del Gran Masturbador. Casi toda la pintura surrealista, tan erótica, es un ejemplo máximo de **falo ausente**....el surrealismo, que no es sino una lectura lírica de Freud, en literatura y pintura, ignora el falo.

El postmarxismo nos lleva, en fin, a una consideración del **falo/mercancía**. Diremos, con permiso de las feministas, como Azorín “con permiso de los cervantinos”, que en la educación que nos ha dado la vida (más decisiva que la de las monjas hipócritas), el falo, como mercadería, ha sido un desastre. En las casas de lenocinio donde debutó mi generación, el falo no valía nada y había que pagar por meterlo en algún sitio.

De aquellas casas salíamos con el convencimiento inverso de que toda la carga erótica del mundo estaba en la mujer, de que el hombre era un despojo sexual a quien la hembra sólo admitía en sí mediante compensación extra sexual.

El **falo/consumo** podría ser la consideración opuesta y complementaria del falo/mercancía. El macho se realiza mediante el gasto (ya lo vio Bataille), porque el falo mismo es derroche en todos los sentidos que, por obvios, no vamos a enumerar ahora. Lo que la era del consumo añade a esto es una tautología: el hecho de consumir ya es, en sí, fálico, el hecho de gastar –una mujer, un coche, un viaje-, pero la industria del consumo, (entendiendo por consumo, modernamente, lo innecesario y ocioso), subraya esto llegando hasta

la obscenidad, porque en el acto fálico del gasto se ha de traficar, además, con cosas fálicas: porno, erotismo, regalos “íntimos”, etc,

El capitalismo subraya así, con la rudeza que le es propia, lo fálico del gasto mediante lo fálico del objeto compra-vendido.

El hombre tuvo falo a partir del Renacimiento, como las mujeres tuvieron cuerpo y desnudo.....Toda la humanidad macho vuelve a tener falo, desde la Antigüedad, y es cuando el mundo conoce las grandes hazañas fálicas: descubrimiento de América, circunvalación del planeta, surgimiento de las nacionalidades en Europa, como **falos erectos del colectivo**, del hecho diferencial, etc.

Eso es lo renacentista. Lo moderno es el cuerpo como conciencia.

Desde que el falo no engendra (anticonceptivos femeninos), desde que la mujer controla su cuerpo, el **falo** se ha tornado **irónico/pornográfico**. De la mujer como juguete del hombre hemos pasado al falo como juguete de la mujer. El **falo hedonista** supera simultáneamente al *plaiboismo* y el feminismo.

* Fragmentos de la Introducción a **Fábula del falo**, de Francisco Umbral.
Editorial Kairós , Barcelona 1985.

LIBROS

Futuro

De Marc Augè

Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2012, 158 pág.

Por María Cipriano

mariacipriano@elpsicoanalitico.com.ar

La mirada del antropólogo y etnólogo francés Marc Augè, acostumbrada a adentrarse en los problemas que tienen al hombre como protagonista, detecta y analiza los no-lugares y el no-tiempo que esta época nos impone.

En su obra, Augè define al mundo actual como una época caracterizada por la “sobremodernidad”, con espacios que son no-lugares (lugares de tránsito, de anonimato), con el no-tiempo (presentismo continuo) y con lo no-real (virtualidad).

En **Futuro**, el autor pone bajo la lupa la sociedad del “presente permanente” en la que vivimos; un presente empobrecedor y constituido sólo de precariedad (financiera, económica, de proyección social) y que induce a pensar en el futuro como un tiempo incierto, que aterroriza y paraliza.

En el texto, el autor propone una perspectiva nueva que posibilite al sujeto reapropiarse de un tiempo presente que pueda ser vivido –no temido- y que posibilite una proyección al futuro. Afirma que esto sólo es posible haciendo el esfuerzo de educar y educarse.

Parte de diferenciar el porvenir del futuro. Dirá que el primero depende de los otros, de lo social, y que el segundo tiene una dimensión más subjetiva, dirá que el futuro “es la vida que está siendo vivida de manera individual” (pág. 5) y que puede provocar en el sujeto esperanza o temor.

“Se procederá aquí a un doble abordaje, a un doble estudio. Se preguntará en primer lugar sobre las dos grandes modalidades de la relación con el futuro observables en la diversidad de las sociedades humanas. Una de ellas hace del futuro una continuidad del pasado: **la intriga**; la otra hace de él un nacimiento: **la inauguración**. Ambas encuentran expresiones institucionales y culturales (...). Suscita múltiples miedos, pero también, dado que el hombre como criatura simbólica no puede vivir sin cierta conciencia de los otros y del porvenir, suscita recurrentes expectativas, esperanzas y utopías” (pág. 9-10).

Y a través del ejemplo de Gustave Flaubert y Madame Bovary explora la noción de creación, preguntándose cómo una obra literaria puede anticipar el futuro o inaugurarlo. Se plantea el dilema del renunciamiento (al pasado, al sentido implícito en él) o la creación (que lo toma, lo incorpora, para continuarlo y transformarlo).

También aborda en el texto **los nuevos miedos** que este tiempo de “sobremodernidad” ha traído. Entre ellos, los cambios introducidos por la tecnología en la vida humana; dirá: “Cuando las seducciones de la ficción penetran lo real, lo primero que suscitan es el asombro, luego la duda y finalmente el temor de una desposesión del hombre por las técnicas que ha inventado. El miedo al aprendiz de brujo está siempre presente, y esto tanto más cuanto que las aplicaciones de las tecnologías susceptibles de crear cuerpos invulnerables y performativos son prioritariamente de orden militar.” (pág.73). Y este cambio, sin lugar a dudas, es político. Y aborda otros cambios, ecológico, social, demográfico, estético, cultural, físicos y metafísicos. Este recorrido deja al descubierto el miedo a caer del lado de los excluidos y cómo esto alimenta la angustia por el futuro inmediato.

Pero Augè, que se proclama a sí mismo un optimista que cree en el progreso y en la evolución, plantea la necesidad de apropiarse del futuro para que nazca la fe en el porvenir, es decir, asumiendo el desafío del conocimiento y de la “utopía de la educación”. Dirá que es prioritario reorientar las políticas educativas hacia un humanismo independiente de las exigencias del mercado. Y concluirá: “Postular que el hombre –todo hombre- tiene por vocación esencial el conocimiento, el conocimiento de lo que él es, el conocimiento de lo que algo es, no significa asignarle un ideal inalcanzable, ignorar las condiciones materiales y afectivas capaces de asegurarle el bienestar y, a veces, la felicidad; es recordar la parte genérica de la humanidad que cada uno lleva, y la exigencia ética y crítica que de ella mana.” (pág. 147)

HUMOR

Humor gráfico

Por Diego Velázquez, Víctor Wolf y Pati



ILUSTRACIONES

René Magritte

https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=DpqAS4MzV4w

MULTIMEDIA

Frank Zappa

Bolero, Ravel

<http://www.youtube.com/embed/1eNclvM3Jj0>

Whipping post

<http://www.youtube.com/embed/Mu32TgPeXM8>

Jimi Hendrix

Hey Joe (Live @ Monterey)

<http://www.youtube.com/embed/vVxvMBtD5Sw>

Voodoo Child

<http://www.youtube.com/embed/fBgyXXnbfBc>

Star Spangled Banner (Woodstock 1969)

<http://www.youtube.com/embed/DcZKkZO7CTI>

Cream: Eric Clapton, Jack Bruce, Ginger Baker

Sunshine of Your Love, circa 1968

<http://www.youtube.com/embed/Cqh54rSzheg>

Tales Of Brave Ulysses

<http://www.youtube.com/embed/HZleKo-nXHI>