

El Psicoanalítico

N° 13

Crear o reventar

Abril de 2013

INDICE

CLÍNICA

[Crear y reventar. Primera parte](#)

Por María Cristina Oleaga.....4

[¿Crear en qué Otro?](#)

Por Yago Franco.....12

[Revisitando la hipocondría. Primera parte](#)

Por Marcelo Armando.....22

SUBJETIVIDAD

[Creencia, amor y fé](#)

Por Carlos Guzzetti.....30

[Nuevas parentalidades y el temblor de las creencias](#)

Por Facundo Blestcher.....40

SOCIEDAD

Mentiras y rumores

Por Mauricio Abal.....47

La Verdad: breves consideraciones a propósito del discurso autoritario en los líderes de grupos de manipulación psicológica

Por Juan Manuel Otero Barrigón.....57

ARTE

Marcel Schwob. La Extravagancia de la erudición poética

Por Héctor Freire.....62

Literatura, cuerpo y psicoanálisis. Parte II

Por Mario Buchbinder.....72

AUTORES

Deleuze acompañante en la clínica

Por Osvaldo Saidón.....84

Reseña y Biografía y entrevista.....89

El abecedario de Gilles Deleuze. H de la historia de la Filosofía

Videos en Youtube	93
-----------------------------------------	----

HUMOR

Humor gráfico	93
-------------------------------------	----

Diego Capusotto- Soi Baba	93
-------------------------------------------------	----

EROTISMO

[El armario Normando](#)

Selección de Héctor Freire	93
--------------------------------------------------	----

LIBROS

[Dos lecturas sobre los afectos lacanianos. De Collete Soler](#)

<i>Por María Cristina Oleaga</i>	98
----------------------------------------	----

<i>Por Yago Franco</i>	103
------------------------------	-----

[Cometas en el cielo. De Khaled Hosseini](#)

<i>Por Leonel Sicardi</i>	112
---------------------------------	-----

[Teatro. El patio - Siempre te esperaré - Amor clandestino. De Mario J. Buchbinder](#)

<i>Presentación, Cristina Madero Prólogo, Elina Matoso</i>	114
------------------------------------------------------------------	-----

MULTIMEDIA

[Videos en Youtube](#).....117

TEMA DEL PRÓXIMO NÚMERO: Es un soplo la vida

CLÍNICA

CREER Y REVENTAR

Por María Cristina Oleaga
mcoleaga@elpsicoanalitico.com.ar

“Cuando te reúnas con las personas más amigables que hayas conocido, quienes te presenten al más amoroso grupo de gente que jamás hayas encontrado, y descubras que el líder es la persona más inspirada, cuidadosa, compasiva y comprensiva que hasta ahora has conocido ... y todo esto suene demasiado bueno para ser cierto, ¡es probablemente demasiado bueno para ser cierto! No renuncies a tu educación, tus esperanzas y tus ambiciones para seguir un arcoiris.”

Jeanne Mills, ex miembro de la secta Templo del Pueblo, 1978 [1]

Introducción

En otros trabajos hemos abordado diferentes aspectos de las sectas [2], más allá de habernos ocupado de su proliferación actual en varios artículos más. Definirlas no es sencillo, pero intentaremos cercar, una vez más, algunos de sus rasgos distintivos. Asimismo, queremos retomar lo que –en aquel primer abordaje– quedó pendiente: cómo puede intervenir el Psicoanálisis en estos casos. Por su extensión, esa segunda parte la publicaremos en el número 14 de la Revista.

Primera parte

La secta

La palabra secta proviene del verbo seguir, en latín, y se aplica tanto a un grupo de seguidores de una parcialidad religiosa como a una doctrina que se independiza de otra. Asimismo, el Diccionario de la Real Academia incluye que el que así se refiere a una creencia o religión la considera falsa. También se ha definido esta palabra a partir de sector que se separa de un ámbito mayor. Hay una connotación despectiva en la palabra secta que creemos no debe aplicarse a los grupos que se apartan, por diferencias doctrinarias, de las religiones tradicionales y es por ello que preferimos nombrarlos, como se viene haciendo ya desde hace algunos años, como nuevos movimientos religiosos. No nos ocuparemos de ellos dado que nuestra preocupación no se refiere a las creencias, aunque veremos que sí se relaciona con La creencia. Usaremos aquí la palabra secta como sinónimo de grupo de riesgo.

La masa y su riesgo mayor

Todo grupo que albergue la verticalidad está vinculado, constitucionalmente, a lo que Freud definió como masa, respecto de la cual advirtió “(...) el principal fenómeno de la psicología de las masas: la falta de libertad del individuo dentro de

ellas.” Fundamentó esta falta en la doble ligazón afectiva del sujeto, tanto con el conductor como con los otros individuos que la componen [3].

En el artículo sobre las sectas que ya hemos mencionado decíamos que la secta es la masa en su aspecto más cruel. Nos referíamos entonces a la intervención sectaria sobre el sujeto -pedirle el ser-; a su atrapamiento por un líder que, al modo de la perversión, opera sobre la división subjetiva, y también al modo paradójico en que funcionan los supuestos lazos fraternales en su interior. Por todo ello, las sectas son el máximo exponente de esa pérdida de libertad a la que se refería Freud y son el modo de agrupamiento que produce aplanamiento subjetivo, pérdida de todo espíritu crítico y que apunta, por consiguiente, al borrado de toda particularidad.

Este despojo subjetivo es más propio de la horda primitiva que de las masas artificiales que estudió Freud, Ejército o Iglesia. Hay un predominio, entonces, de los lazos verticales a un Padre autoritario en una organización piramidal, en quien se depositan todas las ansias de protección provenientes de la angustia de castración.

Como se ve, nuestro abordaje se desprende completamente, para definir las, tanto de la investigación como de la definición de las creencias que sostienen dichas organizaciones. Nos referimos a sus rasgos de estructura, los que son válidos tanto para un grupo religioso como para una empresa piramidal de ventas. La creencia en el Padre, desde luego, el amor por Él, están en su base.

La horizontalidad como resistencia

Los lazos horizontales, en los grupos humanos, normalmente pueden ejercer resistencia a la tendencia espontánea a erigir y seguir ciegamente a un Padre. Lacan, consciente de los rasgos de su propio lugar, en este sentido, inventó una

forma de agrupamiento para los psicoanalistas y pensó muy especialmente una Escuela como “refugio”, “base de operaciones contra el malestar de la cultura” [4]. Los mecanismos prácticos que aplicó –sin que esta breve descripción pretenda dar cuenta ni de su enorme complejidad ni del lugar que le dio al discurso analítico y al deseo - apuntan a rescatar la horizontalidad, la rotación permanente en lugares significativos y su ejercicio en forma plural, así como a un intento de resistir a lo que del discurso del Amo pudiera tener allí lugar. Esas precauciones no son ociosas: el peligro de la dinámica de grupo, de la masificación, incluso de la sectarización de un conjunto humano es de estructura.

No es imposible imaginar que Lacan, de haber vivido lo suficiente para ver su desarrollo, habría podido intervenir nueva y drásticamente sobre su creación. Incluso, es mi opinión, sobre su sofisticada, delicada invención: el dispositivo de Pase. De hecho, el estar advertidos no fue suficiente como prevención y la dificultad para la convivencia de las diferencias ya ha costado una fractura en la Escuela que se quiere Una. Sopesar las combinaciones entre lo Múltiple y lo Uno probablemente sea clave para pensar una Institución que se pretenda advertida, aunque ello no resulte antídoto suficiente contra la posibilidad de que se instalen efectos de la dinámica de grupos o, incluso, rasgos de sectarismo.

Los grupos de riesgo

Lo que definimos aquí como secta o grupo de riesgo, es un conjunto humano creado, desde su origen, con el fin de ejercer un poder absoluto sobre sus miembros. Lo diferencial es que el grupo se constituye así y que –desde su inicio- incluye una promesa que, sea cual sea, satisface la aspiración de abolir la castración, así como implica la estafa, desde luego, que la misma supone.

Otro modo de conformación se da cuando un grupo horizontal, inicialmente abocado a cualquier tema, va absorbiendo -más y más- a sus miembros en

cuanto a su dedicación en exclusividad así como en cuanto a la merma de sus vinculaciones con el exterior. Sus miembros, progresivamente, se ven absorbidos por un tema, una ocupación, una idea. Faltaría, sin embargo, que alguno/s se beneficie/n con el trabajo del resto, lucren, se regodeen narcisísticamente, lleven adelante la manipulación psicológica para reclutar, homogeneizar y aglutinar a los miembros y tendremos ya lo que llamamos secta o grupo de riesgo.

Métodos de manipulación y sus efectos

Hay numerosos estudios dedicados a precisar los métodos y los mecanismos concretos, básicamente los de manipulación psicológica, que nos autorizan a caracterizar al grupo en el que se los ejerce como de riesgo. A formularlos se dedicaron tanto Robert Lifton (Los ocho criterios de reforma del pensamiento) como Margaret Singer (Condiciones de la reforma del pensamiento), así como Michael Langone y muchos otros. Hay, de hecho, abundante material que describe lo que tiene lugar en dichos grupos. Por razones de espacio no nos ocuparemos de esos aspectos ya que pueden ser rastreados en múltiples publicaciones. Se aprovechan del amor y de la creencia en un Padre y están al servicio de lograr, mediante métodos cuasi hipnóticos, el mayor sometimiento posible. En la Bibliografía sugerimos materiales representativos. Recomendamos, sin embargo, su lectura detenida, pues en la clínica encontraremos de gran utilidad, para ayudar a los que nos consultan, los datos que allí se detallan.

Por qué proliferan ahora las sectas

Podemos decir que la posibilidad de caer en sometimiento está en la constitución misma del sujeto, en su relación con el Otro primordial, pero queremos retomar lo ya trabajado acerca de los factores de riesgo específicos de esta época. Dos aspectos de la cultura contemporánea sostienen el crecimiento del número de

grupos de riesgo y el aumento de la captación de sujetos por dichos grupos. Por un lado, los velos y las promesas de los ideales han caído y, entonces, el empuje a gozar que caracteriza al Superyó adquiere hoy un sesgo directo, absoluto, concreto, que alienta la satisfacción inmediata, el goce sin postergación, el imposible. Por otro, la globalización, el Dios Mercado -que amenaza con la exclusión- y el avance de la Ciencia, son todos datos que apuntan a una masificación, a un desconocimiento del sujeto en su particularidad.

Si antes el Ideal singular, vinculado a valores, decía: Serás lo que debas ser o si no no serás nada, hoy es la voz obscena del Superyó -en su ensamblado con el mercado- la que dicta los mandamientos para ser como todos y para gozar del mismo modo que todos y ya: Just do it! El apartamiento de ese mandato, sin embargo, está sancionado también con la pérdida del ser, con la exclusión más feroz, con el encasillamiento -obra de la Ciencia- en la patología, todo lo cual deja escaso margen a la singularidad y arroja al sujeto en el desamparo.

Las sectas, por su parte, en sus variadas ofertas, prometen un rescate. Muy frecuentemente lo hacen ya sea apuntando a un crecimiento espiritual, un apartamiento del materialismo deshumanizante -son las religiosas de cualquier tipo-; ya sea promoviendo un crecimiento material, -son los grupos de desarrollo empresarial, de coaching, de entrenamientos varios, de venta piramidal, etc.- y, en ambos casos, sirven de albergue a los muchos desolados por los efectos de época. La soledad, la muerte y la incompletud son diferentes nombres de la castración, lo que intentan evitar los sujetos que viven la era de denegación de la castración. Entonces, no es extraño que estos grupos crezcan y se reproduzcan.

Es importante tener en cuenta que muchos, en estas condiciones de presión y tomados por mecanismos de manipulación, pueden verse envueltos en estos grupos de riesgo. Desde luego, situaciones críticas vitales, como los duelos de cualquier orden, facilitan -por el grado de vulnerabilidad en que queda el sujeto- la captación. No olvidemos que las ofertas son seductoras -si consideramos las

condiciones de época mencionadas- y que los encargados de encarnarlas se muestran, como dice la cita del acápite, como salvadores amables prestos a socorrer al que sufre o está desorientado, buscando. Los adolescentes son, en este sentido, presa fácil. Algunos ricos, asimismo, pueden ver en el desprendimiento que se les propone una forma de expiación, de operación sobre los sentimientos de culpa. Los excluidos, trabajo esclavo para las sectas, también encuentran un lugar, en un mundo que los rechaza. Otros, idealistas aún, simplemente encuentran canalización para lidiar con aquello de la sociedad que los interpela y problematiza, pues se les dice que al ocuparse de su crecimiento lograrán mejorar un mundo en crisis.

Legislación restrictiva

Prohibir ha sido una de las respuestas de los estados (Parlamento Europeo, Gobiernos de Francia y de Bélgica) ante el avance de los grupos de riesgo. Sabemos de la dimensión de empuje que se abre con la prohibición y tenemos reservas, por lo tanto, frente a estas legislaciones. Sin embargo, vale la pena conocer sus fundamentos y su alcance. Para ello, podemos recurrir a una abundante Bibliografía.

Las consideraciones respecto de legislar en este tema abarcan tanto el obstáculo de poner un límite a las libertades individuales como la tarea de hallar precisiones necesarias para diferenciar, muchas veces, movimientos religiosos que se separan de las religiones oficiales de sectas destructivas; grupos de afinidad o de trabajo de grupos de riesgo, etc. Sin embargo, si se valora el estado de indefensión en que las sectas dejan al sujeto, bien se lo podría considerar al menos ante ciertos casos problemáticos [5].

La prevención, otro recurso posible, es limitada. Desde el Psicoanálisis somos conscientes de que el saber, la divulgación de los peligros, no siempre garantiza

su evitación, cuando no estimula su búsqueda. Entonces, si no se puede por estos medios minimizar los daños, sí se puede –sin embargo- divulgar y desnudar algunos de los recursos que funcionan como anzuelos, con la esperanza de que dichos atractivos no lo sean tanto, o –al menos- enciendan ciertas luces de alarma en algunos desprevenidos.

De cualquier modo, crianzas amorosas que –no obstante- incluyan la dificultad, la contrariedad, la frustración, los límites, así como todos los recursos posibles de la creatividad, serían –en cierto modo- una forma de resistencia a la grupo dependencia, así como un modo de autorizar e impulsar la autonomía.

Dejaremos para la segunda parte, en el próximo número, las respuestas tanto del entorno del adepto como las que se proponen terapéuticas, y daremos especial atención a lo que el Psicoanálisis puede ofrecer en este campo.

Notas

[1] “When you meet the friendliest people you have ever known, who introduce you to the most loving group of people you’ve ever encountered, and you find the leader to be the most inspired, caring, compassionate and understanding person you’ve ever met... and all of this sounds too good to be true, it probably is too good to be true! Don’t give up your education, your hopes and ambitions, to follow a rainbow.”

Jeanne Mills, Former member of the People’s Temple, 1978.

<http://www.mycultlife.com/signs-of-an-unhealthy-group/>

(La traducción es mía. El Templo del Pueblo era la secta fundada por Jim Jones, quien impulsó a sus miembros a un suicidio masivo, en Guyana en 1978)

[2] Oleaga, María Cristina, La secta, una respuesta posible al malestar del capitalismo globalizado, Desapego, Meditación y autoritarismo

[3] Freud, Sigmund, Psicología de las masas y análisis del yo, Obras Completas, Tomo XVIII, pág. 91; Amorrortu, Argentina, 1986.

[4] “Este término (Escuela) debe ser tomado en el sentido en que antiguamente significaba ciertos lugares de refugio, incluso de bases de operación contra lo que ya podía llamarse malestar en la cultura.” Lacan, Jacques, Acta de Fundación, pág. 15, Escansión Nueva Serie, Manantial, Buenos Aires, 1989.

[5] Oleaga, María Cristina, ¿Dónde está la madre? ¿Dónde el niño?

Bibliografía

Hoeylaerts, Véronique, Vers une definition du mot “secte”, SOS sectes.

Lifton, Robert, Criteria for Thought Reform, International Cultic Studies Association,

Singer, Margaret, 6 conditions for Thought Reform, International Cultic Studies Association,

Langone, Michael, PHD, Cults: Questions and answers, International Cultic Studies Association,

Rodríguez, José, Esclavos de un Mesías. Sectas y lavado de cerebro, Editorial Elfos, Barcelona, 1984.

Erdely, Jorge, Cómo identificar una secta,

Largantza (Red de Prevención Sectaria) <http://redune.largantza-org.overblog.com/>

Info Secte/Cult, <http://infosect.freeshell.org/infocult/ic-home.html>

CIAOSN, Centre d'information et d'avis sur les organisations sectaires nuisibles, <http://www.ciaosn.be/>

¿Crear en qué Otro?

Por Yago Franco

yagofranco@elpsicoanalitico.com.ar

El Otro, hoy

Mediados de los '70: las sociedades occidentales se alinean con un nuevo modo del capitalismo. Muchas veces a sangre y fuego, tal como ocurre en América del Sur, para intentar erradicar toda idea de sociedad igualitaria. Se asoma un nuevo Otro que ahora – 2013 - está entronizado. Se trata de un Otro que vocifera un imperativo de goce en el consumo, que instala a la tecnología y a la ciencia en el núcleo de su “racionalidad”. Entre las numerosas consecuencias se produce una profundización de la devastación del medio ambiente, los lazos sociales van haciéndose más lábiles, la incertidumbre laboral se acrecienta, la idea de futuro se extingue. Este imperativo produce como efecto un sentimiento de estar en falta por el grado de insatisfacción que genera – en el sujeto, pero, sobre todo, porque es un Otro que está siempre insatisfecho, exige siempre más: objetos, juventud, salud, diversión, felicidad.

Hay que entender que este Otro segrega un magma abroquelado y espeso de significaciones que inunda el espacio social, que está en todos sus intersticios y que ha hecho dificultoso el develamiento y oposición al mismo. Eso que está más allá del malestar en la cultura era descrito hacia fines de los '70 por aquella conocida canción de Serú Girán, que hablaba de la grasa de las capitales. Hoy podemos entenderlo como la grasa del capital: eso que junta y resbala al mismo tiempo, un magma que lubrica el lazo de los sujetos con la maquinaria capitalista, y al mismo tiempo ensucia, mancha, empasta.

Que importan tus ideales

que importa tu canción?

La grasa de las capitales

cubre tu corazón

(...)

¡No se banca más!

La grasa de las capitales no se banca más.

Lo que no se tolera, lo que daña a la psique, es el gran efecto colateral que produce el Otro actual: el avance de la destrucción de sentido (avance de la insignificancia, ver El Gran Accidente: la destrucción del afecto), la precariedad simbólica que genera, la precariedad en los registros afectivo y representacional de la psique humana, la crisis a nivel identificatoria y la liberación del mundo pulsional.

Muchos sujetos – incluyendo artistas e intelectuales - reaccionan, no ceden a la parálisis: participan de proyectos políticos que aspiran a una sociedad igualitaria en la que impere la libertad y la economía deje de ser el centro de la vida social, mostrando así la posibilidad de tomar distancia con respecto a lo instituido.

Pero también está presente algo que –lamentablemente - es más masivo: se trata de los que están los resignados, los que adoptan – muchas veces pasivamente, casi sin saberlo – y defienden este proyecto de sociedad y lo dan por natural pese a los perjuicios que les ocasiona y a no pertenecer a las clases beneficiadas.

Pero digamos que están también quienes por los citados efectos que el Otro produce, son carne de cañón para agrupamientos y líderes que hasta suelen ser críticos del modus vivendi actual, y en tono apocalíptico o no, ofrecen una “salida” a eso que es más que un malestar. Una salida, o también una permanencia en una suerte de vida paralela apartándose de toda crítica. Así, entre los efectos negativos que este histórico-social produce, está la proliferación de modos de agrupamiento denominados sectas. Que no son modos nuevos, pero sí es novedosa dicha proliferación. Así, tenemos hasta aquí un fundamento sociogenético de la incorporación de los sujetos a las sectas en la actualidad, que cabalga sobre sus efectos en la psique. Y algo más.

Creencia, desamparo y castración

Estos grupos se asientan en una característica humana por excelencia: la creencia, el deseo de creer. En el caso que nos ocupa, creer o reventar, quiere también decir que en determinadas condiciones de la vida social (también individual pero no me ocuparé de ello en este texto) si no se puede creer en algo, no se soporta, no se banca más, se revienta, se explota. Como si la vida sin creencia no tuviera sentido. Mientras que para Sócrates, lo que no tenía sentido era la vida sin examen, sin pensamiento. Hablamos de una creencia que es a costa del sujeto. Las creencias que impulsan las sectas proponen – como dice el tango – andar sin pensamiento. Pensar es enfrentarse a la incoherencia, al conflicto, al desgarramiento subjetivo – aun en presencia de una creencia - . Pero desde que nace, el humano siempre se ve tentado de escapar de todo conflicto, de encontrar un estado de reposo psíquico, de volver a hallar ese estado producido en el encuentro originario con la madre, cuya pérdida lo arroja al desamparo.

Así, el desamparo está en el origen de la creencia [1], es su motor, empuja al deseo humano de querer reencontrar en la escena de la realidad una figura que permita el regreso al estado fusional/oceánico, originado en esa primera puesta en relación que es la experiencia de satisfacción, lugar de la certeza, perteneciente al registro del ser del sujeto. Pero también está la búsqueda de un otro que proteja de la angustia de castración, relativa al registro del tener, y estando ubicado en el lugar de ideal del yo; mientras que en el primer caso se trata del encuentro con un estado que proteja de la angustia de desamparo o automática. Esta última es la que más nos interesa para el análisis de los mecanismos puestos en juego en las sectas.

Así, el desamparo y la castración son las fuentes psicogenéticas de la creencia, y el incremento del desamparo a manos de la cultura actual la fuente sociogenética de lo que se pone en juego en las sectas de modo privilegiado.

Uno de los problemas que esta cuestión plantea, es la presencia de estas dos angustias en otros fenómenos de masas que en general no se asocian con las

sectas. La institución religiosa - las grandes religiones monoteístas y sus desprendimientos - está entre esos grupos.

Habemus Papa argentino

Mientras estaba escribiendo este texto se produce la novedad de la elección del nuevo papa, que resultó ser argentino. Me propongo realizar algunas reflexiones sobre este hecho, adelantando que no realizaré ni un análisis sociológico, ni político ni teológico.

Lo que me interesa primeramente es resaltar la consecuencia que para el campo simbólico – esa de red de significaciones que mantienen unida a una sociedad – y para los sujetos – que tejen su propio registro simbólico de acuerdo a aquél - tiene la aparición de una nueva significación; en segundo término analizar algunas de las características de la figura papal en términos de la fascinación que produce en muchos sujetos – creyentes o no - ; y finalmente la relación que la Iglesia como sistema creencial guarda con la(s) angustia(s).

En primer lugar, se trata de la figura del papa de un nuevo elemento en la red simbólica de este país que no estaba presente previamente, que no era calculable. Y como pertenece a una significación central – la de la religión está entre las que hacen al núcleo de sentido de la sociedad instituida - trastoca buena parte de la red de significaciones. Se produce lo que Badiou denomina acontecimiento. Que ocurre no sólo de manera inesperada, inexplicable – como toda creación, que implica irreductibilidad – sino que tiene lugar en una zona de ese tejido que viene mostrando inconsistencia desde hace tiempo en las sociedades occidentales. Recordemos que la significación religiosa fue la central en Occidente durante un extenso período de la Historia. Está claro que esta significación ha ido declinando a lo largo del siglo XX. La muerte de Dios (Nietzsche) dejó un lugar vacante, y dejó a los sujetos sin uno de los mitigadores del malestar en la cultura (Freud). La significación religiosa fue – luego de varios siglos - finalmente desalojada por la

capitalista. Cuya fase actual muestra el reinado de lo tecnológico y la ciencia, que pareciera cumplir con el deseo freudiano expresado en el oxímoron del Dios Logos. Pero esa nueva significación central no ha logrado cumplir el mismo papel que la religiosa. Esto es debido al modo que el Otro fue tomando, ya que dejó de tener aspectos amparadores para transformarse en todo lo contrario a partir de su inagotable y vertiginosa demanda de siempre más cuya profundización coincidió con la desaparición del llamado Estado de bienestar. En la Argentina actual se observa un fenómeno mixto, dada la presencia de un régimen que reinstaura cierto amparo, pero compartiendo con el resto de Occidente la supremacía de la significación capitalista en la forma que ha adquirido en las últimas décadas. La figura del papa argentino viene a instalarse en ese lugar debilitado de la red simbólica, una red que – reitero - permite el entramado simbólico del sujeto.

En segundo término, es visible tanto el impacto colectivo como individual que produce la novedad de su aparición, y cómo esto se produce en creyentes, no creyentes y también en personas que profesan otras religiones.

El estado de fascinación que produce su figura es facilitado por características de la misma. La primera procede del dogma de la Iglesia, del cual participan sus fieles: cada papa es un sucesor de Pedro, aquel sobre el cual Cristo dijo que edificaría su Iglesia y que sería asistido por el Espíritu Santo, cuya misión debía ser gobernar a las ovejas – los fieles -. Lo que ubica en un lugar de excepcionalidad a quien ocupe esa función: de hecho goza de la llamada infalibilidad papal: está exento de toda equivocación cuando promulga sus enseñanzas dogmáticas.

Otro elemento es ese primer acto que realiza: ponerse a sí mismo un nuevo nombre. Ese acto que solamente hacen el padre y la madre, se lleva a cabo con prescindencia de ellos. Si de un nombre del padre se trata, en este caso es el nombre que este sujeto – el que preside la Iglesia de Dios - arroja sobre sí, despojándose del anterior. Seguido de la aparición desde las alturas de los balcones del Vaticano, al tiempo que es anunciado y que se enuncia su nombre. ¿Qué lugar tiene en la cadena simbólica un papa? ¿Acaso tiene algún lugar, o

está casi fuera de ella? Los avatares subjetivos de habitar en ese lugar han sido notablemente expuestos por Nanni Moretti en su película *Habemus Papa. Tenemos Padre*. La figura de ese hombre que al ponerse su propio nombre se pare a sí mismo, se hace padre de sí mismo, se autoengendra, cumple un papel de fascinación, se ofrece a la idealización, y pasa a ocupar así el lugar del padre (ideal del yo) de todos los fieles. Personificación del amparo, que blinda contra la angustia de desamparo. Pero que ofrece mitigar también la angustia de castración.

Angustias que el Otro actual habitado por la significación de lo ilimitado no hace más que profundizar. Es importante destacar y diferenciar la presencia de ambas angustias.

Entonces, en tercer lugar, haciendo un breve análisis de la relación de la Iglesia con estas dos angustias, encontramos que la angustia de castración se manifiesta ante la culpa y la muerte, y la Iglesia de alguna manera la administra mediante diversos mecanismos, sacándole ventaja a la ciencia que no ha podido ocupar ese lugar. La ciencia no libera de la culpa ni promete un sentido trascendental, ni habla de la existencia de algo después de la muerte o de resurrección. Convengamos en que la religión Católica hace de la culpa su eje. Ya que postula el haber nacido culpables (Pecado Original). Es más, exige el sacrificio para expiar las culpas. Dios hace matar a su hijo para liberar de las culpas a su pueblo de creyentes. La confesión de los pecados y la posterior absolución por un padre (cura) son claves en la relación entre la Iglesia y su rebaño.

Por otra parte, y con respecto a la angustia ante el estado de desamparo (que Freud denomina *Hilflosigkeit*), ligada al otro prehistórico inolvidable que ampara, la Iglesia comparte con todas las creencias religiosas el ofrecer un sentido trascendental ante el sinsentido de la vida, ante ese caos, ese abismo de sentido sobre el cual se asienta el humano. Ese sinsentido que es a la vez fundamento de la libertad tanto como de la angustia de desamparo. La Iglesia propone una alianza que hermana a los fieles, amados por igual por un Padre que los abraza y

así les permite recrear ese sentimiento oceánico del origen de la vida, hermanados además por el sentido proferido por Dios del cual el papa es su portavoz, y que le permite conducir a su rebaño: el papa recientemente elegido preguntaba en estos días a sus sacerdotes si estaban oliendo a oveja.

A esta altura podemos preguntarnos si se puede seguir pensando a la religión solamente como a una ilusión (Freud), o como el opio de los pueblos (Marx). A la vista de los profundos estratos de la psique que participan de la creencia religiosa, y teniendo en consideración que hay en juego universales - como lo son las angustias de desamparo y castración -, podemos sostener que esos puntos de vista son limitativos, insuficientes.

Porque ¿es la religión el opio de los pueblos, los adormece, los aliena, siendo la desmentida su fundamento excluyente? Con respecto a esto último, la desmentida es un fenómeno tan general en la vida psíquica que poco nos dice acerca de la religión (ver Creencia, amor y fe, de Carlos Guzzetti, en este número).

Debe tenerse en consideración que la alienación puede ser parcial, y que las grandes religiones monoteístas (cristiana, judía, islámica) conllevan también un saber, una interrogación y cuestiones éticas. Hasta tenemos el caso de la Teología de la Liberación. Pero lo cierto es que tienen otra cuestión más en común: la interrogación, el pensamiento, debe detenerse necesariamente ante todo aquello que ponga en duda su doctrina. En cambio, el pensamiento filosófico, el científico, o el psicoanalítico no pueden detenerse ante nada, su interrogación es permanente, estando dispuestos a volver sobre sus fundamentos: presencia de la marca de la castración.

Finalmente, y no por ser una obviedad debe dejarse de lado como dato, no hay cultura en la que no esté presente alguna forma de creencia religiosa. Que por otra parte nunca cedió un ápice en las ateas URSS y Cuba.

Sectas y estado de alienación

Luego de este interregno ocasionado por la súbita aparición en el escenario del nuevo papa, continuamos con la interrogación referida a las sectas, habiendo recorrido hasta aquí el terreno común tanto para las sectas religiosas y las religiones oficiales, como lo es la creencia. También el estado del Otro y cómo éste facilita el terreno para su proliferación por la destrucción del sentido que realiza, y como consecuencia la presencia de la angustia de desamparo como dato central. Así, he intentado resaltar los fundamentos psicogenéticos y sociogenéticos de las sectas [2].

Voy a hacer hincapié en lo enunciado renglones arriba: en las sectas religiosas lo que está en juego en primer plano es la angustia de desamparo. Entiendo que la utilización de la misma es fundamental para su funcionamiento. Porque el estado desamparo y la angustia concomitante van a favorecer el estado de alienación al líder, clave en el modo de formación de masa de las sectas. Y recordemos que dicha angustia – previa a la de castración – está ubicada en el registro del ser.

Este estado de alienación no está presente en las grandes religiones monoteístas, por lo menos como propósito. Y dicha alienación es masiva, no se trata de aspectos parciales, sino que abarcan a toda la psique.

Algunas palabras sobre la alienación: el estado de alienación tiene como finalidad la abolición de todo conflicto en la psique, es la búsqueda del (re)encuentro con la certeza portada por un otro: es un accidente identificatorio en el cual el sujeto se desvanece en pos de la idealización de otro, de una idea, de una causa. Y no necesariamente presupone que exista una patología previa: prácticamente todos los sujetos pueden caer en este estado. Y siempre implica el encuentro con otro que desea alienar y que induce la alienación. El estado de alienación debe entenderse como compuesto, por un lado, por una idealización masiva que el sujeto realiza de quien ejerce la fuerza alienante sobre él, y por otra parte, por la promesa y la posibilidad cierta de ejercer ese mismo poder sobre otros. También:

hay otro que es idealizado, pero con una particularidad: nunca es un fenómeno individual, sino colectivo. Debe haber otros que idealizan al inductor de alienación.

Teniendo como finalidad la búsqueda de un estado a-conflictivo – que alcanza a anular todo conflicto entre el yo y sus ideales, de ahí la capacidad de utilización del sujeto para fines que nunca hubiera consentido de no estar alienado -, tiene la particularidad de ser un estado desconocido por quien lo sufre, lo que diferencia este estado del de la psicosis. Con respecto al pensamiento – que veíamos que en las creencias de las tres grandes religiones monoteístas debe detenerse ante todo lo que cuestione su credo – lo que tiene lugar en las sectas es la presencia de la certeza, como algo opuesto al pensamiento. Fenómeno por otra parte – el de la certeza – no solamente presente en las sectas, sino también en el delirio psicótico y en la relación con determinados dogmas. Esto último cabe ser pensado como peligro al interior del psicoanálisis mismo, también en términos de la relación de los psicoanalistas con la teoría, y en relación a modos de funcionamientos institucionales cercanos al de las sectas. Pero también es algo que puede ocurrir al interior de un tratamiento analítico, y lo conocemos como pasión de transferencia, generalmente de la mano de un abuso de transferencia. En esta palabra, abuso, tal vez esté una de las claves que distinguen al modo de funcionamiento de las sectas, sean religiosas o no, de otros modos de funcionamiento grupales e institucionales.

Finalmente: las sectas nos ubican frente a un modo regresivo de la masa, con disolución de las subjetividades en pos de la idealización del líder y/o una doctrina, tal como Freud lo establece en su Psicología de las masas y análisis del Yo. En ese mismo texto muestra la distinción con la Iglesia y el Ejército, masas con mayor nivel de organización, que limitan el estado regresivo de la masa.

Claro que hay otro tipo de funcionamiento de los grupos e instituciones, que promueven la autonomía colectiva e individual, y que entonces se diferencian de los grupos e instituciones aquí tratados.

Notas

[1] Recomiendo la previa lectura de mi texto Hilflosigkeit, inseguridad, publicado en el número 12 de El Psicoanalítico.

[2] Las características y funcionamiento de las sectas – y su extensión por fuera de los credos religiosos – son tratadas profusa y profundamente por María Cristina Oleaga en este mismo número en Creer y Reventar, también en el texto de Juan Manuel Otero Barrigón.

Revisitando la hipocondría (*) (Primera Parte)

*Por Marcelo Armando
mdarmando@hotmail.com*

Juan Ramón y yo hemos pasado, cada uno, por una fuerte crisis. Él de locura, yo de cáncer. Pero creo que el sufrimiento de él fue infinitamente mayor.

(Hallado en el Diario de Juan Ramón Jiménez)

Intentar una pesquisa bibliográfica acerca de la hipocondría no resulta tarea fácil. “Hipocondría” no es un término que figure en los títulos en los textos imaginables como referencias iniciales, posibles puntos de partida. En efecto, no figura como un apartado específico la Encyclopedie Medico Chirurgyca, ni en el Diccionario de Psicoanálisis, ni en la base de datos de las librerías especializadas. El Tratado de Psiquiatría de Henry Ey no le asigna un capítulo propio, sino que se ocupa de ella esparciendo su mención en los capítulos dedicados a cuadros diversos. Tampoco hay, sabemos, un texto freudiano especialmente dedicado. Sí se encuentran, y realmente abundan, los libros de autoayuda dirigidos a los que la padecen [1]. En

la literatura analítica post freudiana sí aparecen diversos trabajos: Ferenczi, Paula Heimann, Anna Freud. A algunos de ellos me referiré a más adelante.

Esta relativa “escasez” de apartados bibliográficos específicos en textos de referencia, y más si se tiene en cuenta que se trata de un tema tan extendido en la clínica, ya resulta un hallazgo, cuyos motivos invitan a indagar. ¿Qué carácter particular de la hipocondría la aleja de ubicarse como título de un capítulo? Si se la mira con detenimiento, es notable percatarse de que la hipocondría no es unas cuantas cosas de las que a simple vista parecería ser. E incluso que lo que llamamos con soltura terminológica “hipocondría”, puede consistir en más de una cosa.

Veamos. La hipocondría no es un síntoma, si entendemos síntoma en términos freudianos: construcción de una satisfacción sustitutiva propia del aparato neurótico. Esto es decir que no resulta interpretable, digo esto en el sentido de desentrañar una trama simbólica que le haga de sustrato, y que de ser dilucidada, produciría algún alivio [2].

En cuanto a su alivio, los representantes de las corrientes biológicas más a ultranza, no corren con ventaja: la hipocondría no es, tampoco, demasiado sensible a la eficacia psicofarmacológica, como lo podrían ser otros síntomas que aparecen en los mismos cuadros en los que la hipocondría revista (los síntomas productivos de la esquizofrenia, otros elementos clínicos de la depresión, otros delirios).

No configura por sí sola un cuadro clínico. O, dicho de otro modo, no alcanzaría con detectarla en la clínica para formular un diagnóstico. Hipocondría no es un diagnóstico. Digamos, sí, que en algunos casos, y no necesariamente los más frecuentes, su presencia es el elemento predominante, y allí se hace necesario examinar bajo qué forma.

También es claro que no es un indicador específico de ningún cuadro psicopatológico. Sino más bien, por empezar a afirmar algo, es un elemento que se extiende por variadas provincias del mapa clínico y más aun, integra la experiencia subjetiva de los seres humanos con alcance universal.

La producción cultural a lo largo de la historia ha dado cuenta de lo conocida que resulta la experiencia hipocondríaca, de tal modo que un término acuñado en el campo propio del saber médico terminara por extenderse al lenguaje habitual. El origen de la palabra es conocido: Hipócrates, en el siglo IV A.C., creyó que los humores elaborados en el hígado, (Hipo: debajo; condros: cartílago - debajo de los cartílagos costales), producían enfermedad. Inventó el término sin saber que iba a ser aplicado a las ocasiones en que la enfermedad no se produce, pero sí ciertos “malhumores”.

Moliere inmortaliza el arquetipo con su obra “El enfermo imaginario” (1673), en la que un hipocondríaco irremediable, al cabo de unas cuantas peripecias, termina consagrándose a la Medicina. Además de una caracterización memorable, la obra ya convocaba a rastrear la hipocondría en las raíces de nuestra vocación. Una anécdota ilustrativa de la época del estreno de El enfermo imaginario: Moliere era actor. Se reservó para sí el papel de Argan, el hipocondríaco. En la noche de la cuarta función, se sentía verdaderamente mal. Pero salió al escenario aun así, tratando de disimular su padecer detrás de su personaje. Todos creían estar presenciando una actuación maravillosa. El hecho es que Moliere se desvaneció, la función debió suspenderse y Moliere falleció a las pocas horas. Se encontró con el destino fatídico que todo hipocondríaco desafía y que suele teñir sus vínculos más cercanos: que el día en su padecimiento sea real, nadie le crea.

La anécdota podría tener algo o mucho de fábula, pero aun así resulta inquietante cómo se superponen en el desenlace los diversos planos: el autor, el personaje, el actor, la ficción, la realidad. Una obra que ya desde su título avisa al espectador que el enfermo es sólo imaginario, que lo que vea de signo de enfermedad será

sólo un remedio. Un personaje al que ya sus circunstantes (los otros personajes) no le creen, porque ya saben, como sabe el espectador porque se lo avisó el autor, que su enfermedad no es tal. Un Moliere dramaturgo que dedicó a la Hipocondría la que así terminaría siendo su última obra; un Moliere actor que luce inmejorable; un Moliere sujeto que se está muriendo inmejorablemente delante de un público y de sus colegas actores sin que alguien pueda creerle. Una situación, tal como el teatro manda, realmente tragicómica.

Pero hay en la anécdota un provecho más que queda por extraer y que encierra un aspecto sustancial de la cuestión. Se trata de un elemento que está más allá de la medida de verdad histórica que tenga este relato, pero que apunta a un aspecto central: el núcleo de verdad que invariablemente anida en la hipocondría. Y que el contexto de aquella situación enmascaraba con sus múltiples planos superpuestos. Ese elemento, formulado en lenguaje de entrecasa, podría expresarse como: ... “es que con el cuerpo nunca se sabe”. O bien, si se quisiera decirlo en un lenguaje más conceptual: no hay saber sobre la vida y la muerte, sobre el cómo, el dónde, el cuándo (esas referencias temporo – espacio - contextuales que tienen la virtud proverbial de sosegar las inquietudes más álgidas del yo); no hay verdad fidedigna sobre el cuerpo y su finitud; la muerte puede acecharnos y nada de lo que pretenda afirmarse en ese terreno resulta consistente. Es por eso que el cuerpo es siempre terreno fértil para una especulación angustiosa. Si cualquier aseveración es susceptible de su puesta en duda, esto es mucho más radical cuando de la muerte se trata. Porque, ¿quién sabe que no está enfermo? ¿O que no va a estarlo pronto? El hipocondríaco convierte la incertidumbre en certeza: no sé lo que tengo, pero tengo algo. O aún más: no sé lo que tengo, luego, tengo algo. La mera posibilidad juega a su favor. Y esto se pone en escena de manera dramática tanto cuando es él quien dice sobre su cuerpo, como cuando es el médico el que se pronuncia y entonces él... pues no puede creerle. Como la respuesta no puede ser absoluta, ni siquiera definitiva, la duda hipocondríaca se eterniza.

Punto de detención de la trama simbólica, caducidad de ese encofrado sin el cual la angustia emerge. Y esta es la angustia de la muerte, angustia relativa a la conciencia de la muerte. El punto de verdad de toda hipocondría. El punto en el que el hipocondríaco, aun el más delirante, tiene, tenemos, algo de razón.

Las formas clínicas

Es en virtud de esto último, que no haya verdad asible que haga de sostén, que el hipocondríaco se convierte en un consultador consuetudinario, un paciente perpetuo, las más de las veces de varios profesionales, en simultáneo o en sucesivo. “Doctor shopping”- así los llaman en U.S.A. Licitadores permanentes de médicos, podríamos decirles acá. En el otro polo, contracara de la misma moneda, están aquellos que jamás consultan por temor a que les diagnostiquen ese algo que los desvela. Hay lugar también para los hipocondríacos discretos, que en su afán de prescindir de los médicos en persona, frecuentan los múltiples foros que hoy existen en la web, redes de ayuda, páginas de consulta sobre salud (la web.MD; p.ej.). Sitios de Internet elevados por un momento al sitial del oráculo, a los que acuden antes o después de la consulta con el médico, para poner luego en contrapunto las respuestas obtenidas con la palabra del profesional [3]. Es claro: no puede creer en ninguna.

Su extensión en la clínica, en la vida, es bien amplia. Y su medida, variable. Desde el temor tenue, la sospecha fugaz que atenaza, la espera tensa de un resultado, o el instante en que un dolor fugaz llama al miedo, hasta la convicción delirante de la hipocondría hecha psicosis, pasando por su presencia infaltable en la irrupción de la angustia, hoy bien descripta en el ataque de pánico. Y también en su capacidad para visitar al sujeto en determinadas etapas del ciclo vital: la pubertad, la involución. O en circunstancias singulares: el duelo, el desarraigo, la pérdida de un objeto simbiótico, los años de estudio del estudiante de Medicina, o de Psicología.

El hipocondríaco ha perdido, o pierde de a ratos, o no ha logrado construir su confianza en el cuerpo. Se ha dicho bien que, en estado de equilibrio, el cuerpo es propio. O que el Yo, precisemos, lo experimenta propio. Y en la hipocondría, el cuerpo es otro, es lo otro, es de Otro.

Ya con sagacidad, la vieja Psiquiatría consignaba en el hipocondríaco una particular manera de vivir el cuerpo, de vivir en el cuerpo. Si la cenestesia es el conjunto difuso de sensaciones que el sujeto tiene acerca del soma, (algo así como una conciencia somática de sí) el hipocondríaco, decían los textos, tiene una cenestesia penosa. Una amplificación o distorsión somato-sensorial, un umbral bajo, o alterado, de la sensación corporal. Así, un movimiento, un ruido, o incluso un dolor, propio de la fisiología corporal “normal”, se vuelve padecimiento, duda, angustia, pregunta por la muerte.

La conciencia de finitud resulta en él exacerbada. Podríamos situarla en algún punto de un continuum que tiene en un extremo a la negación maníaca de toda limitación corporal, el desafío a los límites del cuerpo, el deporte de riesgo (en el que siempre, dicho sea de paso, el interesado se juega en el terreno de la pasión, que es más extrema aún que el deporte elegido).

En una zona intermedia, zona de “equilibrio”, una relativa armonía del yo logra preservarse, la conciencia de finitud que todos consideraríamos saludable, el reconocimiento de los límites, la prudencia, el chequeo anual, dejar de fumar, la noción de los años que acumulamos, los riesgos que ya no afrontamos, la alimentación que empezamos, probablemente tarde, a cuidar como variable. Y luego, un paso más allá... su presencia en alguna de sus formas.

Pero es necesario ejercitar la sintonía fina. Porque con ella empieza a sugerirse que lo que llamamos hipocondría es, en rigor, un conjunto heterogéneo de elementos que tienen rasgos comunes, pero también diferencias. Acudamos a las definiciones más divulgadas. En ellas se ve con claridad que elementos de distinta

esfera son mencionados como equivalentes. La mayoría de ellas confluye en una formulación de este tipo: Hipocondría es la convicción, o el temor, o la sensación de estar padeciendo o por padecer una enfermedad por lo común grave y con riesgo para la vida. Pero hay que resaltar que no es lo mismo la convicción, que el temor, que la sensación (física).

Habría que distinguir entonces entre:

tener la idea o creer de manera infundada que se está enfermo. La manifestación tiene lugar en la esfera del pensamiento, lo cual nos aproxima al terreno de la obsesión en las Neurosis, o a la paranoia, en las Psicosis.

sentir un temor o una preocupación constante o desmedida ante las peripecias de la salud, o ante la posibilidad de enfermarse y morir. Aquí el indicador se localiza en el área de la afectividad, y nos pone en relación con el campo de las depresiones. (¿Será discernible en la clínica un temor a la muerte en un sujeto tenido por sano que no implique hipocondría?)

sufrir una molestia física, que luego se interprete catastróficamente. La participación del cuerpo sería un dato de relevancia. (Aunque... ¿cómo establecerlo? El dolorímetro no ha sido inventado y ni siquiera es posible afirmar que exista acaso algún dolor "real") Esta opción nos confrontaría con los límites difusos entre hipocondría, somatización (Stekel, 1927) y patología psicósomática. Se podría agregar una cuarta alternativa: la del paciente que dice percibir aquello que constituye la prueba de su enfermedad. Un paciente de consulta reciente, difícilmente caracterizable por lo demás como un psicótico, decía ver unas manchas en su piel, nunca constatadas por la maratón de dermatólogos que consultó, y que él relacionaba con el SIDA. El dato de relieve aquí sería la participación de la percepción, visual en este ejemplo.

Aún más. Podrían asociarse un elemento del pensamiento (la idea de estar padeciendo un infarto), un afecto (el miedo) y un evento corporal (el dolor en el pecho, previo o posterior, quién sabe). Sería de buen criterio en ese caso procurar

establecer, si acaso fuera posible, la secuencia que el evento siguió. Pues la resultante psicopatológica seguramente no sería la misma.

Y siguiendo por el sendero de la semiología fina, vale también la pena distinguir los diversos “temple” con que el discurso hipocondríaco nos interpela. El tono reivindicativo que puede adoptar (Freud empezó por relacionar la Hipocondría con la paranoia en el caso Schreber de 1911), o el regodeo descriptivo y minucioso del padecer, o el carácter de lamentación, o cierta impudicia que puede resultar algo obscena, sugiriendo algún fallo en el registro del asco o del rechazo suscitado en quien escucha. En fin, pistas de la clínica que orientan caminos diferentes.

Desplegadas así las variadas presentaciones de la hipocondría, se impone una cuota de sentido común epistemológico que nos permita distinguir la heterogeneidad en el conjunto. Y así se va instalando la idea de que el término hipocondría designa un universo complejo, y lo que es más decisivo, cuyos diversos componentes reclaman diferente abordaje clínico. Lo cual podría sugerir la pertinencia de referirnos a las hipocondrías, así dicho, en plural.

(*) La presente versión de este texto presentado en el Colegio de Psicoanalistas el 3/10/09 se ha visto enriquecida con los aportes de los colegas en esa ocasión.

Notas

[1] Resulta notable que al consultar estos textos, el sujeto esté reconociéndose hipocondríaco, y aun así se vea llamado a recurrir a ellos. Un rasgo de disociación que merece ser anotado.

[2] El hecho de que se produzcan eventos hipocondríacos en el terreno de las Neurosis no equivale a decir que la Hipocondría tiene la arquitectura de producción del síntoma neurótico. Al contrario, bien podría tratarse de residuos de libido que la dinámica neurótica no logró tramitar, y que se repliegan sobre el Yo.

[3] Este hecho merece el mismo comentario que el consignado en la primera nota al pie.

SUBJETIVIDAD

Creencia amor y fe

Por Carlos Guzzetti

cguzzetti@arnet.com.ar

Creer: otra palabra más. ¿Qué significa eso de creer? ...Creo en la sangre y en los huesos... Creer y amar: es una y la misma cosa.

J. M. Coetzee, El maestro de Petersburgo

En momentos en que escribo estas líneas, dos acontecimientos históricos reclaman la atención del mundo: la dimisión del papa Ratzinger y la muerte de Hugo Chávez. Dos hechos que ponen en primer plano el alcance y la función de la creencia.

Hemos visto las imágenes de la Plaza San Pedro repleta de fieles que, emocionados, invocaban la indisoluble alianza entre ese anciano -lo suficientemente lúcido aún para elegir el decoro del retiro y no la muerte lenta en la decrepitud de su ilustre antecesor- y el propio Dios. Muy probablemente las razones de semejante decisión sean en primer término de orden político, dadas las múltiples dificultades que la Iglesia debe afrontar por el comportamiento de sus ministros y la visible crisis en que está sumida, lo que le hace perder buena parte de sus fieles a manos de otros cultos menos pomposos. Aun así millones de personas en el mundo tienen fe en esa institución, quizás la más exitosa de Occidente durante más de dos milenios. Una fe que se sostiene en el discurso del amor al prójimo, tan problematizado por Freud en su “Malestar...”.

Al mismo tiempo en Caracas, multitudes dolientes acompañan el féretro con los restos del líder, que se construyó a sí mismo en el sincretismo tropical de la disciplina militar, las ideas libertarias y el cristianismo más fervoroso. En los discursos oficiales, la palabra más repetida es “amor”. El anunciado embalsamamiento del cuerpo aspira a la eternidad de su efigie para erigirlo en símbolo del proceso político que encabezó y, como tal, objeto de adoración.

Se hace evidente en estos casos la función de cohesión social de una creencia compartida. La historia abunda en ejemplos de las fuerzas movilizadas por esa cohesión, tanto las vitales, decisivas en las grandes transformaciones, como las tanáticas, conservadoras y reaccionarias, protagonistas de las grandes tragedias de la humanidad. Ciertamente ellas no se manifiestan en estado puro sino en una mezcla diversa y propia de cada fenómeno.

Si partimos de este enfoque social de la cuestión de la creencia es porque la reflexión psicoanalítica define los mecanismos en juego como resultantes de la relación primaria con el (O) otro. Podemos abordarla desde diversas perspectivas.

Un punto de vista metapsicológico apunta a definir los mecanismos de constitución de la creencia y sus consecuencias en la estructuración del sujeto.

La perspectiva clínica nos pone frente a la realidad neurótica, que se sostiene en un sistema de creencias y mitos individuales. El trabajo con psicóticos nos confronta con creencias sin grietas, certezas delirantes y en especial el fetichismo pone en primer plano la cuestión de la creencia.

Un abordaje centrado en la transferencia, por otro lado, nos lleva a reflexionar sobre las fuerzas libidinales que motorizan el dispositivo analítico: la creencia, la fe, la confianza, la convicción, son modos diversos de tramitación del amor que está en el carozo del método.

Esas fuerzas son las mismas que animan los sentimientos religiosos que, contra todas las previsiones del racionalista Freud, muestran aún una enorme vitalidad.

Si atendemos al psicoanálisis como práctica social, nos preguntamos cómo las creencias, valores e ideologías de los analistas operan en la clínica actual, tan distinta de la de los tiempos de fundación, tensada por los condicionamientos de la medicina gerenciada, en un medio cultural de vulgarización del inconsciente y proliferación de terapias de toda laya.

Un apartado para la cuestión de las instituciones analíticas y las transferencias que en ellas circulan, siempre sujetas a las vicisitudes de liderazgos e ideales teóricos más o menos dependientes de las modas.

Dicho esto, avancemos sobre la primera de ellas.

La creencia es un modo de tratar con la verdad. Creer, afirma Kristeva [1], es dar por verdadero. Lejos estamos de cualquier definición filosófica de la verdad, nos centramos en su valor para el sujeto.

En 1927 se concentran dos textos consecutivos que intentan elucidar la cuestión. Me refiero a “El porvenir de una ilusión” y “El fetichismo”, contiguos en el ordenamiento de sus O.C. Mientras que el primero parece sostener que la creencia es pura ilusión el segundo despeja su mecanismo constitutivo, la desmentida. Comencemos entonces por aquí.

El fetichismo

Marx aseguraba que la dominación capitalista se asienta en una creencia básica, que él denominó “fetichismo de la mercancía”. Se refiere a la opinión generalizada de que las mercancías poseen un valor intrínseco y no, como él descubre, que ese valor oculta tras sus oropeles una relación social de producción.

Cuando Freud se ocupa del fetichismo lo hace, por cierto, desde una óptica bien distinta, la de un observador clínico de sujetos fetichistas sexuales. Estos casos son la confirmación más patente de su teoría del Complejo de castración.

La doctrina establece tres destinos posibles del Complejo de Castración: la represión (*Verdrängung*), el repudio (*Verwerfung*) y la desmentida (*Verleugnung*). Este último da como resultado la construcción del fetiche. Ahora bien, lo más interesante se refiere no tanto al mecanismo de construcción de ese objeto peculiar, sino a la función psíquica que cumple. Está en el lugar del pene materno, pero no lo es; simultáneamente afirma su existencia y reconoce su falta. Dos corrientes de la vida psíquica coexisten pues en el fetichista, produciendo entonces, una escisión en el interior del yo, una desgarradura irreparable entre la realidad de la percepción y la desmentida o renegación requeridas para sostener la creencia infantil.

Nos hallamos ante una paradoja, dos proposiciones contradictorias coexisten y son eficaces al mismo tiempo. En este caso el conflicto no se resuelve con la represión, ya que ambas proposiciones son concientes.

En el fetichismo se trata de la creencia en la inexistencia del peligro de la castración. No obstante, y debido a ese mecanismo de escisión de dos corrientes de la vida psíquica que coexisten en la afirmación y la desmentida, la creencia siempre está sujeta a ser cuestionada. En este sentido se opone a la certeza -otro de los modos de tratar con la verdad- propia de los delirios paranoicos, en los que el perseguidor es indubitable.

Ahora bien, la desmentida y la creencia son modos de defensa estructurantes del sujeto. La prueba de realidad se sostiene en la creencia: creemos real lo que es real para un otro significativo. Al mismo tiempo esta "alienación" en el otro constituye la condición de posibilidad de la exploración del mundo, del desarrollo

del pensamiento y la fantasía y, sobre todo, de la posibilidad de jugar. Es gracias a este mecanismo que podemos disfrutar del teatro o del cine. Pensemos por un momento cómo sería si no creyéramos por un lapso de tiempo que los actores son los personajes, si nos fuera imposible desmentir la evidencia de una escenografía de cartón.

Creencia y regresión

La credulidad es un modo de eclipsamiento del sujeto, que se entrega completamente al otro, el estado de alienación que conceptualiza Aulagnier, último paso antes de la muerte del pensamiento, es decir, del sujeto. El sentimiento concomitante, próximo a la indistinción corporal del lactante con su madre, es reconducido por Freud al estado del enamoramiento, la hipnosis y las formaciones de masa, donde se reconoce la disolución de los límites del yo. Nos encontramos con un estrecho parentesco entre amor y creencia. En efecto, en el estado de enamoramiento es patente la función de la desmentida, gracias a la cual el objeto amado carece por completo de defectos.

Tanto el enamoramiento, la hipnosis como las formaciones de masa –las religiones incluidas-, realizan un fantasma fusional muy arcaico, mucho más radical que el anhelo de dependencia infantil. Cumple además con las condiciones de la pulsión de muerte, el retorno a lo inorgánico, a lo indiferenciado. Es lo que subtiende el sentimiento “oceánico”, de comunión con el cosmos, de indiferenciación absoluta, fuente de toda energía mística. [2]

Un grado tal de regresión de manera persistente se expresa clínicamente en las psicosis esquizofrénicas o en el autismo infantil. No obstante en todo sujeto, “normal” o neurótico en algún momento se producen movimientos regresivos semejantes.

Julia Kristeva plantea un escenario de complejidad. El deseo de retorno a lo indiferenciado hace contrapunto a la identificación primaria, directa e inmediata, previa a toda relación de objeto, que introduce al infans en el universo del lenguaje y opera como tabla de salvación ante el océano amenazante. Sobre este andamiaje se monta la creencia, lo que explica, por ejemplo, el valor restitutivo de la religión en algunos cuadros de disociación. De este modo plantea una “necesidad antropológica de creer”, prerreligiosa, inherente a la condición humana misma que, muy particularmente en la adolescencia, adquiere una enorme importancia. La denegación de esa necesidad de creer, en lugar de la facilitación para su sublimación, produce, a su entender, graves trastornos de conducta individual y social entre los jóvenes.

De las vicisitudes de este tiempo estructurante depende la consolidación del sentimiento de confianza o desconfianza –recordemos aquí la primera de las etapas psicosociales de Erikson-. Los fracasos en esta tarea se observan en la suspicacia paranoide de algunos sujetos o en la credulidad extrema de otros. Arriesgaría aquí una definición: uno de los destinos de la creencia es la confianza, requisito para el establecimiento de vínculos sociales creativos.

La fe y la muerte de Dios

La creencia puede dar lugar a un modo distinto de tratar con la verdad, la fe. Este término es usado de diversos modos: como el conjunto de creencias que conforman una religión (fe católica, por ej.), como equivalente a confianza, como garantía de veracidad (dar fe) como a una de las virtudes teologales junto a la esperanza y la caridad, un don otorgado por la divinidad. En esta maraña semántica trataremos de orientarnos para construir una noción que nos sea útil.

El monoteísmo mosaico no consiste en creer en la existencia de un único dios sino en establecer una alianza tan sólo con uno. Para instituir una religión no alcanza tan sólo con la creencia. Se precisa de fe.

Para algunas corrientes del pensamiento judío, incluso, “fe” y “creencia” son conceptos antagónicos. “Fe, es la ceguera irracional que se aferra a fantasías (y raras veces a hechos), más allá de cualquier interés en la lógica y la razón. Creencia, es la confianza que se adquiere merced al esfuerzo por descubrir lo que se oculta detrás de lo aparente.” [3]

Me interesa destacar dos sentidos del término fe: como pacto de fidelidad y como entrega obnubilada al otro idealizado y omnipotente. En ambos casos la fe se sostiene en la creencia, que definiríamos mejor como “capacidad de creer”, y refleja un destino posible de ella, el camino de la alienación (en el sentido que apuntaba anteriormente) en una formación religiosa, una “masa artificial” a la manera de Freud.

Ante la afirmación de Nietzsche el psicoanálisis produce una torsión: Dios no ha muerto, siempre lo estuvo, pero es inconciente. Se pone así de relieve la anterioridad lógica de la prohibición respecto del deseo, prohibición que se aloja en el inconciente y organiza la totalidad de la vida psíquica.

Transferencia

Sabemos de la particular docilidad del hipnotizado frente al hipnotizador, que ocupa todo su universo. La credulidad y obediencia del sujeto en tal estado es comparable con la actitud del niño frente a sus padres y, en la vida adulta, con la entrega enamorada. Allí se anuda la relación entre enamoramiento e hipnosis.

El amor en el interior de la experiencia del análisis tiene el estatuto de transferencia, principal motor y fundamental obstáculo al progreso de la asociación libre. Además, ella puede ser analizada como una formación colectiva, una masa de tan sólo dos personas. (Freud, 1921). Podemos afirmar, pues, que el amor de transferencia y su correlato de credulidad extraen su fuerza de fuentes infantiles.

La creencia posee una doble función: motor del trabajo y simultáneamente principal resistencia al mismo. Para emprender un psicoanálisis es necesario creer, no tanto en la teoría o en el método como, principalmente, en la persona del terapeuta. Esta es la condición para que se habilite ese espacio transicional que permite el despliegue de la neurosis de transferencia. No crea en el método, crea en mí, diríamos ahora.

Por cierto, el analista opera con la creencia de un modo muy distinto de las religiones, las iglesias, el pensamiento mágico y las diversas formas de alienación en la omnipotencia supuesta del Otro. En esa creencia se asienta el fundamento del poder. Pero el poder que tiene el analista sólo es tal si no es ejercido, ya que se asienta puramente en la creencia y es eficaz, hace avanzar el trabajo, a condición de preservarse en estado virtual.

En la referencia a la situación transferencial, se trata de la creencia en la persona del médico, en sus intervenciones o en la verdad de sus interpretaciones. Pero ¿qué es lo que sostiene la creencia en el monarca, en Dios, en el líder o en el médico, sino precisamente la suposición de que esa figura no está afectada por la castración? ¿Qué otra cosa significa la afirmación de que tanto en el enamoramiento como en la hipnosis el objeto (el amado, el líder) está ubicado en el lugar del ideal del yo –o del yo ideal, según el caso- sede de todas las perfecciones a que el yo aspira?

En los comienzos, todo psicoanálisis pasa por un pacto de fe, que, de entrada, está destinado a disolverse. A diferencia de las terapias sugestivas o las técnicas

de manipulación de voluntades, que pretenden eternizar el lazo de fe, el análisis se plantea una paradoja: construir un pacto que permita el despliegue de la neurosis de transferencia, para trabajar a favor de su disolución. [4]

Las instituciones

Una de las formas más crudas de regresión y desmentida se encuentra en las formaciones de masas, en la dependencia de un líder, en el amparo de una ideología, de una religión, de una bandería.

Elías Canetti (5) observó con agudeza que la masa conforma un solo individuo. Cada uno de sus miembros participa de la ilusión de ser Uno con el otro, con todos los otros. Es un modo de satisfacción sustitutiva de esa aspiración tan antigua que habita el alma humana. La condición de posibilidad se la brinda lo que Freud denominó “estructura libidinal” de la masa, es decir que lo que une a la masa como tal son lazos libidinales, amorosos, de identificación. Ellos son de dos tipos, apuntan a diferentes direcciones: los que unen a los miembros con el líder y los que los unen entre sí.

La función del líder es decisiva, si bien su psicología juega un papel secundario. No existen características individuales o carisma que garanticen de por sí la formación de una masa. Es la creencia en él –volvemos aquí a nuestro hilo conductor- lo que lo hace líder. Y esa creencia se sustenta en el mecanismo subjetivo de la desmentida. Para instalar un líder al que amar es preciso desmentir la realidad de su castración. Cuando esa creencia deviene fe, la masa es capaz de cualquier cosa, desde las mejores realizaciones a los crímenes más atroces.

Estoy convencido de que esta psicología de las masas se impone casi de inmediato en cualquier grupo humano, porque siempre hay en juego un poder a repartir. Esto también es válido para las instituciones analíticas.

Recorrimos la génesis y la función psíquica de la creencia, cómo ella realiza deseos fusionales muy tempranos, hemos intentado despejar la diferencia entre creencia y fe y exploramos sus consecuencias en el campo transferencial, ya se trate del dispositivo clínico o de las formaciones institucionales en las que nos reunimos.

Ahora bien, ¿qué cabe esperar de un análisis? En primer lugar el alivio de los sufrimientos psíquicos. De otro modo nada tendría sentido. Ya no podemos –si es que alguna vez alguien, fascinado con la teoría especulativa, lo pretendió– desentendernos de sus efectos terapéuticos. Pero, si aspiramos a sublimar la fe, a disolverla a través de sus producciones simbólicas ¿qué destino esperar para la creencia? Lejos estamos de considerar que un análisis exitoso conduce a una suerte de nihilismo, de no creer en nada. Muchas veces el éxito consiste en desarrollar la confianza en el suspicaz o la reflexión crítica en el crédulo, abriendo de este modo nuevos caminos para el amor y el trabajo.

Notas

[1] Kristeva, Julia. Esa increíble necesidad de creer. Un punto de vista laico. Paidós, Bs.As., 2009

[2] Cf. Ileyassoff, Ricardo. La génesis pulsional de la diferenciación psíquica (inédito)

[3] <http://serjudio.com/>

[4] Cf. Zygouris, Radmila. “El amor paradójico o la promesa de separación” en Pulsiones de vida, Ed. Portezuelo, Bs.As., 2005

[5] Canetti, Elias. Masa y Poder. Alianza Muchnik, Madrid, 1983

Las nuevas parentalidades y el temblor de las creencias

Por Facundo Blestcher
facundoblestcher@gmail.com

El reciente debate acerca del matrimonio igualitario en Francia ha reeditado las polémicas suscitadas en Argentina por la sanción de la ley homónima. A este avance en el reconocimiento de la igualdad de derechos se sumó posteriormente en nuestro país la ley de identidad de género. También la elección de un Papa argentino ha llevado a recordar su férreo combate contra estas normas legales calificadas como demoníacas, violatorias de una presunta naturaleza humana y amenaza de disolución de la familia tradicional.

Las mutaciones actuales en las subjetividades sexuadas y en los posicionamientos deseantes e identitarios perfilan nuevas configuraciones familiares y parentales que alteran el régimen instituido. Distintos estamentos políticos, religiosos y sociales las han recibido con temor y temblor –apelando a la obra de Kierkegaard [1] – por conmover un sistema de creencias largamente sedimentado, devenido sentido común y naturalizado contra todo análisis genealógico. Y resulta inquietante la resistencia de ciertos sectores del Psicoanálisis o de los psicoanalistas para acoger lo diverso, especialmente si somete a caución las fórmulas canónicas con las que se pretende defender una teoría y sostener una praxis al amparo de las turbulencias históricas. En ese sentido se ha llegado a vaticinar la decadencia de la civilización y el derrumbe de la organización simbólica a partir de la llamada declinación del padre.

La fe comienza donde sucumbe la razón [2]

La perturbación de las topografías tradicionales del patriarcado occidental se inscribe en un contexto de crisis de las coordenadas de inteligibilidad de la

sexualidad vigentes hasta hoy. Este tembladeral interpela al Psicoanálisis reclamando una tarea de crítica y fundamentación metapsicológica para encarar lo no pensado y revisar lo establecido, superando el reiterado recurso al dogmatismo. Pretender sostener la fecundidad de nuestros paradigmas tornándolos sintónicos con los discursos dominantes comportaría una anomalía, tanto como remozarlos cosméticamente sin una depuración rigurosa de sus fundamentos. La remoción de los obstáculos epistemológicos que dificultan el avance supone una deconstrucción de una serie de enunciados convertidos en creencias: formulaciones repetidas como letanías, invocaciones a la autoridad de un Otro, ritualizaciones litúrgicas de la práctica, lenguajes crípticos en la transmisión y diversas devociones parroquiales que definen pertenencias (cuando no, sectarismos).

La tarea que indicamos concierne al deslinde entre teoría psicoanalítica y teorías sexuales infantiles con las que los sujetos, incluidos también los psicoanalistas, en diferentes momentos de su historia individual y colectiva, han encontrado vías de simbolización a sus enigmas [3]. El deslizamiento ideológico de las modalidades de fantasmaticización de la sexualidad hasta su elevación a teoría oficial ha conducido a una acumulación de mito-teorías [4] que entorpecen la comprensión de las singularidades al subordinarlas a supuestos universales fundados en estructuralismos de diverso cuño, ya sean biologicistas, antropológicos o lingüísticos.

Renovadas configuraciones familiares, innovadoras técnicas reproductivas, neoparentalidades y adopciones por parte de sujetos homosexuales, transexuales o transgéneros agitan fantasmas y jaquean sistemas creenciales relativos a la organización del parentesco, la articulación entre deseo y filiación, o la significación de la diferencia de los sexos ante las diversidades de género y orientación sexual, entre otras cuestiones teóricas, clínicas, éticas y políticas.

Nuevas parentalidades y síntomas de la solución paterna

La comprensión de las llamadas nuevas parentalidades por parte de ciertos psicoanalistas pone de manifiesto la eficacia de mandatos falocéntricos y heteronormativos infiltrados en la teoría [5]. Del recelo al rechazo, se reproducen las significaciones hegemónicas y se establece una coartada ideológica y un factor de legitimación que hace confluir al Psicoanálisis con los discursos más reaccionarios de la moral religiosa y el conservadurismo social. Esas posiciones tocan el nudo de nuestra concepción sobre la sexualidad y revelan la persistencia del prejuicio, como clausura del pensamiento, para soportar la angustia ante lo diferente (la diferencia con el otro y la ajenidad radical con relación a lo Inconciente).

Más allá de las metamorfosis en las configuraciones vinculares, las modalidades reproductivas y los sistemas de crianza, es preciso reubicar la constitución del sujeto en la situación antropológica fundamental: la asimetría –sexual y simbólica– entre adulto/a y niño/a. El psiquismo se constituye a partir de la acción sexualizante y narcisizante del adulto, quien ejerce una pulsación primaria que funda exógenamente la sexualidad y simultáneamente propicia ligazones para las excitaciones que inscribe.

El deseo de progenitura condensa fantasías y anhelos narcisísticos de perpetuación y trascendencia a partir del reconocimiento de la castración ontológica. No depende del carácter de la elección de objeto ni del posicionamiento identitario del sujeto. Afirmar que el deseo de descendencia en personas que no responden al ideal heteronormativo sería una condición patógena para la estructuración psíquica de niños o niñas, exhibe una convicción errónea y una generalización abusiva [6]. Si la identificación es la operación fundamental instituyente de la subjetividad y estructurante del conglomerado ideativo en el que el sujeto se reconoce a sí mismo, los niños y niñas no se identifican al objeto real sino a los enunciados y formas representacionales con los que se organiza la

circulación simbólica y libidinal con el adulto. No hay homotecia entre estructura edípica de partida –instancia parental– y psiquismo infantil, sino transformación, traumatismo y metábola.

Resulta pertinente como punto de partida la distinción establecida por Piera Aulagnier entre deseo de hijo y deseo de maternidad –o paternidad–. Este último implicaría que el infans no representa un sujeto inédito y abierto a un proyecto identificador dinámico, sino la coagulación de un deseo de completamiento fálico que anula su singularidad. Por el contrario, el deseo de hijo lo inscribe en una trama en la que éste no es la realización plena del adulto ni su puro reflejo especular, sino que deja espacio a la novedad y a la diferencia como condiciones de la subjetivación. El narcisismo trasvasante del adulto [7] permite la apropiación ontológica del infans y su reconocimiento como semejante, y al mismo tiempo, como alguien distinto, simbolizándolo como humano.

Las categorías función materna y función paterna han contribuido a distinguir las operaciones subjetivantes de las personas reales que las encarnan –sin lograr impedir su plegamiento permanente– pero resultan insuficientes ya que duplican la división del sistema sexo/género. Las impregnaciones ideológicas de estas fórmulas exceden la pretensión de formalización lógica y reclaman un discernimiento de la complejidad de las determinaciones deseantes, fantasmáticas y discursivas en las que se inscribe la operatoria humanizante que las y los adultos, como sujetos psíquicos clivados, ejercen sobre niños y niñas [8].

También la teorización del complejo de Edipo ha sufrido un “extravío familiológico” que entorpece la comprensión de las nuevas realidades. Recuperar su significatividad requiere discernir: estructura del Edipo, que desde la perspectiva levistraussiana define la regulación de los intercambios sexuales entre las generaciones y la inserción simbólica en la cultura; complejo de Edipo, tiempo de ordenamiento de la sexualidad infantil y sus constelaciones deseantes en función de las pautaciones del adulto; y organización familiar, en tanto agrupamientos

sociales fundados en relaciones de alianza y parentesco en un momento histórico determinado. Si bien las nuevas parentalidades pueden dar origen a figuraciones inéditas de los enlaces originarios, consideramos fundamental poner el centro del Edipo en la pautación y acotamiento que cada cultura ejerce sobre la apropiación del cuerpo del niño como lugar de goce del adulto [9].

El nombrado fin del dogma paterno [10] impone reconocer que Padre es una construcción histórica, solidaria de la dominación masculina, que ha asegurado a los varones el monopolio de la función simbólica. El desfallecimiento de su soberanía hace zozobrar los imaginarios patriarcales pero de ningún modo conduce al naufragio del orden simbólico, ni se restañe con la restauración de un régimen normalizador en el cual la figura paterna se conservara como principio de emancipación de la subjetividad. Corresponde entonces revisar ciertas categorías como Nombre del Padre y Ley del Padre para desvincularlas de las figuraciones de la “solución paterna”. La ficción del padre y su función como logos separador que habilita la exogamia a partir de la prohibición del incesto y permite el ingreso en la cultura, plantea un abroquelamiento formidable entre Ley y autoridad, y aun cuando se afirme su carácter formal, propicia la confusión entre el proceso por el cual un sujeto se instauro por referencia a lo simbólico con la presencia de un padre real en el seno de los vínculos primarios. Des-sedimentar la versión estructuralista del padre de la ley y la madre narcisista exige poner el eje en la función terciaria que impone al adulto la renuncia a la apropiación gozosa del niño, más allá de la adherencia a los arreglos familiares convencionales.

La praxis psicoanalítica como actividad práctico-poiética se engarza con el magma de significaciones instituyentes de la sociedad. Sus categorías definen esferas de inteligibilidad que visibilizan o invisibilizan fenómenos. Por ello, la supervivencia de creencias y prejuicios revestidos con ropajes científicos puede propiciar la subordinación a los fines adaptativos y disciplinarios. El proceso analítico apunta a la resolución del sufrimiento psíquico, a la liberación de la potencia creativa y a la construcción de una autonomía en tanto capacidad de invención e investimento

de proyectos propios. Esta tarea trasciende la dimensión individual para insertarse en el flujo de las transformaciones históricas y participar de las esperanzas colectivas.

Notas

[1] Kierkegaard, Soren. Temor y temblor. Losada, Buenos Aires, 2003. Resulta evocador que bajo este título se abordan los límites de las creencias y las tensiones entre moral, ética y fe a partir del relato bíblico de Abraham y la imposición divina del sacrificio de su hijo.

[2] Esta afirmación es planteada por Kierkegaard en la obra mencionada.

[3] Dardo Tumas ha profundizado en estas cuestiones en su escrito "Ideología y creencias en la obra de Freud". Presentación en la Asociación Colegio de Psicoanalistas, Buenos Aires, 2012.

[4] Cf. Laplanche, Jean. Entre seducción e inspiración: el hombre. Amorrortu, Buenos Aires, 2001.

[5] Cf. Blestcher, Facundo. "Las nuevas subjetividades ponen en crisis viejas teorías: resistencias y trastornos del Psicoanálisis frente a la diversidad sexual". <http://agendadelasmujeres.com.ar/index2.php?id=3¬a=7910>

[6] Cf. Diatkine, Gilbert. "Identification d' un patient". Revue française de psychanalyse, 4, vol. 52, 1999; Winter, Jean-Pierre. "Gare aux enfants symboliquement modifiés". Le Monde des débats, marzo de 2000. "Durante un programa de televisión de junio de 2001 y una intervención en RTL el 21 del mismo mes, Charles Melman sostuvo que los hijos de parejas homosexuales serían juguetes de peluche destinados a satisfacer el narcisismo de sus padres" (Cf. Butler, Judith Butler. Deshacer el género. Paidós, Barcelona, 2006, pág. 208).

[7] Cf. Bleichmar, Silvia. Clínica psicoanalítica y neogénesis. Amorrortu, Buenos Aires, 2000.

[8] "Es ya insostenible el furor estructuralista que termina superponiendo estructura edípica con constelación familiar, en razón de una diferenciación de

funciones en la cual cada uno de los miembros intervinientes se presentan sin clivaje. El aporte de una estructura de cuatro términos tiene ventajas cuando es comprendida como modelo, y desventajas cuando se pretende su traslado a la realidad encarnada por sujetos psíquicos. [...] Padre, si se conserva como función, es una instancia en el interior de todo sujeto psíquico, sea cual fuere la definición de género que adopte y la elección sexual de objeto que lo convoque” (Bleichmar, Silvia. “Sobre la puesta de límites y la construcción de legalidades”, Actualidad Psicológica, Buenos Aires, N° 348, 2006, Pág. 2-4).

[9] Cf. Bleichmar, Silvia. La construcción del sujeto ético. Paidós, Buenos Aires, 2011.

[10] Cf. Tort, Michel. Fin del dogma paterno, Paidós, Buenos Aires, 2008.

Bibliografía

Agacinski, Sylviane. Entrevista con Eric Lamien y Michel Feher, Ex aequo, París, 1998, pág. 22-24.

Contre l' effacement des sexes, Le Monde, París, 6 de agosto de 1999.

Allouch, Jean; Butler, Judith et. alt. Grafías de Eros, Edelp, Buenos Aires, 2000.

Aries, Phillipe y Bejin, André (dir.). Sexualidades occidentales, Nueva Visión, Buenos Aires, 2010.

Aulagnier, Piera. La violencia de la interpretación, Amorrortu, Buenos Aires, 1975.

“¿Qué deseo, de qué hijo?”, Revista de Psicoanálisis con Niños y Adolescentes, N° 3, Buenos Aires, 1990, pág. 45-49.

Bleichmar, Silvia. “Las condiciones de la identificación”, Revista de la Asociación Escuela de Psicoterapia para Graduados, N° 21, 1995, pág. 210-219.

Cadoret, Anne. Padres como los demás. Homosexualidad y parentesco, Gedisa, Barcelona, 2003.

Cevasco, Rithée. La discordancia de los sexos. Perspectivas psicoanalíticas para un debate actual, Ediciones S&P, Buenos Aires, 2010.

Eribon, Didier. Por ese instante frágil... Reflexiones sobre el matrimonio homosexual. Bellaterra, Barcelona, 2005.

Heritier, François. "Del engendramiento a la filiación", Revista de Psicoanálisis con Niños y Adolescentes, Nº 3, 1992, Buenos Aires.

Laplanche, Jean. Nuevos fundamentos para el psicoanálisis. La seducción originaria, Amorrortu, Buenos Aires, 1989.

Rosolato, Guy. "La filiación: sus implicancias psicoanalíticas y sus rupturas", Revista de Psicoanálisis con Niños y Adolescentes, Nº 3, Buenos Aires, 1992, pág. 32-43.

Rotenberg, Eva y Agrest Wainer, Beatriz (comp.) Homoparentalidades. Nuevas familias. Lugar, Buenos Aires, 2007.

Roudinesco, Elisabeth. La familia en disputa, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003.

SOCIEDAD

Mentiras y rumores

Por Mauricio Abal

ps2_abal@yahoo.com.ar

O sea que es necesario que algo
tenga que ser tenido por verdadero,
no que algo sea verdadero.

Nietzsche

Freud escribe en Análisis terminable e interminable (1937) que "la relación psicoanalítica está basada en la verdad, es decir, en el reconocimiento de la realidad". Son varias las preguntas que pudieran hacerse al respecto: ¿A qué se

refiere con verdad? ¿De qué realidad se trata? ¿Qué relación existe o puede pensarse entre ambas?, etc.

Preguntas complejas que llevan a revisar varios conceptos y sus articulaciones posibles. Lacan mismo se ocupó de estas cuestiones en más de una ocasión, sosteniendo que “la palabra define el lugar de lo que se llama la verdad” [1]. Así, la palabra, el lenguaje, sería el elemento pivote para pensar estas cuestiones.

El lenguaje dispone de una combinación de significaciones compartidas que ordenan y prestan coherencia a la realidad humana; realidad humana que, si bien puede tener la apariencia de un “conjunto sistemático” gracias a dicha función lingüística, pone sobre el tapete la problemática de lo verídico y lo falso y de lo subjetivo y lo objetivo.

Si consideramos a la filosofía clásica, la verdad surge en términos de adecuación entre las cosas y el intelecto.

Sin embargo, en la primera clase de su seminario acerca de La ética del psicoanálisis, Lacan, comentando un trabajo de J. Bentham acerca de la dialéctica de la relación del lenguaje con lo real, pronuncia lo que ha cobrado cierto carácter aforístico: que la verdad tiene estructura de ficción, es decir, también de mentira. En este sentido, el engaño y la mentira no se oponen a la verdad como contrarios. Al menos no estructuralmente, y esta aclaración no es menor ya que si lo planteamos a nivel fenoménico podemos encontrar, por ejemplo, que las “mentiras reiteradas” constituyen una de las pautas de diagnóstico de los “trastornos disociales” según la CIE-10, o sea, pueden ser parte de un cuadro patológico en la infancia (y ni hablar de la simulación, la mitomanía y la fabulación). O también podemos encontrar que, desde el punto de vista moral, la mentira constituye una declaración de alguien que supone que es falsa o parcial, con intención de que los oyentes le crean, ocultando siempre la realidad parcial o totalmente. Y este acto

es considerado como condenatorio e incluso pecaminoso. Mentiras, calumnias, difamaciones... y nada de esto es sin consecuencias. [2]

Pero decíamos que, en tanto fenómenos del lenguaje, mentira y verdad son equivalentes a nivel estructural. Esto significa que la realidad, tal como la conocemos, organizada a partir del lenguaje, no necesariamente se ajusta al “suceder efectivo” de los hechos. Más allá del consenso acerca del acontecer cotidiano, la realidad humana supone una interpretación de éste. Y es aquí donde se introduce el concepto freudiano de “realidad psíquica”, que designa “lo que, en el psiquismo del sujeto, presenta una coherencia y una resistencia comparables a las de la realidad material; se trata fundamentalmente del deseo inconsciente y de las fantasías con él relacionadas” (Laplanche-Pontalis, 1993).

En resumen, es posible pensar que la realidad humana no es otra cosa que la realidad psíquica, esto es, una interpretación de la realidad material influida por deseos, fantasías, conocimientos y experiencias previas, y puesta en forma a partir del código común del lenguaje.

Por lo tanto, no porque el lenguaje no se asemeje de inmediato a las cosas que nombra, está por ello separado del mundo; es parte de él, lo constituye, “continúa siendo, en una u otra forma, el lugar de las revelaciones y sigue siendo parte del espacio en el que la verdad se manifiesta y se enuncia a la vez” (Foucault, 1968). Y su “eficacia simbólica” es un fenómeno observable tanto en nuestra práctica clínica como en la vida diaria de cada quien.

Cito a modo de ejemplo –y para salir de tanta especulación–, la película *Gossip*, estrenada en el 2000, que si bien se encuentra lejos de ser una buena película y, más aún, podría considerarse como otra de las tantas películas norteamericanas sobre estudiantes, ilustra en su argumento, con todas las salvedades que implica el caso, muchos de los asuntos aquí propuestos.

El término gossip puede traducirse tanto como el acto de “charlar” o “conversar” como el de “chismear” o “rumorear” y sus efectos: los “chismes” o “rumores”. Ahora bien, estos no son otra cosa que productos del lenguaje hablado, y como tales influyen sobre la percepción que tenemos de la realidad.

La historia tiene tres personajes principales: Derrick Webb, Cathy Jones y Travis, estudiantes de periodismo, que conviven en un amplio departamento; y desarrolla los devenires a partir de un rumor principal que hace a la trama y dos o tres rumores secundarios.

Un primer rumor, sin ser el más importante, muestra la estructura de estas formas discursivas y las consecuencias que su difusión acarrea: los tres personajes están en un salón de baile, Travis intercambia miradas con una chica y Jones lo anima para que la encare. Travis se acerca y le ofrece la mano como saludo. El barman del lugar opina que Travis es “patético” en su trato con las mujeres, entonces Derrick inventa que Travis es hijo de una estrella de rock –sin mencionar cuál– y una súper modelo. Como ambos padres no tienen tiempo libre, Travis creció en hoteles entre mucamas y botones.

Travis regresa junto a sus amigos y propone irse del lugar porque no le fue bien con la chica, pero el barman lo interrumpe y les ofrece bebidas gratis como “cortesía de la casa”.

El barman cree en la historia inventada por Derrick, y la mentira comienza a circular entre los concurrentes al lugar, quienes observan a Travis y se preguntan acerca de la identidad del padre: Mick Jagger, Kurt Cobain, Bob Dylan...

En determinado momento, una de las personas se acerca a Jones y le dice que a todos les gustaría que Travis cantara para ellos. Los tres salen del lugar riéndose a carcajadas. “Mentira blanca” la llama Derrick.

Al día siguiente, camino a la Universidad, la chica con la cual Travis tuvo aquel “encuentro fallido” lo saluda de la manera más interesada.

El diccionario define al término rumor como una “noticia vaga u oficiosa” o un “ruido confuso, sordo e insistente”. Un rumor no es, para este escrito, otra cosa que una ficción discursiva que como tal no presenta la necesidad de confirmación empírica, no obstante lo cual se difunde de boca en boca, dando lugar a un modo particular de concebir ciertas realidades. En este sentido, G. Allport y L. Postman se refieren al mismo como una “proposición para creer” [3]. Por lo tanto, el rumor es un generador de ilusiones perceptivas: a partir de la “mentira blanca” que inicia Derrick, Travis deja de ser “patético” para ser visto como una “persona especial”, cualidad que le da el ser hijo de un rockero famoso y una súper modelo. Aquí, toda vaguedad, todo carácter confuso, es sustituido por una certeza sin asideros y la realidad deja de ser lo que es para ser lo que de ella se percibe. El campo de la percepción es entonces un campo ordenado en función de las relaciones del sujeto con el lenguaje, y es en este punto en donde se juega la tesis lacaniana para la cual el lenguaje no es un instrumento del sujeto sino un “operador”, en el sentido que el lenguaje “produce” al mismo sujeto. [4]

Una escena que resulta interesante y que agrega un dato más que considerable para pensar la construcción y percepción de realidades es la que se sucede en el escenario de una clase y que presenta el siguiente diálogo:

«Profesor Goodwin: - En 1995, la prensa amarilla publicó una historia en primera plana. [En una pantalla se observa la nota periodística con la foto del actor norteamericano Orenthal James Simpson y el siguiente titular: O. J. Cracks. Prosecution demands over 10 years in jail.] [5]¿Qué les parece?

Alumnos: - ¡Asesino!

Profesor: - Bien, al día siguiente el New York Times publicó esta historia. El máximo exponente del periodismo americano citó, sin disculpas, a una revista de chismes como su fuente. ¿Qué les parece? ¿Srta. Waters?

Waters: - Pues, las noticias y el entretenimiento parecen ser exactamente la misma cosa, ¿cómo saber si es verdad o no?

Profesor: - ¿Tiene alguna opinión sobre el asunto?

Waters: - ¿Una opinión?

Profesor: - Ocasionalmente, en el ambiente académico nos gusta pensar sobre el mundo en que vivimos. Pero quizá eso sea pedir demasiado de alguien que desperdicia gran parte de su creatividad en su pelo.

Derrick: - Creo que la Srta. Waters fue brillante.

Profesor: - Webb ha venido al rescate de la Srta. Waters. De seguro su gratitud será reconfortante. Pero al menos tenemos a alguien dispuesto a dar una opinión. Intentemos con otra empresa académica. Sustente su opinión con un argumento.

Derrick: - Bien, los rumores y las noticias son la misma cosa. Siempre han sido lo mismo. La gente cuenta historias. Es lo que nos hace humanos.

Profesor: - Vamos, Webb. Ate cabos. Sea claro.

Derrick: - Las personas contaban historias en sus tribus. Finalmente las escribieron y después vino la religión. Los evangelios son un montón de historias que se contradicen unas a otras. San Mateo dice esto y San Lucas dice “No, yo oí esto”.

Profesor: - ¿Cuál es su tesis?

Derrick: - Sólo digo que la gente es así. Hacemos cosas y chismeamos sobre ellas. Sería grandioso si fuéramos más nobles pero las historias no serían tan buenas. Me gustan los rumores. Son divertidos.»

En este diálogo se presentan varios puntos que quizás merezcan consideración siguiendo con las ideas expuestas, pero me interesaría hacer una pequeña digresión a partir de uno en particular: el papel del llamado “cuarto poder” como formador de opiniones. El funcionamiento que los medios de comunicación despliegan en las sociedades configura en gran parte el horizonte cognitivo, valorativo y existencial propio de cada época. Los temas de interés público, la constitución de hábitos y prácticas como modelos, la conformación y el reforzamiento de pautas de conducta que rigen tanto vidas públicas como

privadas, e inclusive la propia concepción de lo social se enmarcan en el cuadro multifacético que constituye la información periodística.

Ahora bien, el diálogo precedente muestra que la lógica y la percepción de los hechos que ofrecen los medios distan mucho de ser inequívocas. La ideología que sustentaba en sus orígenes el rol social de la prensa y que sostenía el “dar a conocer los hechos tal como han sucedido en la realidad” o, al menos, de la manera más objetiva posible, ha dado paso a las ideas de “fabricación” de la realidad por parte de los medios, dando lugar a una distinción –para nada simple– entre un hecho ocurrido y un acontecimiento como puesta en escena en el discurso de la información.

Son múltiples y variados los factores que influyen y determinan el contenido de la información que nos llega a través de periódicos, radio, televisión, revistas o internet. Leonor Arfuch destaca las lógicas de mercado, la pugna de poderes, la diversidad de instancias de producción y recepción –como despachos de agencia, redes informáticas, fuentes oficiales, cronistas, testimonios, desmentidos, opiniones, voces de expertos, etc.–, la competencia inter-medios, y demás; todos factores que hacen que cada noticia sea el resultado de un sinnúmero de mediaciones. Ahora bien, la consideración que hago de este modo de funcionamiento de los medios de comunicación, o incluso de cualquier instancia que detente por designio o derecho un cierto poder o lugar de privilegio desde el cual influir sobre opiniones y concepciones, no pretende fomentar un escepticismo radical, sino dejar abierta la posibilidad del ejercicio de una mirada crítica sobre los mismos. De hecho es claro que las intenciones se tejen, se visten, se disfrazan en y por el lenguaje.

Retomando la película, el rumor a partir del cual se desarrolla el nudo del conflicto es sembrado por los tres protagonistas y gira en torno a dos personajes llamados Naomi y Beau. Es vox populi en el campus que Naomi prefiere esperar un tiempo antes de mantener relaciones sexuales con su novio Beau. En una fiesta ambos

suben hasta una habitación, se besan y Beau pretende algo más pero Naomi, quien se encuentra borracha, lo rechaza. Los efectos del alcohol hacen que Naomi se quede dormida, entonces Beau la deja acostada y vuelve al salón principal.

Mientras ambos estaban en la habitación, Derrick espía lo sucedido desde el baño contiguo y tras la fiesta, junto a Jones y Travis deciden inventar un rumor como proyecto para la clase y seguirlo en sus sucesivas transformaciones. El rumor propuesto es el de que Beau y Naomi efectivamente tuvieron relaciones sexuales aquella noche.

La gente hace circular –“como una balacera”, dice Travis– el rumor deformándolo en cada transmisión: se acostaron, tuvieron sexo oral, lo hicieron de pié, ella usa ropa interior de plástico, a ella le gusta tener varios compañeros, lo hicieron en la escalera de emergencia, mientras ella se quedó dormida debido al alcohol él abusó de ella...

El rumor llega a oídos de Naomi, quien, al no recordar lo sucedido esa noche, cree en esta última versión y realiza la denuncia policial por violación.

La película muestra la manera en que todo rumor, que por definición no deja de ser una ilusión, es eficaz, ya que consolida escenas y situaciones. Pero además tiene consecuencias no esperadas, porque ilusionar no es sólo dar esperanza, sino también engañar, y ese engaño en la ficción lleva a una expropiación de la realidad y a que todas las acciones incrementen este desfase entre lo realmente vivido y la suposición sobre lo vivido.

“-¿En serio crees que puedan arrestar a alguien porque lo que la gente cree es más real que la verdad?-", le dice Travis a Jones. ¿De qué verdad hablamos entonces? El lenguaje nombra, ordena, desordena e, incluso, constituye la realidad compartida, la cual sólo puede ser medio-dicha a partir de la palabra. Tiene sus efectos y consecuencias previstas e imprevistas, con buenas y malas intenciones.

Pero ni víctimas ni victimarios... ¿o sí?... depende. En todo caso, y como escribía un colega “la máquina formal morfa al hombre” [6], y esto simplemente porque no podría ser de otra manera.

Notas

[1] Lacan, Jaques. El Seminario – Libro 19. ...Ou pire, inédito.

[2] “Miente, miente, que algo quedará”, fue una conocida frase de Joseph Goebbels, ministro de propaganda nazi, y entre 11 y 12 millones de personas constituyen el corolario de la misma. Y existen a su vez distintos tipos de mentiras, siendo el más grave la calumnia, ya que con esto se imputa siempre a algún inocente una falta no cometida en provecho malicioso, y su diferencia con la difamación –otra de las categorías– es que el calumniador debió realizar la acusación formal (esto es, una denuncia) ante el órgano jurisdiccional competente.

[3] Allport, G. W. y Postman, L. Psicología del rumor. Ed. Psique, Bs. As., 1967.

[4] Soler, Colette. El inconciente a cielo abierto en la psicosis. JVE Ed. Bs. As., 2004.

[5] El 13 de junio de 1994 es encontrada Nicole Brown Simpson junto a otra persona asesinados en la casa que el actor compartía con su mujer. A partir de ciertas grabaciones de llamados telefónicos, de la sangre encontrada en la habitación del hotel donde se encontraba, etc., O. J. Simpson es acusado de asesinato, pero el jurado, en el juicio llevado a cabo en junio de 1995, lo declara inocente.

[6] González, Gonzalo. “Cuerpos Cadaverescadavez”. En Libro de Actas de XXII Jornadas de Residentes de Psicología y Psiquiatría de la Pcia. de Bs.As. y IX Jornadas de Residentes de Salud Mental de la Pcia. de Bs. As.: “Problemáticas Actuales en Salud Mental: Discursos sobre el cuerpo en Salud Mental”. 16, 17 y 18 de diciembre de 2008. Publicado en diciembre 2009. Pág. 10.

Bibliografía

Abal, Mauricio. “Gossip’ o una realidad creada por palabras”, en Memorias del 1º Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la UNLP: “Diálogo desde la diversidad de perspectivas en la producción de conocimiento”. 1, 2 y 3 de noviembre de 2007.

Allport, Gordon W. y Postman, Leo. Psicología del rumor. Ed. Psique, Bs. As., 1967.

Arfuch, Leonor. “Crímenes y pecados: de los jóvenes en la crónica policial”, en Cuadernos del UNICEF. Ficha.

Foucault, Michel. Las palabras y las cosas, Siglo XXI edit., Bs. As., 1968.

Freud, Sigmund. “1ª. Conferencia. Introducción”, en O.C., Tomo XV, Amorrortu Ed., 1976.

Freud, Sigmund. “Análisis terminable e interminable”, en O.C., Tomo XXIII, Amorrortu Ed., 1980.

González, Gonzalo. “Cuerpos Cadaverescadavez”. En Libro de Actas de XXII Jornadas de Residentes de Psicología y Psiquiatría de la Pcia. de Bs.As. y IX Jornadas de Residentes de Salud Mental de la Pcia. de Bs. As.: “Problemáticas Actuales en Salud Mental: Discursos sobre el cuerpo en Salud Mental”. 16, 17 y 18 de diciembre de 2008. Publicado en diciembre 2009.

Lacan, Jaques. El Seminario – Libro 7. La ética del psicoanálisis, Ed. Paidós, Bs. As., 1988.

Lacan, Jaques. El Seminario – Libro 19. ...Ou pire, inédito.

Laplanche, J. - Pontalis, J-B. Diccionario de Psicoanálisis. Ed. Labor, 1993.

Nietzsche, F. La Gaya Ciencia. F. Sempere y Compañía Edit., Valencia, 1886 [1910].

Soler, Colette. “Los fenómenos perceptivos del sujeto”, en Registros. Psicoanálisis y hospital. Tomo amarillo. Año 4, Editores Contemporáneos, Bs. As.

Soler, Colette. El inconciente a cielo abierto en la psicosis. JVE Ed. Bs. As., 2004.

La Verdad: breves consideraciones a propósito del discurso autoritario en los líderes de grupos de manipulación psicológica

Por Juan Manuel Otero Barrigón
jmotero_82@yahoo.com.ar

Todo discurso autoritario supone una identificación masiva frente a aquello concebido como La Verdad. En los grupos de riesgo con características manipuladoras, cuya dinámica de abuso psicológico y emocional pretende abarcar por completo la vida de sus miembros, dicha Verdad se cristaliza en fundamento último de la existencia del grupo y del individuo; si es que puede hablarse de individuo en estructuras que forcluyen las esferas de la intimidad y la identidad personal a favor de su disolución en la totalidad colectiva.

Remontándonos al modelo clásico de transmisión de la información, el discurso autoritario, sin importar el ámbito social en el que lo encontremos, presupone siempre a un emisor que se considera a sí mismo como garantía de verdad de aquello que enuncia. Por lo tanto, no hace falta confirmar lo que el emisor dice, no es necesario; la autoridad y la veracidad se confunden a su servicio. Su palabra es palabra plena, dado que la misma tiene su fuente y fundamento en un Otro infalible, absuelto de toda posibilidad de error, y a través del cual el emisor habla. Ese Otro es aquel tercero garante, al que se refería Roman Jakobson.

La voz del líder

Será la figura del líder, representante contemporáneo del legendario “flautista de Hamelin”, quien asumirá la transmisión de la Verdad en estos grupos; y cuya aceptación, sin disenso, será aquella puerta de entrada que conduzca a sus seguidores a la esperada trascendencia. Líder que, como ya se ha señalado en numerosas ocasiones, se erige como una figura carismática y dueña de un poder

sagrado y fascinador, cuyos mandatos deben ser obedecidos sin oportunidad de réplica. Y es ese mismo poder del líder el que va a permitir, a posteriori, la instrumentación de actitudes de desprecio, humillación, intimidación y exigencias hacia los miembros del grupo, manipulando sus sentimientos de culpa y otorgándoles el perdón, según la obediencia o rebeldía que muestren frente a sus mandatos divinos.

La personalidad autoritaria

Merece recordarse, en este contexto, aquel antológico escrito de Theodor Adorno, “La personalidad autoritaria”, que concebido para proporcionar una aproximación al psiquismo de los líderes totalitarios del siglo XX, encuentra total actualidad en nuestro tiempo a la hora de trazar un perfil de los líderes de los grupos de manipulación psicológica. Partiendo de la tesis de que debajo de todo fundamentalismo (ya sea político o religioso) subyace una mentalidad autoritaria, Adorno se proponía demostrar que existe una cierta estructura de personalidad, con una dinámica y conflictiva propias, que se exterioriza en conductas sociales prejuiciosas y reaccionarias hacia los demás. Entre dichas características de personalidad señalaba: su visión caótica del medio social, su moral rigorista apegada a la letra, su hostilidad interior proyectada, sus creencias persecutorias y su dificultad para apreciar las individualidades, como rasgos típicos al servicio de necesidades profundas que cumplirían una función imprescindible para que el líder logre conservar su sensación de integración e identidad personal, en personalidades íntimamente frustradas, y frecuentemente decepcionadas con sus propias capacidades. Podrían hallarse allí, y en los casos más extremos, las raíces de la pulsión masoquista destinada a aportar su cuota de seguridad por el mecanismo de disolución del yo: la personalidad original, que rechazada, termina siendo disuelta en una entidad superior y poderosa (Dios, o cualquier otra entidad similar).

La escucha ausente

La transmisión unidireccional de la Verdad por parte del líder, conlleva además el olvido de su capacidad de escucha. Al decir de Roland Barthes, pareciera que los lugares de la misma ya estuvieran ocupados de antemano. Nos referimos, especialmente, a los dominios del creyente y del discípulo, tal como los señalara en “Lo obvio y lo obtuso”. Su posesión de la Verdad obtura la posibilidad de un verdadero diálogo. La escucha queda tapada, negada, anulada por su saber obtenido. Solo queda el monólogo, enhebrado en su discurso autoritario.

Los razonamientos paralógicos

Otro aspecto característico del discurso totalitario del líder en estos grupos radica en la estructura de su mensaje. La sutileza del mismo responde al equilibrio entre razonamientos inverosímiles y una demostración, pretendidamente irrefutable, de los acertados fundamentos de sus tesis. La elaboración de este discurso se basa en la construcción de razonamientos paralógicos que, partiendo de una premisa correcta, se desenvuelven hasta distorsionarse, para desembocar en conclusiones cuasi delirantes. El psiquiatra Jean Marie Abgrall expone un ejemplo característico de este tipo de construcciones discursivas, que aunque tomado de un contexto ajeno a nuestro tema, nos sirve para ilustrar lo distintivo de esta forma de razonamiento: “La naturaleza está amenazada porque están muriendo los árboles. Hay que salvar a los árboles. Ahora bien, los castores derrumban los árboles para hacer sus presas. Para salvar a la naturaleza, hay que matar a los castores. Ustedes, los que aman a la naturaleza, ¡síguenme y matemos a los castores!” [1]. Podemos ver que el postulado inicial es exacto, también lo son sus consecuencias, con la sola excepción de que los castores que se pretende eliminar forman parte también del equilibrio natural. Se derrumba con ello toda la lógica del discurso.

Aislamiento

El discurso autoritario puede arraigarse profundamente en la psique grupal, especialmente a partir de la instrumentación progresiva y velada del aislamiento al que son inducidos los miembros del grupo respecto a sus marcos de referencia habituales. Con distintas excusas, se los aleja temporaria o permanentemente de su familia, amigos, trabajo o estudios, lo que al dejarlos inestables, y en una situación de virtual orfandad, los obliga a apelar a nuevos marcos referenciales a los que poder aferrarse, siendo sólo los establecidos por el líder los que en ese contexto se hallan disponibles.

Dinámica maniquea y exaltación del conflicto

No debe dejar de señalarse el hecho de que todo discurso autoritario conlleva la necesaria existencia de un enemigo al que hay que derrotar (sea este la sociedad, el gobierno, o cualquier ente ajeno al grupo). Se trata de la dinámica maniquea característica frecuente de estas agrupaciones, la cual asentada en un tipo de pensamiento blanco/negro, concibe la lucha y el conflicto como las únicas alternativas para el triunfo definitivo de la Verdad. Recurramos nuevamente a Barthes, en su imprescindible “El grado cero de la escritura”, a propósito del lenguaje político, tantas veces afín al lenguaje de los grupos manipuladores: “Encontraremos entonces, en toda escritura, la ambigüedad de un objeto que es a la vez lenguaje y coerción: existe en el fondo de la escritura una circunstancia extraña al lenguaje, como la mirada de una intención que ya no es la del lenguaje. Esa mirada puede muy bien ser una pasión del lenguaje, como en la escritura literaria; puede también ser la amenaza de un castigo, como en las escrituras políticas: la escritura está entonces encargada de unir con un solo trazo la realidad de los actos y la realidad de los fines. Por ello el poder o la sombra del poder siempre acaba por instituir una escritura axiológica, donde el trayecto que separa habitualmente el hecho del valor, está suprimido en el espacio mismo de la

palabra, dado a la vez como descripción y como juicio. La palabra se hace excusa (es decir un otra parte y una justificación). Esto, que es verdadero para las escrituras literarias, donde la unidad de los signos está incesantemente fascinada por las zonas de infra o de ultra-lenguaje, lo es más aún para las escrituras políticas, donde la excusa del lenguaje es al mismo tiempo intimidación y glorificación: efectivamente, el poder o el combate son los que producen los tipos más puros de escritura” [2]. Para Barthes, la exaltación de la lucha, desde un contexto de poder, es paradigma del más absoluto discurso autoritario.

Conocimiento o creencia

En “Cómo leer a Lacan”, el filósofo esloveno Slavoj Zizek destaca, a propósito de la psicología del fanático fundamentalista (todo buen líder manipulador lo es) el curioso hecho de que dichas personalidades no creen “en algo”, sino que lo saben directamente. Para el líder, La Verdad (sea que esta se traduzca en una supuesta revelación divina, en un conocimiento superior de cualquier índole, o en una teoría gradualmente desarrollada) supone una serie de enunciados cuasi empíricos que constituyen un conocimiento directo: no hay otra posibilidad, por lo tanto, que aceptarlos como tales, no requieren comprobación alguna. Curioso hecho que los distancia del más sincero creyente, para quien la fe y la consiguiente duda son las dos caras de una misma moneda. Todo fundamentalista, y todo líder fanático, considera sus principios una modalidad positiva de conocimiento. Es llamativo en ese sentido, tal como señala Zizek, la proliferancia actual de grupos en los cuales los significantes Ciencia o científico forman parte de su misma denominación grupal. Ello viene a señalarnos la pretendida reducción de la creencia al conocimiento positivo. Frente a lo sabido de hecho, solo resta la aceptación.

Aceptación que finalmente, encarnada en una obediencia ciega a los mandatos y propósitos de estos flautistas contemporáneos, procurará desterrar la singularidad

y la autenticidad de sus seguidores, los cuales deslumbrados por sus melodías, serán espectadores pasivos de la claudicación del sujeto.

Notas

[1] Abgrall, Jean Marie. Los secuestradores de almas. Editorial Océano, México D.F, 2005. (página 102).

[2] Barthes, Roland. El grado cero de la escritura. Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 2005. (páginas 27-28).

Bibliografía

Abgrall, Jean Marie. Los secuestradores de almas. Editorial Océano, México D.F, 2005.

Adorno, Theodor. La personalidad autoritaria. Editorial Alianza, Buenos Aires, 1963.

Otero Barrigón, Juan Manuel. Sectas destructivas y abuso psicológico. Diario "La voz del interior", Córdoba, edición del 1 de Julio de 2011.

Barthes, Roland. El grado cero de la escritura. Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 2005. (Paginas 27-28).

Barthes, Roland. Lo obvio y lo obtuso. Editorial Paidos Ibérica, 1986.

Jakobson, Roman. Fundamentos del lenguaje. Editorial Ayuso, Madrid, 1973.

Rodríguez, Pepe. El poder de las sectas. Barcelona, Ediciones B, 1998.

Zizek, Slavoj. Cómo leer a Lacan. Editorial Paidos, Buenos Aires, 2010.

ARTE

Marcel Schwob

La extravagancia de la erudición poética

Por Héctor Freire
hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

El fin de todas las cosas bellas radica en la alegría.

Marcel Schwob

André Marcel Mayer, el verdadero nombre de Marcel Schwob: ese “pequeño-gran hombre” calvo y rechoncho, que había fatigado día tras día con la misma mueca de tristeza el simbolismo decadentista del siglo XIX de la rue Richelieu, nació en la ciudad francesa de Chaville, el 23 de agosto de 1867. Descendía de una familia de rabinos y de médicos judíos de Alsacia, de la que Schwob heredó una rica y misteriosa tradición oriental que sutilmente fusionó con la occidental.

Su padre Isaac fue un periodista ilustrado que firmó una obra con Julio Verne y escribió en el *Corsaire Satan* de Baudelaire. Su madre, Matilde Cahun, descendía de los Caym Champenois, recordados a menudo por Marcel Schwob. Anselme, el abuelo, enseñaba francés en la comunidad de Hochfelden. Luego emigraría a París y educaría a sus hijos en el Liceo Saint-Louis. Uno de ellos sería León Cahun, conocido y respetado orientalista, bibliotecario de la Biblioteca Mazarino, hermano de la madre de Schwob, la cual fue también una notable maestra. Como vemos, desde su cuna, el poeta estableció contacto con la tradición judía y las letras francesas.

A los tres años, Schwob, además del francés, hablaba alemán e inglés. El dominio del griego y del latín, y más tarde, del castellano, del italiano, y del sánscrito se completaría en su juventud.

Su infancia transcurrió en Nantes, la ciudad de Julio Verne, donde el padre había comprado en 1876 el periódico *Phare de la Loire*.

Su sorprendente “precocidad poética” es fomentada y formada por preceptores alemanes e institutrices inglesas. Sin embargo, es determinante la figura de su tío Leon Cahun, quien corrige sus versiones latinas de Catulo y le revela el mundo

antiguo. Schwob descubre París en las riberas del Sena. Vive entre libros, junto a su tío que le trata con gran respeto y humor.

En el Liceo Louis le Grand conoce a Léon Daudet, Paul Claudel y Georges Guieysse, con quien prepara la licenciatura en letras. Entre 1885-1886, se presenta como voluntario en Vannes, en el 35° regimiento de artillería. Ahora sus compañeros son expertos en bombas, en el arte de la guerra y en aventuras. Marcel Schwob es ya un experto en argot, y un ferviente admirador de Villon. Estudia alemán superior, paleografía griega, y sánscrito con el lingüista Saussure en la Escuela de Altos Estudios. Escribe narraciones humorísticas, y desarrolla la marca de su estilo inconfundible: la mezcla de historia e imaginación.

Podríamos afirmar que Schwob es uno de los escritores que en forma más contundente establece que la historia también es una ficción. En cuanto a la poesía admira a Walt Whitman, a Shakespeare, y a Villon sobre todo. Es determinante la relación que establece con Robert Louis Stevenson, de quien admiraba la capacidad para aplicar los medios más sencillos y más reales a los temas más complejos y más ambiguos.

Marcel Schwob continuará sus primeros trabajos literarios con la publicación de *Corazón Doble* (1892), conjunto de relatos donde predomina el terror y la arbitrariedad, pero también hay un camino que recorrer para llegar a la piedad; ya que como indica el título del libro, el corazón del hombre es doble: el egoísmo es en él la contrapartida de la caridad. En 1893 publica *El Rey de la Máscara de Oro*, serie de cuentos escritos bajo la influencia de Poe, donde la crueldad y el sadismo alcanzan los más altos grados de asombro y estremecimiento. El elemento fantástico se conjuga maravillosamente con otros más sensuales y filosóficos. Reflexiones sobre casos de teratología mezclados con horas de alucinación poética y sueños de opio.

Ve con frecuencia a su amigo, el poeta Paul Claudel, y a Colette cuyo talento adivina. Frecuenta la buhardilla de Edmond de Goncourt. Pasa por la anarquía y descubre plenamente su personalidad en *El libro de Monelle*, aparecido en 1894,

un verdadero poema en prosa, inspirado por el recuerdo de Louise, una muchachita menuda, frágil y pueril, de quien Schwob se enamora “locamente”. Nada menos que una poesía distinta dentro de las más destacadas del simbolismo francés-como la definiera Apollinaire- y quizás el texto que más lo representa.

Schwob en este libro, construye en las diferencias y destruye en las similitudes. Y como todo gran poeta se asombra de todas las cosas; pues todas las cosas son diferentes en la vida y semejantes en la muerte. Después de un tiempo de profundo duelo tras la muerte de Louise (Monelle), Schwob se consuela en su trabajo, en los estudios griegos que le inspiran esa deliciosa obrita maestra llamada Mimes (1894) donde imita a Herondas, poeta cómico griego del siglo III a.c., nacido en Siracusa.

En 1895, a los 27 años conoció a Marquerite Moreno, cuyo verdadero nombre era Lucie Marie Marguerite Monceau, la actriz más joven del Théâtre Francais, la cual más tarde se convertiría en su esposa, y a partir de 1906 con su llegada a Buenos Aires, es la profesora de dicción francesa de Victoria Ocampo.

La vida de Schwob cambia por completo: desde 1895 hasta su muerte, sería operado cinco veces. Le está prohibido cualquier paseo, adelgaza mucho y padece continuas fiebres. Para calmar sus dolores le suministran morfina; muere y resucita en el infierno de la adicción. Se convertirá en el Marcel Schwob de su propia leyenda.

Sin embargo, su trabajo literario no decrece, en la Biblioteca Nacional, se encierra en los archivos y empieza su ciclo histórico-literario. Preocupado por el género biográfico, imaginaba al biógrafo como un demiurgo. Así publica en 1896 dos libros claves dentro de su producción: La cruzada de los Niños y Las vidas Imaginarias, ambos serán prologados por Borges en 1949. En estos textos la lectura de las hagiografías (que tanto atraían a Lugones), de los predicadores y de las crónicas de la Edad Media se transforman en una alucinada Leyenda de los Siglos. Una prosa culta y exquisita se conecta con una refinada poesía, el

resultado son esas historias remotas, delicadas y excéntricas llenas de funestos presagios. Sin embargo, Schwob conocedor de la poesía de William Blake, traductor de la gran literatura inglesa, no ignoraba: que toda cosa incierta está viva, y toda cosa segura está muerta.

Sigue colaborando en L'Écho de Paris y también en el Journal, se hace amigo de George Bataille, de Alfred Jarry (quien le dedica su Ubu Rey) y mantiene correspondencia con Paul Valéry, que en 1895 le escribe: Usted es casi la única persona que me ha estimulado sincera y lúcidamente.

En 1901 Schwob emprende el “insensato” viaje a Samoa, tras las huellas y la tumba polinesia del admirado espíritu de Stevenson, con la esperanza que “la isla silenciosa” le devuelva las fuerzas y la salud. Pero en enero de 1902, una grave pulmonía le pone en peligro de muerte; se salva gracias a la intervención de un doctor americano y los cuidados de una enfermera de la secta de los adventistas del séptimo día. A bordo del Manapouri, Marcel Schwob regresa casi destruido al puerto de Marsella.

Continúa, mientras puede, sus trabajos en los Archivos y la Biblioteca Nacional, e inicia con gran éxito sus inolvidables conferencias en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales.

El 26 de febrero de 1905, después de varios días de sufrimiento, en su vasto departamento de la Isla Saint-Louis, junto a Marguerite Moreno y su doméstico chino Ting, rodeado de libros, Marcel Schwob muere. Tenía apenas treinta y siete años.

Las IMITACIONES, nunca editadas en la Argentina, algunas que en la presente publicación damos a conocer, como meras “rarezas”, o “eruditas extravagancias poéticas”, fueron escritas por Schwob en 1894. Constituyen exquisitas miniaturas en prosa, que evocan en un estilo delicioso e irónico el mundo clásico del poeta griego Herondas del siglo III a.c. Su amigo Stevenson escribió del mismo: es un

libro esencialmente hermoso, con su obsesión por la agradable melancolía y su amable sabor de antigüedad.

Schwob en estos textos, no crea, inventa a partir de otros textos.

A través de su escritura, el palimpsesto se convierte en “palimptexto”. Escritura sobre lo escrito que no por ello es menos original ni imaginativa. La lectura en Schwob es un estímulo a la imaginación, la lectura y la traducción como una forma de escritura. Método que no ha dejado de tener lectores y escritores ilustres: Juan José Arreola, José Emilio Pacheco, Marguerite Yourcenar, Antonio Tabucchi, y sobre todo Jorge Luis Borges, que reconoce abiertamente haber abrevado para su Historia universal de la Infamia, el estilo sutilmente irónico y conciso de la obra de Schwob. Para quien la vida no está en lo general sino en lo particular; el arte consistiría en dar a lo particular el aspecto de lo general. El arte para Schwob se opone a las ideas generales; describe lo individual, desea lo único. No clasifica, desclasifica.

Escribió Borges en el prólogo a La cruzada de los niños: En ciertos libros del Indostán se lee que el universo no es otra cosa que un sueño de la inmóvil divinidad que está indivisa en cada hombre; a fines del siglo XIX, Marcel Schwob – creador, actor y espectador de este sueño- trata de volver a soñar lo que había soñado hace muchos siglos, en soledades africanas y asiáticas.

Como decíamos en el epígrafe inicial, para Marcel Schwob:

El fin de todas las cosas bellas
radica en la alegría.

INÉDITOS DE MARCEL SCHWOB DEL LIBRO IMITACIONES (1894)
SELECCIÓN HÉCTOR FREIRE
TRADUCCIÓN NORA GUASTAVINO

IMITACION VI

LA VASIJA CORONADA

Después que el ceramista hubo dado vuelta el fondo de la vasija cuyo vientre de dorada tierra yo había amasado y redondeado, la llené de frutos para los dioses de los jardines. Pero él evalúa el temblor del follaje, de miedo de que los ladrones perforen las murallas. En la noche, algunos lirones furtivos hundieron sus hocicos por entre las papas y se las royeron hasta el tuétano. Tímidos, a la cuarta hora, agitaron sus colas vaporosas, blancas y negras. Al alba, los pájaros de Afrodita se posaron sobre los bordes violetas de mi vasija de arcilla erizando las plumitas que pelechaban en su cuello. Bajo el mediodía tembloroso, una muchacha se acercó hacia el dios, con coronas de jacinto. Y al verme mientras yo permanecía inclinado tras un haya, sin mirarme coronó la vasija con frutos. ¡Que el dios, así privado de flores se enoje, que los lirones muerdan mis papas, que los pájaros de Afrodita inclinen sus cabecitas tiernas, uno hacia el otro!

Yo he mezclado, entre mis cabellos, los jacintos frescos y esperaré hasta el próximo mediodía, a la coronadora de vasijas.

IMITACION XIV

LA SOMBRILLA DE TANAGRA

Así extendida sobre unas varillas bien moldeadas, trenzada con paja que es arcilla o tejida con telas de tierra a las que la cocción ha vuelto rojas, me siento sostenida hacia atrás, cara al sol, por una muchacha de bellos senos. Con la otra mano ella recoge su túnica de lana blanca, y se percibe por encima de sus sandalias persas, unos tobillos modelados por anillos de electrón. Sus cabellos son ondulados y una gran hebilla los atraviesa cerca de la nuca. Desviando la cabeza, demuestra su miedo al sol y Afrodita parece haber venido a inclinar su cuello.

Así es mi amante y, antes, solíamos errar por las praderas salpicadas de jacintos, cuando ella era de carne rosa y yo de paja amarilla. El color blanco del sol me besaba por fuera y el perfume de los cabellos de la virgen me besaba bajo mi cúpula. Y la diosa que cambia las formas me concedió el deseo y, semejante a una golondrina de agua que cae, con las alas extendidas, para acariciar con el pico una planta nacida en medio de un estanque, me incliné suavemente sobre su cabeza; perdí las ramas que me mantenían lejos de ella, en el aire y me convertí en su sombrero que la cubría con un techo tembloroso. Pero cuando un alfarero que endurece aún a las muchachas, al vernos en un suburbio de la ciudad, nos pidió que esperásemos y modeló rápidamente entre sus pulgares, una pequeña figura de tierra. Obrero de las formas inferiores, nos plasmó en su lenguaje de arcilla; y, ciertamente, supo tejerme delicadamente, y plegar con suma plasticidad la túnica de lana blanca, y ondular la cabellera de mi amante; pero, no comprendiendo el deseo de las cosas, me separó cruelmente de la cabeza que yo amaba; y convertida nuevamente en sombrilla en mi segunda vida, me balanceo lejos de la nuca de mi amante.

IMITACIÓN XV

KINNÉ

Consagro este altar a la memoria de Kinné. Aquí, cerca de las rocas negras donde tiembla la espuma, hemos andado juntos, los dos. La perforada playa lo sabe, y el bosque de serbales, y los juncos de la arena, y las cabezas amarillas de las amapolas del mar. Ella tenía, llenas las manos de conchillas festoneadas y yo llenaba de besos los caracoles temblorosos de sus orejas. Ella reía de los pájaros de penacho que se inclinan sobre las algas y menean sus colas. Yo veía en sus ojos la larga línea de luz blanca que marca la frontera de la tierra marrón y del mar azul. El agua mojaba sus pies hasta los tobillos y los animalitos marinos saltaban a su túnica de lana.

Amábamos la brillante estrella nocturna y el húmedo cuarto creciente de la luna. El viento que anda por el océano nos traía los aromas de los países de las especias. Nuestros labios estaban blancos de sal y veíamos brillar, a través del agua, algunos animales transparentes y blandos, como lámparas vivientes. El aliento de Afrodita nos rodeaba. Y no sé por qué la Buena Diosa adormeció a Kinné: cayó entre las amapolas amarillas de las arenas bajo la luz rosada de la estrella de la Aurora. Su boca sangraba y el brillo de sus ojos se apagaba. Vi entre sus párpados la línea negra que marca la separación de los que gozan del sol y de las que lloran junto a los pantanos. Ahora, Kinné anda sola por el borde de las aguas subterráneas y los caracoles de sus orejas tienen la sonoridad del rumor de las sombras que vuelan, y sobre la playa infernal se balancean amapolas tristes de cabeza negra, y la estrella del cielo oscuro de Perséfone no tiene noche ni aurora; sólo se parece a una flor de asfódelo marchita.

IMITACIÓN XV

SISMÉ

Ésta que ves aquí, desecada se llamaba Sismé, hija de Thratta. Conoció primero a las abejas y las ovejas; después probó la sal del mar; finalmente un mercader la llevó a las casas blancas de Siria. Ahora permanece presionada como una estatuilla preciosa en su vaina de piedra. Cuenta los anillos que brillan en sus dedos: tiene tantos como años tuvo.

Mira la banda que oprime su frente: allí fue donde recibió, tímidamente, su primer beso de amor. Toca la estrella de rubíes pálidos que duerme donde vivieron sus senos: allí fue donde reposó una cabeza amada. Cerca de Sismé han ubicado su espejo deslucido, sus huesitos de plata, y las grandes hebillas de electrón que atravesaban sus cabellos; pues, al cabo de veinte años (hay veinte anillos), estuvo cubierta de tesoros.

Un rico sufete le brindó todo aquello que las mujeres desean. Sismé jamás lo olvida y su pequeña osamenta blanca no rechaza las joyas. Ahora bien el sufete le

construyó este sepulcro ornado para proteger su tierna muerte, y la rodeó de vasijas de perfumes y de lacrimarios de oro. Sismé se lo agradece. Pero tú, si tú quieres conocer el secreto de un corazón embalsamado, desprende las falanges de esta mano izquierda: encontrarás allí un simple anillo de vidrio. Este anillo fue transparente; desde hace años es opaco y oscuro. Sismé lo ama. Calla y comprende.

IMITACION XVIII

EL ESPEJO, LA AGUJA, LA AMAPOLA

El espejo habla:

Fui modelado en plata por un hábil orfebre.

Al principio fui hueco como su mano, y mi otra cara era similar al globo de un ojo muerto. Pero bien pronto recibí la curvatura apropiada para devolver imágenes. Finalmente Atenea insufló en mí, la sabiduría. Ignoro lo que desea la muchacha que me sostiene, y le respondo anticipadamente que es bella. Sin embargo ella se levanta a la noche, y enciende su lámpara de bronce. Dirige hacia mí el penacho dorado de la llama, y su corazón quiere otro rostro que el suyo. Le muestro su propia frente blanca y sus mejillas modeladas y el nacimiento dilatado de sus senos, y sus ojos plenos de curiosidad.

Me toca casi con sus labios temblorosos; pero el oro que quema ilumina sólo su rostro y todo el resto, en mí, permanece en la oscuridad.

La aguja de oro habla:

Como atravesé sin gloria una trama de hilos de seda y dado que había sido robada en lo de un tirano por un esclavo negro, fui capturada por una hetaria perfumada. Ella me situó en sus cabellos y yo pinché los dedos de los imprudentes. Afrodita me instruye y aguzó mi punta en la voluptuosidad. Llegué finalmente al peinado de esta muchacha, e hice estremecer las cintas que lo adornaban. Ella saltó debajo de mí, como una mona loca, y no vio la causa de su

daño. Durante las cuatro partes de la noche, agito las ideas en su cabeza y su corazón obedece. La llama inquieta de la lámpara hace danzar las sombras que curvan sus brazos alados. Así de tumultuosas, sólo tiene visiones rápidas y se precipita hacia su espejo. Pero él no le muestra más que su rostro atormentado por el deseo.

La cabeza de la amapola habla:

He nacido en los campos subterráneos, entre plantas cuyos colores son desconocidos. Conozco todos los matices de la oscuridad; he visto las luminosas flores de las tinieblas. Perséfone me tuvo en su regazo y allí me adormecí. Cuando la aguja de Afrodita lastima con la curiosidad a la muchacha, yo le muestro las formas que vagan en la noche eterna.

Son bellos jóvenes engalanados con mil gracias que ya no existen. Afrodita sabe cumplir con sus deseos, y Atenea muestra a los mortales la inanidad de sus sueños; pero Perséfone posee las llaves misteriosas de las dos puertas de cuerno y de marfil. Por la primera puerta envía, hacia la noche a las sombras que asustan a los hombres; y Afrodita se compadece de ellos, y Atenea los mata. Pero por la segunda puerta, la Buena Diosa recibe a aquellos y aquellas que están hartos de Afrodita y de Atenea.

Literatura, cuerpo y psicoanálisis

Por Mario Buchbinder
mario@buchbinder.com.ar

Segunda parte [1]

Aunque el lector puede encontrar una sinopsis más amplia de los cuentos en el número anterior de “El Psicoanalítico” insisto, de un modo aún más breve, con ellas.

En el cuento “Tiempo de retorno” de Luisa Valenzuela, la protagonista vuelve al país luego de años de exilio, acompañada por un amor del momento, está unos días en la ciudad de La Plata, no puede retornar a la ciudad de Buenos Aires, cuando decide volver a México, en la Autopista en trayecto al Aeropuerto, el micro es asaltado, queda descalza en la madrugada en la ruta y se deja guiar por un perro negro hacia Buenos Aires.

En el cuento “El infierno tan temido” Risso es abandonado por su mujer, Gracia, y ella al tiempo le envía fotos, de alto tenor erótico, y a medida que las va recibiendo se va destruyendo.

E - La literatura es el anti cuerpo en el que siempre se hace presente el cuerpo. La odisea de la literatura es la del cuerpo.

La Odisea del Cuerpo.

Ulises vuelve a su casa disfrazado de mendigo, quiere que no lo reconozcan. Su mujer, Penélope, al verlo no lo identifica. Él desde su ocultamiento, le cuenta de Ulises. Penélope agradecida por el relato le ofrece hospitalidad y ser bañado por las jóvenes esclavas. Ulises desiste de las jóvenes y pide ser lavado por “una anciana que conozca años de sufrimiento”. Penélope llama a Euriclea que justamente ha sido nodriza de Odiseo.

Cuando le está lavando los pies, Euriclea descubre la herida que tiene en esa parte del cuerpo. Está a punto de emitir una exclamación y Ulises le sugiere que se calle.

Homero vuelve atrás en la historia y relata el momento en que Ulises adolescente va a la casa del abuelo materno a recibir riquezas que le habían prometido desde

niño. Sale a cazar con sus primos y es atacado por un jabalí que le produce la herida en la pierna. Ulises lo mata al jabalí.

Luego de recorrer durante veinte años el mundo retorna ocultándose de las miradas de los pretendientes de Penélope, que desteje de noche lo que teje de día. Al volver, Ulises es reconocido sólo por Argos, su perro y por la anciana. Ésta es la representante de la figura materna. Fue quien le dio de mamar y lo crió cuando chico.

En esa herida es reconocido en su identidad. Es la marca que le hace el jabalí a quien Ulises mata en una ceremonia de pasaje de la adolescencia a la adultez. Luego comen al jabalí.

Es una especie de comida totémica tras la muerte del jabalí, símbolo del padre. El cuerpo de Ulises está marcado por su historia personal.

Hay textos que recorren su cuerpo, que se tejen y destejen con los días y las noches. Hay un mapa. Es un cuerpo marcado, histórico y erógeno. El cuerpo recorre una historia tejida de palabras, acciones, afectos, contactos, sensaciones. Es un cuerpo personal, individual y también en ese cuerpo está el cuerpo familiar y social.

Conviven las historias. Es un recorrido biológico, relacional, de placer y angustia, de unidad y de fragmentación, de reparación y destructividad.

La marca, la cicatriz, es máscara. Ésta es emblema de esos recorridos. El recorrido es la odisea del cuerpo. Aquello que no tiene palabra es dicha en ella. Es su fuente.

En la ontogenia intrauterina en que el cuerpo es especialmente cuerpo biológico, pero ya aún antes de nacer está marcado por el campo de la significación, de la

cultura transmitida por la madre especialmente. La comunicación en ese momento como en toda la vida es especialmente semiótica y luego se hará simbólica, lingüística.

Es un periodo de constitución de ese entrelazado entre la experiencia y la historia al decir de Agamben, periodo de constitución de la subjetividad en la complejidad de lo heterogéneo. Ese período marca al infans y al ser humano como el lugar de lo desconocido, del misterio, homólogo, aquello que Freud denominaba como el ombligo del sueño. Cuáles son los puentes entre el cuerpo biológico y el cuerpo de la historia y el de la cultura. Es lo semiótico, entendido aquí como lo pre verbal, los gestos, la protoescena, la imagen inconsciente del cuerpo, las imágenes. En la literatura no aparece sólo por la mención explícita al cuerpo, sino también, por lo que está dentro del texto directamente, los ritmos, la respiración, la consistencia y corporalidad de las palabras y de las letras.

F – Incorporo una cita de Lezama Lima, que da una cierta luz a la problemática de la imagen que trabaja Onetti, de las fotos que le llegan a Risso en el cuento “El Infierno tan temido”.

Dice Lezama Lima:

“Y es cierto que una imagen ondula y se desvanece si no se dirige, o al menos logra reconstruir un cuerpo o un ente. Ninguna aventura, ningún deseo donde el hombre ha intentado vencer una resistencia, ha dejado de partir de una semejanza y de una imagen; él siempre se ha sentido como un cuerpo que se sabe imagen, pues el cuerpo al tomarse a sí mismo como cuerpo, verifica tomar posesión de una imagen.”

Las imágenes que recibe Risso, esa eroticidad destructiva, no le permite reconstruir una imagen.

En “Tiempo de Retorno”, luego de la violencia en el micro, cuando la mujer vuelve a Buenos Aires, está recuperando el cuerpo de la ciudad y el cuerpo descalzo, divisa su meta en el no ver y ver de la mañana y del amanecer. Se encuentra con otro amanecer como con el perro que le hace descubrir la ciudad del inca, Machu Pichu.

G - Dice Luisa Valenzuela en la vida real y en el cuento. En una ocasión, le pregunto: “Luisa, ¿por qué aparece ese perro negro?” y ella ante la pregunta, quedó sorprendida, con una mirada muy particular. Contó que un amanecer estaba en Machu Picchu y (es también lo que relata en el cuento) se levantó muy temprano, no había nadie. Machu Picchu estaba cerrado, pero ella pasó a caminar, la dejaron entrar, estaba como perdida y encontró un perro negro al que siguió. Ella avanzaba y el perro la esperaba, el perro se daba vuelta para ver si ella lo seguía. Resulta sumamente interesante cómo una escritora recupera aspectos mágicos de su propia historia y los incorpora como elemento significativo en su cuento.

Las fotos de Gracia que recibe Risso pueden verse como lo imposible de ser elaborado, espacio que tiene que ver con lo ominoso. El unheimlichkeit que dice Freud, palabra traducida al español, como lo ominoso, como lo siniestro, como la relación entre lo familiar y lo no familiar. Y de alguna manera con la estética de lo sublime. Parece que el sujeto ante la inmensidad se quedara sin pensamiento, con nada frente a la intensidad del estímulo, que sobrepasa lo sublime y se transforma en ominoso.

H – Algunas de las peripecias y tiempos en “Tiempo de Retorno” de Luisa Valenzuela

- La pareja en el hotel
- Ella recuerda el aeropuerto y el encuentro con él
- Decisión de volver a México y viaje en el bus (Luego se acelera el ritmo de los acontecimientos)

- Asalto de los hombres trajeados
- Estado de conciencia de ella descalza, parada en la ruta
- Retorno guiada por el perro negro

I - Esquemas de Winnicott y su transformación

En los dos cuentos hay ruptura de máscaras, de imágenes de los protagonistas, desestructuración, ruptura de unidad, situación de lo insostenible de la vida frente a la ruptura y la caída de la máscara.

Los esquemas de Winnicott (ver más abajo) quizás den una cierta orientación frente a estas rupturas y desestructuración.

Se refiere al campo del juego y al de la cultura que tienen que ver con un espacio transicional entre el mundo interno y el mundo externo. Cuando alguien se encuentra con un relato puede decir, bueno esto tiene que ver con el mundo interno, con la biografía de un autor y Winnicott dice: hay un objeto transicional entre el mundo interno y el mundo externo, entre el objeto interno y el objeto externo. Ese objeto transicional define un campo transicional que es el campo de juego. Luego, él extiende ese campo que existe en la infancia, dice que en la adultez, el campo de la cultura, del arte, la religión y de la ciencia forman parte de ese campo.

Creo que este cuadro es un antídoto al reduccionismo. Y Winnicott lo dice de alguna manera. Este entrecruzado, y vuelvo a la palabra entrecruzado, entre mundo interno y mundo externo es una paradoja. Una paradoja que no debe resolverse. Y a veces algunos análisis pierden de vista la necesidad de no resolver la paradoja entre lo interno y lo externo.

Dentro del Esquema II, que figura más abajo, hago correlaciones con Piera Aulagnier y con Heidegger. Coloco en la parte inferior la tierra y en la parte superior el cielo. Esto lo tomo de elaboraciones de Heidegger, cuando se refiere a

la obra de arte y en otros textos dice que en este lugar está la tierra, está lo biológico, la naturaleza y en este otro lugar el cielo como lugar de la significación. Desde Piera Aulagnier, lo originario, lo más arcaico del ser humano, lo primario, que está relacionado con las fantasías, con la tierra y lo biológico y están las elaboraciones secundarias, que se relacionan más con el lenguaje.

En el campo de la experiencia humana hay momentos en que uno tiene situaciones de mayor estructuración y/o desestructuración, así como en el campo del arte y la literatura.

Cuando Risso recibe esas fotos es un momento de intensa desestructuración y no puede recuperarse, no puede estructurarlo de alguna manera. Hay un personaje en el cuento que dice: “Lo que pasa es que ella era una yegua”. Es un sentido común desvalorizante, de la mujer, reductor de la complejidad de los acontecimientos, intenta estructurarlo de alguna manera. Y Risso después de haber visto esas fotos dice: “quisiera ir a buscarla y reencontrarme con ella”, quizás relacionado con esa frase, que es un lema que dice, “siempre vamos a ser felices”, pero es un imposible. No tiene posibilidades de pasar de esos niveles de desestructuración y que lo llevan a ese final.

Cuando Onetti estaba escribiendo El Infierno tan temido no podía finalizarlo y alguien le sugiere por qué junto con el odio no incorpora más el tema del amor. Estaba sólo jugado en la destructividad y posteriormente dice que sólo pudo terminar ese cuento en la relación amor odio. Y quizás lo apasionante del “Infierno tan temido” es ese entrecruzado, esa imposibilidad de que no exista en conjunto la relación amor odio. En esos momentos de tanta destructividad Risso dice que la sigue amando, quisiera volver a encontrarse con ella. Claro que se reencontrará en el infierno o en el cielo, vaya uno a saber.

Las fotos que le llegan a Risso lo desestructuran, lo conectan con lo ominoso y la reiteración impidiéndole pasar a la reestructuración, suspende el tiempo de recuperación.

El asalto en el micro en “Tiempo de retorno” desestructura la posibilidad de volver a México con ese amor y hace contactar a la protagonista con la tierra y el perro, lo biológico que resulta ser lo más humano y la lleva a volver a su ciudad. Es el contacto paradójicamente con el cielo de la recuperación posible de la memoria.

Las fotos son las ruinas del mundo que Risso no puede soportar.

Es también la relación del tiempo con la muerte, del ser para la muerte de Heidegger, es otro modo de hacer presente por un lado la destructividad de la historia y por el otro, la negatividad de la relación estrecha entre el ser humano y el lenguaje.

Estamos en la recreación del mito freudiano de las pulsiones de muerte.

Esquema de Winnicott y su transformación

ESQUEMA 1

Campo transicional

ESQUEMA 2

Campo transicional

J - El silencio y el no saber desde Bachelard

Llego a un momento de detención y de interrogante. La detención tiene que ver con el silencio, momento de no saber. Me propongo incorporar en el texto

explícitamente ese no saber del cual Bachelard decía: "El no saber no es una ignorancia sino un difícil acto de superación del conocimiento".

Desde mi praxis es un modo de salir del logocentrismo, del fuera del texto que la literatura paradójicamente no deja de hacer presente.

Para acercarme al tema propuesto no puedo dejar de interrogar al modo de la exposición teórica del ensayo. Sí, para hablar de la literatura, el cuerpo y el psicoanálisis, para mí en este momento implica implicarme.

K - Vuelvo a leer a Onetti. Parece como si nunca lo hubiera leído. Ese entrelazado entre trama y textualidad. Es tarde en la noche, ya no entiendo demasiado. Risso espera a Gracia Cesar, esos sobres que lo matan y lo hacen vivir. Todavía siente amor por ella, eso lo sostiene. Me desboco para decir de una relación sado masoquista o retomo esa frase del cuento que previamente leí: "Todo puede suceder y vamos a estar siempre felices y queriéndonos."

Él se compromete por la eternidad a ser felices y ella lo prueba. Quizás el infierno sea ese, comprometerse con la eternidad, homólogo al sacramento cristiano del casamiento, hasta que la muerte nos separe. Ella desafía a su omnipotencia. Descubro que el pase al infierno, es tentar a la Gracia, Gracia divina infernal.

L - Variaciones sobre los modelos del lenguaje en Freud

Algunos pasajes de la obra de Freud pueden brindar algunas claves para las problemáticas que estamos elucidando. Tomo un cierto orden de sus obras, que Kristeva propone para correlacionar los modelos de lenguaje en Freud y los correlaciono con comentarios sobre los cuentos. (Ver cuadros más adelante)

En el cuadro se definen tres modelos en Freud: en la primera columna hay una imposibilidad de que la representación de cuenta de las intensidades de la pulsión, en la segunda columna se relaciona con la interpretación de los sueños, donde el

relato es exitoso y en la tercera con Tótem y tabú y con “Más allá del principio del placer” y otras obras, lo repetitivo y la pulsión de muerte. [2]

Los cuentos de los que nos estamos ocupando hacen presente estos tres modelos: la reiteración de las fotos que recibe Risso, es la reiteración de ese fantasma originario que no puede terminar de ser elaborado, recibe una y otra foto, hasta que desde la mirada de la hija le resulta insoportable seguir mirando. Y nos lleva al principio.

Desde su hija le resulta insoportable seguir mirando eso que está mirando le resulta insoportable mirar a la hija mirando esa foto, por supuesto es el tema de la mirada.

Entonces, en el primer modelo está la asíntota (líneas que no terminan de unirse) entre la pulsión y la representación, y acá tomé algunos de los ejemplos de la literatura. Por ejemplo hay un cuento de Tolstoi, El Padre Sergio, donde el protagonista no termina de dar sentido a las intensidades de las pulsiones que lo llevan a escapar de un lugar para otro y de alguna manera es homólogo al final de Tolstoi dado que al final de su vida el gran escritor escapa de su casa; San Juan de la Cruz cuando dice, “Entréme donde no supe”, ese no saber ese no poder darle significado a algo de su pulsión. La pulsión que no puede ser ordenada por el pensar, por la representación, a esto se refiere el primer modelo.

Se hacen presente las diferentes estéticas, es muy interesante poder pensarlas en relación a los distintos modelos del lenguaje en Freud.

Con el segundo modelo, cuyo texto principal se refiere al relato del sueño, tomo otros ejemplos de la literatura: La invención de Morel de Bioy Casares o La Vida Breve de Onetti o Tiempo de Retorno de Luisa Valenzuela.

La vida breve, describe momentos crueles a partir de los cuales el personaje principal inventa una ficción, un relato, como lo es el sueño, desde la desesperación inventa a Santa María como modo de transformar o metabolizar esos momentos, es la ficción dentro de la ficción.

En el tercer modelo, como el lugar de la repetición y de la pulsión de muerte y la imposibilidad de elaborar y de lo que se repite y se vuelve a repetir y donde aparece el tema de lo ominoso. En un cuento de Kafka, Ante la Ley, el personaje principal está frente a un guardia y no puede entrar, está toda su vida tratando de entrar, es la imposibilidad como situación de repetición.

En La invención de Morel, de Bioy Casares, el personaje principal da su vida para poder repetirse indefinidamente como imagen al lado de su amada.

También en El Infierno tan temido y en Tiempo de Retorno.

Esa repetición, en Tiempo de Retorno, aunque encuentra otro final hay un lugar de repetición en el asalto del micro cuando va yéndose para México, ahí se produce un corte muy grande.

Resumiendo: en el primer modelo están las líneas que no pueden llegar a unirse entre la pulsión y la representación. El segundo es el del relato exitoso, el del sueño. El tercer modelo es lo que se repite interminablemente. En la vida como en la literatura, esos tres modelos coexisten. Uno de los aspectos de la riqueza de las obras a las que nos estamos refiriendo es que no se quedan en ninguno de estos modelos sino que tienen algo de los tres.

Así como no se puede reducir la paradoja de Winnicott entre el mundo interno y el externo en el espacio transicional, así tampoco se pueden reducir los modelos del lenguaje que pueden predominar en una obra pero que siguen persistiendo. Un aspecto interesante en estos cuentos es que cuando se introducen en la vida de

los personajes lo están haciendo de lleno en el orden de la naturaleza y de la cultura que lleva a la revisión de estos modelos del lenguaje.

Vuelvo a preguntarme porque elegí estos dos cuentos, posiblemente por la intensidad de su trama y de su textualidad, los finales contrapuestos, las búsquedas y el entrelazado entre el amor y el odio, y los enigmas que los relatos suscitan.

Esquemas a partir de modelos definidos por Kristeva y su transformación

Campo transicional

Final

En El infierno tan temido la intensidad de las imágenes de las fotos de Gracia, llevan a las rupturas del ideal, de la integridad de la propia imagen y del mapa del cuerpo de Risso. Posiblemente tiene el antecedente de la idealización de la relación de la pareja y la imposibilidad de la metabolización de esos estímulos del orden de lo ominoso (*unheimlichkeit*) que lo llevan a su propia eliminación. Es un infierno del cual no se regresa.

En Tiempo de retorno la protagonista principal del cuento puede volver a su ciudad luego de quedarse sola con el perro negro que la guía. Ese perro es el representante de un tiempo histórico y mítico que puede guiarla y acompañarla, desde el antiguo poblado incaico a la ciudad de la contemporaneidad. Las luces del amanecer que llegan desde el río, el perro negro que es también la luz, la llevan a atravesar lo traumático reactualizado, hacia la tierra recuperada. Es una épica que consiente el regreso. Ese perro, personaje real - literario y mítico es la unidad de la naturaleza y la cultura, de la épica y el lirismo, es un interrogante de lo humano inhumano.

Dice Luisa Valenzuela en el cuento: “A sus pies y frente a ella Buenos Aires era un fantasma. El perro no, el perro avanzaba...” el cuento termina, no así la lectura, que sigue y avanza, como la relación entre lo real y el fantasma.

AUTORES

Deleuze acompañante en la clínica

Por Osvaldo Saidón

osvaldosaidon@hotmail.com

En el país de la psicosis, no soy intérprete, sino explorador y cartógrafo.

J. Polack . “La íntima utopía”

Ordene, para desordenar.

Escuche, divida, separe en segmentos para luego después poder flexibilizar.

El pintor dispone sus colores, los coloca en la paleta, mejor aún, los tiene en su paleta de colores interiorizada. En esa paleta mental se reconoce en sus orientaciones, sus combinaciones, sus insistencias, sus pensamientos.

“Pintar es una forma del pensamiento” decía Leonardo, creo.

Pero el pensamiento viene después. Algo lo arrastra hacia una mezcla a ser inventada; pinta entonces. Produce un desorden que le presenta otra vez pero con novedades su propia paleta.

¿Será por eso que hay tanta angustia y borrachera entre los plásticos?

Más que una receta le puedo ofrecer una conversación, abrir un poco eso que Uds. llaman de contratransferencia y otras veces de análisis mutuo. Puedo hasta

hacerme el muerto llegado el momento, y ver cual es el monólogo, la improvisación que surge .

Volvamos, yo busco una intervención en mis relatos, un lector que me de órdenes, que me mande a trabajar, y que explotándome, me haga reventar. No eso es demasiado. La clínica, el cuidado, el manejo de las intensidades, ya nos lo enseñó Spinoza vía Deleuze, es una cuestión de dosis .

Al final no es esto el esquizoanálisis cuando llama a raspar el inconsciente, a mantener solo la placenta, ese caos inicial, el tiempo suficiente para que ello pueda asomarse.

Recordamos la primera máxima freudiana: “que ello advenga allí donde yo está”. En pintura no se trata de saturar más o menos, se trata que las dosis sean potentes, que nos fabriquen diversos funcionamientos en el cuerpo sin órganos, que por fin y por un momento habitemos el desierto, la llanura, la pampa.

Pongamos un poco de orden. Llega, se sienta lo escucho, comienza la interlocución, una hora casi de dos personas conversando sobre una de ellas. Trescientos pesos. Ordene entonces, dígame qué hago, algunas indicaciones, para empezar, para salir de la inercia, que me permitan poder hablar, empezar un recorrido. A medida que vaya adquiriendo consistencia entonces sí, podré empezar a desordenar, a flexibilizar .

“De cada escritor es preciso decir: es un vidente, un oyente, mal visto, mal dicho, es un colorista, un músico.” Gilles Deleuze.

Si ya sé que Picasso dibujaba tan bien como un pintor renacentista cuando era un pibe, y por eso pudo inventar la cuarta dimensión, el cubismo, la serie rosa, etc., pero yo no tengo talento, ni tiempo de aprender a dibujar como él y quiero pintar, quiero ejercitarme y afectarme con ese modo del pensamiento. Para eso vengo para insistir en las formas, en los colores, en las ideas que me convocan pero de otro modo. Pensar de otro modo como decía Foucault de Deleuze.

No, en realidad no quiero escribir un poema ni buscar donde los tengo. Sólo recuerdo un verso de uno que escribí, después de hacer el amor con la viuda de un compañero militante, decía : “Hoy conocí la tristeza”. Creo que lo guardé, tal vez en una memoria deshilachada.

Entonces resumamos, literatura, pintura, matemáticas en la tercera hora. Psicología en la última. No me jodas, eso qué tiene que ver, es Radiolandia. Aquí me encuentro al final decenas de años ejerciendo. En realidad lo único que no se puede hacer sin estudiar y mucho es música. Pintar, inventar , escribir, analizar, filosofar, correr y hasta jugar al tenis es solo una cuestión de insistencia. Música no, hay que estudiar.

Qué sería de nosotros si el siglo veintiuno no fuera deleuziano. Pero por suerte esta vez como en casi todas las demás Foucault la acertó. Entonces eso es indeterminación, inacabamiento en la presentación de un siglo sin predicciones, que deberá inventar su relato .

El imperio se funda en los micropoderes que produce y controla y el único modo de contrarrestar sus efectos es- no sé -. Pero intentarlo es lo que nos ofrece un paradigma estético, un gesto hacia la singularidad,

Una hora todas las semanas, venite y convocamos a Deleuze y sus máquinas deseantes en principio así simplemente conversando. Es la primera orden.

Qué viene pasando con nuestra práctica psicoterapéutica.

Cuál es estadio del arte en este momento. ¿Cual es el devenir que nos arrastra y cómo podemos en ese recorrido sortear las compulsiones y las representaciones?

¿Qué hacemos con las drogas y las abstinencias?

El amor fatuo y el trabajo precarios son una posibilidad para el análisis o una imposibilidad definitiva. Que quiere decir: asignificante, devenir, esquizoanálisis, nomadismo, molecular, transversalidad, multiplicidad, cuerpo sin órganos, línea de fuga en el interior de un dialogo terapéutico.

¿Como hablar de la envidia, de la gratitud del reconocimiento, de la atracción de la sensualidad, de la voluntad, de la tristeza, de la apatía, del cansancio, del aburrimiento en este otro lenguaje?.

¿Quién puede entendernos a no ser los propios iniciados?

¿Cómo dedicarnos a la clínica, a aplicar psicoterapia y psicoanálisis individual y de grupo, sin usar las categorías del psicoanálisis y la psicopatología? En todo caso poder hacerlo pero al mismo tiempo dejar que un pensamiento del devenir suceda. Un aire fresco, una brisa spinocista pase por la sesión, un relato sobre el relato del paciente que se vuelva, más que comprensible, interesante. Cómo conversar entre dos integrando estos amigos comunes, este extraño tipo de amistad que potencian las raras alianzas Deleuze-Guattari, Ulpiano -Espinosa, Beckett-Artaud. Todas alianzas que no estaban preparadas, encuentros de destiempos entre filosofía, biología, arquitectura e inconsciente.

Somos tantos grupúsculos como procesos maquínicos que ponemos en marcha ante cada demanda de terapia, de escritura, de vinculaciones. Cómo hacemos para que comiencen a maquinar, cómo nos dejamos acontecer en cada encuentro que la máquina comienza a generar.

Dos eventos comenzaron a maquinar. Retomé la lectura de un libro de Arturo Carrera: Ensayos murmurados, y los amigos italianos empezaron a mandar mails advirtiéndome que por fin en Europa algo estaba pasando de las manos de un cómico que pedía allí que se vayan todos. Una lectura estimulante, un acontecimiento molecular atravesando la molaridad europea, todo en línea para retomar a Deleuze. Un estilo, un tipo de comicidad parece ser lo que en su simpleza y contundencia arrastra a millares de nuevos jóvenes ciudadanos italianos a salir a empoderarse después de esa gran siesta del pensamiento político que fomentó el neoliberalismo. Así aparece este cómico que experimentando nuevos sentidos para la participación, se nutre del teatro, de la literatura y viene con extraños modos a iluminar la acción política; siempre que se insista en el fulgor del acontecimiento en lugar de la reiteración de la representación. Los Ensayos

murmurados son los relatos con los que Carrera me impulsa para hacer algo diferente con Deleuze, otra estrategia: en lugar de explicarlo, ponerlo a funcionar en la búsqueda de un estilo.

La siguiente cita de Deleuze - nos dice Carrera - es lo que tal vez hubiera querido para él. ¿Para quien? Para Deleuze, para Carrera, para el circunstancial lector: "Cuando escribo sobre un autor, mi ideal sería no escribir nada que pueda entristecerlo en caso de que haya muerto, nada que pueda hacerlo llorar en su tumba: pensar en el autor sobre el que se escribe. Pensar en él con tanta fuerza que ya no pueda ser un objeto, y que uno ya no pueda identificarse con él. Evitar entonces la doble ignominia del erudito y del familiar. Devolver al autor un poco de la alegría, de la fuerza, de la vida amorosa y política que él ha sabido dar, inventar".

Pensar entonces no se da a partir de una relación de objeto, tampoco a través de un proceso de identificación, es algo más, es otra cosa también.

Edipo ordena con claridad amar a Mamá como objeto, identificarse con Papá o uno u otro. Te identificarás por un lado y amarás por otro es la ley que estructura la sexualidad,

Y si no fuera axial. Si la psicosis y la neurosis no fueran estructuras absolutamente diferenciadas. Si un mismo impulso vital las recorre .

Hay otro modo de vincularse, acompañando, deviniendo, experimentando, inventando .

Axial parece habernos señalado Guattari en la clínica de la psicosis, en el atendimento al proceso primario, en el inacabamiento kafkiano, en la crueldad de Artaud. En Crítica y Clínica, Deleuze nos conduce por maravillosas páginas donde literatura y clínica inventan diversas mezclas, raras continuidades.

De la neurosis inglesa al delirio americano, como el Baterbly de Melville. De la neurosis hamletiana al delirio beckettiano. De Hamlet a Godot, de Dora al Hombre de las ratas. De Lacan y sus amoríos de salón a la delirante sexualidad de Foucault .

Llega Pablo, no lo conozco, bajo a abrirle. Lo veo desaliñado, un poco gordo. Transpirando me dice ya en el ascensor que un chabón lo miraba en el colectivo sin cesar. Debe ser un pedófilo, me dice con su primera sonrisa, respondo que el parece tener ya bien más de 20 años, pero bueno – pienso -, el Vaticano en estos días entra por todas partes. Sí los esquizos deliran, pero deliran con la historia . Por qué querés entrar a un grupo, le pregunto mientras pienso lo difícil que va a ser incorporarlo a un grupo de neuróticos. Soy muy tímido con las chicas, nunca estuve con ninguna. Atrevete, dudo.

El tímido soy yo con esto de cuidar al grupo en su refugio neurótico, en ese teatrillo de las representaciones. La cita otra vez: “Evitar la doble ignominia del erudito y del familiar”.

Al final termino sosteniendo a un grupo que sea: como uno, familiar, inteligente, chorro, donde nos mostramos y nos pavoneamos con nuestros respectivos saberes y así transitamos un análisis sin riesgo. Bueno, me mando. Llamame la semana próxima que hablo con el grupo.

Abrir, intensificar, arriesgar sin fragilizarse tanto, el arte y la política para evitar al derrumbe. Esas parecen ser las enseñanzas que el contagio del pensamiento de Deleuze va imprimiendo en los clínicos que nos asomamos a su lectura y a las derivas que nos propone.

Textos citados

Carrera, Arturo. Ensayos murmurados, Ed. Mansalva, Buenos Aires, 2009.

Polack J., Sivadon, D . A íntima Utopía, en proceso de edición.

Gilles Deleuze

Biografía y Bibliografía [1]

Biografía

Gilles Deleuze (París, 18 de enero de 1925 - París, 4 de noviembre de 1995), asistió al Liceo Carnot durante la segunda guerra mundial. Durante la ocupación nazi su hermano mayor fue arrestado por su participación en la resistencia francesa y murió durante su traslado a un campo de concentración. Entre 1944 y 1948, cursó sus estudios de filosofía en La Sorbona. Algunos de sus profesores fueron Ferdinand Alquié, Georges Canguilhem, Maurice de Gandillac y Jean Hyppolite.

Deleuze enseñó en varios colegios hasta 1957 cuando comenzó a trabajar en La Sorbona. En 1953 publicó *Empirismo y subjetividad*, un ensayo sobre el Tratado sobre la naturaleza humana de Hume. En 1956 se casa con Denise Paul Grandjouan. Entre 1960 y 1964 trabajó en el CNRS, periodo en el que publicaría *Nietzsche y la filosofía* (1962) y comenzaría su amistad con Michel Foucault.

De 1964 a 1969 fue profesor en la Universidad de Lyon. En 1968 publicó *Diferencia y repetición y Spinoza y el problema de la expresión*.

En 1969 fue nombrado en la Universidad de París VIII donde trabajaría hasta su retiro de la vida universitaria en 1987. Allí trabajó con Foucault y conoció a Félix Guattari, un psicoanalista heterodoxo, con el cual comenzaría una larga y fructífera colaboración, que se cristalizó en los dos volúmenes de *Capitalismo y esquizofrenia: El Anti-Edipo y Mil mesetas*. A raíz de esta colaboración es que aparece la famosa declaración de Deleuze en la que se establece que "Lo que define a un sistema político es el camino por el que su sociedad ha transitado".

«Un día, el siglo será deleuziano», fue la expresión de Michel Foucault en relación a un filósofo que marcó profundamente el pensamiento de la segunda mitad del siglo XX. «La filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar los conceptos», dirá el propio Deleuze en *Qu'est-ce que la philosophie ?* (¿Qué es la filosofía?).

Dentro de la política, Deleuze es considerado un filósofo anarquista, o como un marxista en su sector más libertario. Como narró Jacques Derrida, pese a las críticas que Deleuze hizo a los marxistas, Deleuze nunca dejó de considerarse a sí mismo un marxista, además veía imposible hacer filosofía política sin centrarse en el análisis del capitalismo. Al final de su vida Deleuze preparaba un escrito inconcluso titulado La grandeur de Marx. Más específicamente, su anarquía adquiere sentido cuando vemos que su obra es una lucha constante contra el poder dicotómico del arjé [2].

“La anarquía y la unidad son una sola y misma cosa, no la unidad de lo Uno, sino una más extraña unidad que sólo se reclama de lo múltiple”.

Gilles Deleuze, Mil mesetas

En sus últimos años de vida, Deleuze sufrió de una grave insuficiencia respiratoria. Se quitó la vida el 4 de noviembre de 1995 lanzándose al vacío por una ventana de su apartamento en la Avenue Niel.

Bibliografía

Empirismo y subjetividad (1953)
Nietzsche y la filosofía (1962)
La filosofía crítica de Kant (1963)
Proust y los signos (1964)
Nietzsche (1965)
El bergsonismo (1966)
Presentación de Sacher-Masoch (1967)
Spinoza y el problema de la expresión (1968)
Diferencia y repetición (1968)
Lógica del sentido (1969)

Spinoza: Filosofía práctica (1981)
Francis Bacon: Lógica de la sensación (1981)
Cine-1: La imagen-movimiento (1983)
Cine-2: La imagen-tiempo (1985)
Foucault (1986)
Pericles y Verdi (1988)
El Pliegue (1988)
Crítica y clínica (1993)

Obras escritas en colaboración

Con Félix Guattari:

El Anti-Edipo (1972)
Kafka. Por una literatura menor (1975)
Rizoma (Introducción) (1976)
Mil Mesetas (1980)
¿Qué es la filosofía? (1991)
Con Carmelo Bene:
Superposiciones (1979)

Con Claire Parnet:

Conversaciones (1977)

Notas

[1] Texto extraído de es.wikipedia.org/wiki/Gilles_Deleuze

[2] “El principio (arjé) de todas las cosas es lo indeterminado ápeiron”,
Anaximandro de Mileto (610 - 546 a.C).

El abecedario de Gilles Deleuze - H de Historia de la Filosofía

<https://www.youtube.com/watch?v=tHJna7X29bs>

HUMOR

Humor gráfico

Reproducido con autorización de:

<http://redune.largantza-org.overblog.com/>

Diego Capusotto - Soi Baba

<https://www.youtube.com/watch?v=BeituuDCPzM>

EROTISMO

El armario normando (*)

Selección de Héctor Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

A partir de entonces, Simone adquirió la manía de romper huevos con el culo. Para ello, se colocaba con la cabeza sobre el asiento de un sillón, la espalda pegada al respaldo y las piernas dobladas hacia mí, mientras yo me la meneaba para rociar de leche su rostro. Colocaba entonces el huevo encima del agujero; ella experimentaba placer agitándolo en la profunda hendidura. Cuando brotaba leche, sus nalgas rompían el huevo, ella gozaba y, sumergiendo mi rostro en su culo, yo me inundaba de esa abundante inmundicia.

Su madre nos sorprendió, pero aquella mujer extremadamente dulce, aunque llevara una vida ejemplar, se contentó la primera vez con asistir al juego sin decir palabra, y sin que nosotros notáramos su presencia: imagino que no pudo abrir la boca de terror. Cuando terminamos (ordenándolo todo aprisa), la descubrimos de pie en el umbral de la puerta.

—Haz como si no la hubieras visto —dijo Simone, mientras seguía secándose el culo.

Salimos sin prisa.

Pocos días después, mientras hacía gimnasia conmigo en las vigas de un garaje, Simone orinó sobre aquella mujer que se había detenido debajo de ella sin verla. La anciana se apartó, mirándonos con ojos tristes y una actitud de tal desamparo que provocó nuestros juegos. Simone, a cuatro patas, estalló de risa, exhibiendo ante mí su culo; yo levanté su vestido y me la meneé, ebrio de verla desnuda ante su madre.

Hacía una semana que no veíamos a Marcelle cuando la encontramos en la calle. Aquella joven rubia, tímida e ingenuamente piadosa, se sonrojó de tal manera que Simone la besó con desacostumbrada ternura.

—Te pido perdón —le dijo en voz baja—. Lo que ocurrió el otro día está mal. Pero eso no impide que seamos amigos ahora. Te lo prometo: ya no intentaremos tocarte.

Marcelle, que carecía de toda voluntad, aceptó seguirnos e ir a merendar a casa de Simone con algunos amigos. Pero, en lugar de té, bebimos champán en abundancia.

La visión de Marcelle sonrojada nos había turbado; Simone y yo nos habíamos ya comprendido, seguros de que nada ya nos haría retroceder. Además de Marcelle,

había tres hermosas jóvenes y dos muchachos; el mayor de los ocho no tenía diecisiete años. La bebida produjo un efecto violento, pero, con excepción de Simone y de mí, nadie se había alterado según nuestro deseo. Un fonógrafo vino en nuestra ayuda. Bailando sola un ragtime, endiablado, Simone enseñó sus piernas hasta el culo. Las demás jóvenes, invitadas a seguirla, estaban demasiado alegres para negarse. Y llevaban sin duda bragas, pero no ocultaban gran cosa. Sólo Marcelle, ebria y silenciosa, no quiso salir a bailar.

Simone, que simulaba estar completamente borracha, estrujó una servilleta y, elevándola, propuso una apuesta:

—Apuesto —dijo—, a que hago pipí en la servilleta delante de todo el mundo.

Era en principio una reunión de jovencitos ridículos y parlanchines. Uno de los muchachos la desafió. La apuesta fue fijada a discreción. Simone no vaciló un segundo y empapó la servilleta. Pero su audacia la desgarró hasta la médula. Tanto que los jóvenes, enloquecidos, empezaban a delirar.

—Ya que es a discreción —dijo Simone al perdedor, con voz ronca—, te quitaré los pantalones delante de todo el mundo.

Cosa que se hizo sin dificultad. Fuera el pantalón, Simone le quitó la camisa (para evitarle hacer el ridículo). De momento, nada grave había ocurrido: Simone apenas había acariciado levemente con una mano la cola de su amigo. Pero ella no pensaba más que en Marcelle, quien me suplicaba que la dejara partir.

—Hemos prometido no tocarte, Marcelle ¿por qué quieres marcharte?

—Porque sí —respondió obstinadamente. (Una cólera pánica se apoderaba de ella.)

De pronto, Simone cayó a tierra con gran terror para los demás. La agitaba una confusión siempre más demente, la ropa en desorden, el culo al aire, como presa

de epilepsia, y, rodando a los pies del muchacho a quien había quitado los pantalones, balbuceaba palabras sin sentido.

—Méame encima... Méame en el culo... —repetía con una especie de sed.

Marcelle miraba fijamente: se sonrojó hasta la sangre. Sin verme, me dijo que quería sacarse la ropa. Se la quité y después la liberé de sus prendas interiores; conservó el liguero y las medias. Dejándose apenas masturbar y besar en la boca por mí, atravesó la habitación como una sonámbula y llegó hasta un armario normando, donde se encerró. (Había murmurado unas palabras al oído de Simone.)

Quería masturbarse en aquel armario y suplicaba que la dejásemos sola.

Es preciso decir que estábamos todos borrachos y trastornados los unos por la audacia de los otros. Una joven se la chupaba al muchacho desnudo. De pie y con las faldas levantadas, Simone frotaba sus nalgas contra el armario donde oíamos a Marcelle masturbarse con un violento jadeo.

De repente, ocurrió algo demencial: un ruido de agua seguido de la aparición de un hilillo de líquido que se escapaba de la ranura inferior de la puerta del mueble. La desdichada Marcelle se meaba en su armario al gozar. El estallido de risa ebria que siguió degeneró en una orgía de cuerpos caídos, piernas y culos al aire, faldas mojadas y leche. Las risas se producían como hipo involuntarios, retrasando apenas la carrera hacia los culos y las colas. No obstante, oímos muy pronto sollozar sola, siempre más fuerte, a la triste Marcelle en ese urinario improvisado que le servía ahora de prisión.

.....

Media hora después, algo menos ebrio, me vino la idea de ayudar a Marcelle a salir del armario. La infortunada joven estaba desesperada, temblando y tiritando de fiebre. Al verme, manifestó un horror enfermizo. Yo estaba pálido, manchado de sangre, vestido de cualquier manera. Cuerpos sucios y desnudos yacían detrás de mí en un delirante desorden. Trozos de cristal habían cortado y hecho sangrar a dos de nosotros; una joven vomitaba; se habían apoderado de nosotros ataques de risa tan violentos que unos habían mojado sus ropas y otros su sillón o el suelo; se desprendía un olor a sangre, a esperma, a orina y a vómito que hacía retroceder de horror, pero el grito que se desgarró en la garganta de Marcelle me aterró aún más. Debo decir que Simone yacía con el vientre al aire, la mano en su toisón, el rostro sereno. Precipitándose entre traspies e informes gruñidos, al contemplarme por segunda vez, Marcelle retrocedió como ante la muerte; se derrumbó y dejó escapar una letanía de gritos inhumanos. Para mi sorpresa, aquellos gritos me dieron ánimos. Acudiría alguien, era inevitable. Pero no tenía intención alguna de huir, de disminuir el escándalo. Fui, por el contrario, a abrir la puerta: ¡espectáculo y goce inauditos! Poco cuesta imaginar las exclamaciones, los gritos, las desproporcionadas amenazas de los padres al entrar en el cuarto: los tribunales, el presidio, el patíbulo eran evocados a gritos incendiarios e imprecaciones espasmódicas. Incluso nuestros propios amigos se habían puesto a gritar, hasta el punto- de producir un delirante estallido de gritos y lágrimas: era como si se acabara de encenderlos como antorchas. ¡Pero qué atrocidad! Me pareció que nada podría poner fin al delirio tragicómico de esos locos. Marcelle, que permanecía desnuda, seguía traduciendo en gestos y gritos un sufrimiento moral y un terror imposibles; la vimos morder a su madre en el rostro y en los brazos, que trataban en vano de dominarla.

Aquella irrupción de los padres destruyó lo que le quedaba de razón. Fue preciso recurrir a la policía. Todo el barrio fue testigo del inaudito escándalo.

[*] Del libro *La historia del ojo*, de Georges Bataille. Traducción de Antonio Escohotado. Ed. Tusquets. Barcelona, 1978.

LIBROS

Dos lecturas sobre Los afectos lacanianos De Colette Soler

Letra Viva, 2011, 157 páginas

Por María Cristina Oleaga

mcoleaga@elpsicoanalitico.com.ar

Leer a Lacan, descifrar sus Escritos y seguir su Seminario es una tarea difícil. Criticarlo, hacerlo seriamente, lo es mucho más. Lo que debe retener nuestra atención es que el estilo de su enseñanza - abigarrada, sin demasiadas 'rupturas' explícitas, enciclopédica, plena de referencias eruditas, que avanza en general crípticamente - nos pone frente a una dificultad homóloga a la de escuchar a un sujeto en análisis. No en vano Lacan decía que, en su Seminario, tenía la posición de analizante. Una lectura ligera y/o incompleta de esta obra ha llevado a algunos a criticar el descuido de los afectos por la teoría lacaniana: una de las críticas – injusta, por cierto - que sus seguidores escuchamos más frecuentemente. Por lo tanto, damos una muy bienvenida al libro de Colette Soler que nos permite, en cierto modo, aislar este eje teórico/clínico y, también, continuar aclarando la confusión.

Colette Soler abre su texto presentando la contundencia que tiene para Lacan el tema del sufrimiento, de los afectos penosos que llevan al sujeto a la consulta. Desde luego, liga esos afectos a los avatares de la pulsión. Es un comienzo rotundo frente a las críticas, a la vez que definitorio como respuesta si sabemos el lugar central que Lacan dio a estos conceptos en la teoría psicoanalítica. La constitución de la pulsión, sus efectos/afectos, ha sido una preocupación central para Lacan, tanto para aprehender al sujeto con el que tenemos que ver como para saber de qué modo operar sobre ellos en la cura. El desarrollo posterior, el seguimiento minucioso de estos conceptos por Soler en la obra de Lacan, no hace más que corroborar esta primera declaración. Frente a ella, la consabida crítica se desluce; se puede decir que dicha crítica parte tanto del desconocimiento como de la banalización de afirmaciones, sin duda, difíciles de cernir.

Hubo, según creo, un muy mal encuentro entre algunos que hicieron caricatura de la enseñanza de Lacan y los que, sin detenerse a estudiarla, sacaron conclusiones a partir del modo que tomó, en los primeros, el ejercicio clínico. Los primeros, al malinterpretar el hacer de 'muerto' del analista –por ejemplo- implementaron el silencio como forma privilegiada de intervención, así como entendieron la fidelidad a la concepción lacaniana respecto de lo 'engañoso' en los afectos - su posibilidad de desplazamiento en la teoría freudiana - como el permanecer impávidos frente al dato afectivo, incluso angustioso, de su paciente. Los segundos, críticos antilacanianos, que eligieron serlo sin pasar por una lectura atenta, también tergiversaron la referencia teórica de Lacan acerca de los afectos y se guiaron por la pose, respuesta imaginaria, de algunos de sus seguidores muy al comienzo de la difusión de esta enseñanza. Surgió, así, la idea de que Lacan despreciaba el registro afectivo tanto como jerarquizaba el plano del significante. Hay superficialidad en la apreciación tanto de unos como de otros.

La relevancia dada a lo simbólico puede acomodarse a una primera parte de la enseñanza lacaniana, tal como la ubica Soler, en la que, para encarar un retorno a Freud -a partir de la desviación conductista y simplista que imperaba - se hacía necesario enfatizar el alcance de dicho registro. Además, esa etapa coincide con la esperanza de Lacan en la potencia del significante, lo cual no fue de la mano con el desprecio por los afectos que se le imputa. En este punto, la cronología en la enseñanza de Lacan también se puede homologar con el recorrido de la teoría freudiana, así como con el de un análisis: se comienza con la esperanza de saber, de que la verdad cure, de que el Otro sea su portavoz, y se culmina con la decepción por el encuentro con lo que no se puede saber, con – señala Soler - lo real fuera de sentido. Hay afectos particulares que son efecto de ese encuentro e, incluso, se vuelven signo, índice, de esos momentos de finalización para el analista que dirige la cura.

De cualquier modo, la posición de Lacan en el debate con los postfreudianos, no pasa por si los afectos importan o no en sí mismos, sino en retomar las vías de acceso a la cura de los síntomas que había señalado Freud. De allí la denominación de “subestimación técnica” que utiliza Soler cuando se refiere a la continuidad teórica entre Freud y Lacan respecto de los afectos ya que concierne al privilegio del desciframiento como modo de acceso a la verdad. Lacan, en la ruta freudiana, retoma las vías de la palabra y el sentido. Y, como lo señala Soler, Lacan resignifica el par “gratificación/frustración” de la demanda del analizante cuando inscribe la imposibilidad de satisfacción en la estructura.

Sobre la huella freudiana, Lacan elabora su Seminario de la Angustia y da a este afecto, brújula en la cura, un lugar central. Ese lugar le está dado por su diferencia con los otros afectos, pasibles de desplazarse en relación con las representaciones y de, por lo tanto, provocar variados y sucesivos desplazamientos de la significación. Parte del concepto de “desvalimiento” en Freud y de que el simbólico, vía el Otro, trama la red que “preside la sustitución de los signos” y reprime el “real insoportable”. Dice Soler: “Allí donde el significante está forcluido en la relación con el Otro barrado se ocasiona la angustia. (...) (Lacan) la situó primero en el objeto a que no logra inscribirse en el Otro (lugar de los significantes), (...). Después amplió la tesis relacionándola más generalmente con lo real fuera de lo simbólico.”

A partir de esta ubicación central de la angustia, señal, índice, guía para la cura misma, Soler especifica el desarrollo del concepto en Lacan tanto desde su tópica como desde los cambios que sufre en función de la temporalidad y los cambios epocales. Toma para ello el instrumento de los cuatro discursos y aclara la peculiaridad del efecto del discurso capitalista: “ (...) el capitalismo científico con sus efectos técnicos destituye a los sujetos (...): usa y abusa de ellos a título de instrumentos. Si hoy en día hacemos más caso a la depresión generalizada que a la angustia es –según creo- simplemente porque el sujeto deprimido se sustrae

más a la máquina productiva y cuesta más caro que la angustia, la que incluso puede ser estimulante.”

Soler enfatiza la fineza del análisis lacaniano de la angustia, su vinculación con los goces que condiciona el objeto: “Sé bien que Lacan, al situar la inhibición, el síntoma y la angustia en la elucidación del nudo Borromeo, ubica a esta última en conexión con el goce del Otro: angustia de lo real que irrumpe en lo imaginario del cuerpo. Sin embargo, también hay una angustia directamente conectada con el sentido, y es la angustia de las rupturas de sentido - tan abrumadora en nuestra época - y que da cuenta de muchos de los ataques llamados de pánico. En el nivel del goce fálico, todas las angustias están ligadas al tener - las que Freud advirtió primero: angustias de impotencia, de pérdida, de fracaso, pero también a veces de éxito, tan paradójicas para el sentido común, el sentido que se cree bueno.”

Lo central de la angustia de lo real es ubicado en el goce del Otro, que se manifiesta como “angustia de la facticidad traumática de la existencia” y, en el nivel del goce no fálico en la sexualidad, como angustia frente al Otro goce. “En los tres casos” – cita Soler de Lacan - “el sujeto es presa del sentimiento de ‘reducirse a su cuerpo’, destituido, como ser-ahí-fuera de sentido, incluso simple instrumento de conquistas fálicas (...).” Se trata de la pérdida de las referencias de la identificación simbólica.

Asimismo, Soler explora, en Lacan, la angustia en tanto “sexuada”, es decir: en tanto concierne a mujeres y a hombres. Es el relevo del abordaje de Freud, que sabemos también se ocupó de estas particularidades. Lacan encuentra, y es de fundamental importancia en la clínica, las razones de la afinidad entre las mujeres y la angustia.

Otra veta del recorrido de Lacan en relación con la angustia es la que explora lo que ella le debe a los discursos, especialmente a partir de lo que se ha dado en llamar ‘muerte de Dios’. En relación con el discurso capitalista, Soler recuerda que

ha arrasado con valores estéticos, morales y religiosos, que han permitido dar sentido al sufrimiento y, por lo tanto, soportarlo. El sujeto, en esa orfandad, queda solo y únicamente vinculado a los objetos de producción y consumo. El capitalismo destruye los lazos sociales.

La teoría de los afectos en Lacan, más allá de lo que concierne a la angustia, es recorrida por Soler con detenimiento. Así, señala la inclusión del cuerpo según tres conceptos: el del viviente; el cuerpo que está afectado por el Inconsciente, en juego en los síntomas y el cuerpo de la identificación especular. Subraya, así, la hipótesis lacaniana respecto de la afectación del cuerpo y del goce por la intrusión del lenguaje. En este sentido, Soler señala tanto las coincidencias como la distancia de Lacan respecto de Freud y el lugar que ambos le dan al concepto de trauma, central para la teoría del afecto. Lacan parte del vaciamiento de goce que el simbólico opera sobre el viviente, de su regulación, y termina ubicando al lenguaje mismo como “aparato de goce”, con su concepto de “lalengua” concebida en su materialidad. Esto lo lleva a nombrar a su sujeto como “hablanteser”, destacando lo sustancial en su afectación por el goce. Esta conceptualización, señalará más adelante Soler, influye en los modos en que Lacan fue concibiendo la cura. De los matemas a la poesía, en el camino de ceñir lo que no puede saberse todo.

Soler también señala dos aspectos centrales en la teoría lacaniana de los afectos. Destaca los efectos de la cultura en su manifestación, en primer lugar, como ya lo vio Freud, efectos ligados - para Lacan - a los tipos de discurso en juego en cada momento, a la Historia, y no sólo a la particular del sujeto. En segundo lugar, por lo tanto, Soler señala el nivel ético, el de la responsabilidad del sujeto, cuando Lacan incluye la noción de “pecado”, en términos laicos en su teoría: “Es que la estructura no es sinónimo de determinismo y el sujeto no es la marioneta de esta estructura a la cual, sin embargo, no escapa. (...) El afecto, según Lacan, responde al estatus del goce herido, pero el término ‘respuesta’ debe tomarse en sentido fuerte: una repercusión, sin duda, pero que incluye una variable personal

que pone en juego la responsabilidad.” En este sentido, Soler no omite mencionar la coincidencia con la “elección de la neurosis” freudiana como opción subjetiva ante lo real en las “psiconeurosis de defensa”.

El libro culmina con el estudio de las series lacanianas de los afectos, aquellas que Lacan elabora a lo largo de su enseñanza. Así, para tomar sólo un ejemplo, la serie que indica en Televisión: tristeza, excitación maníaca, gay saber, fastidio, pesadumbre y buena suerte. Asimismo aclara la ubicación teórica de la culpabilidad. Podemos incluir otras series, las “pasiones del ser”, los afectos en juego en el análisis e – incluso - lo que Soler nombra como “los afectos después”, más ligados a la teoría que ella destaca acerca de la formación del analista y del fin del análisis. No nos detendremos en ello, sin embargo, pues queríamos subrayar en este libro - ante todo - lo que aporta y esclarece en relación al lugar de la teoría de los afectos y a lo minucioso de su tratamiento en la enseñanza de Jacques Lacan.

Por Yago Franco

yagofranco@elpsicoanalitico.com.ar

Lo que sigue son comentarios a partir de una lectura crítica del texto de Soler, que intenta dejar a la luz los presupuestos sobre los cuales se asienta, la raigambre del pensamiento de la autora, y su relación con la misma.

No será una exposición ordenada: son comentarios surgidos a lo largo de la lectura del texto, y a posteriori de la misma.

Lo primero a señalar es que Soler presenta el libro como una defensa frente a las críticas que Lacan ha merecido en el sentido de haber dejado de lado la dimensión del afecto en sus desarrollos. Soler hará un extenso desarrollo intentando demostrar que dicha acusación ha sido sin fundamento. Ante el desconocimiento y negación que la autora dice que sufrió la “teoría de los afectos original y única de

Lacan” (pág. 10) dice que la misma estaba al principio implícita. Ahora bien, cabe preguntarse: una teoría implícita ¿es una teoría? También Soler hace el mismo juego que muchos autores han hecho con Freud, en cuya obra estaría implícito Lacan.

Así, no podrá evitar ir mostrando cierto ejercicio de revisionismo teórico, queriendo introducir casi al inicio de la obra de Lacan un supuesto interés en el afecto. Todo revisionismo teórico es siempre sospechable de querer acomodar la teoría a la conveniencia del autor.

Lo segundo a señalar es que a lo largo de todo el libro no hay una sola mención a un caso clínico, o por lo menos una viñeta, que permita apreciar lo que se sostiene en el mismo, tan caro al sujeto psíquico, como lo es el afecto.

En la página 9 sostiene que Freud intuyó que las transformaciones de las pulsiones no dejaban de estar estructuradas como un lenguaje, "puesto que no da marcha atrás en evocar la "gramática" de las pulsiones". Esto – que de ninguna manera está presente en la obra de Freud - forma parte de un intento de legitimar a Lacan. ¿Por qué?, ¿por qué no legitimarse a sí mismo, como Freud hizo? Este movimiento es innecesario, dado los desarrollos propios de Lacan y la dimensión de su obra. Cada autor debe sostenerse a sí mismo, defenderse a sí mismo en su obra. Y es importante señalar que es el peso específico que dentro de la obra de un autor tiene determinado tema (el de los afectos en este caso) lo que determina que se considere el lugar que se le asignó al mismo. Cabría pensar, en este caso, que – como podrá observarse a lo largo del texto de Soler - Lacan hace un camino sinuoso con respecto a los afectos, los toma en una dimensión que es pertinente a su propia obra, lo que hace que introduzca afectos muchos de los cuales no tienen su origen en la clínica (es notable la constante referencia a la religión Católica), y deja de lado muchos que son de una presencia notable en la práctica. Así los celos, la envidia, la gratitud, el duelo y los afectos que éste entraña como el dolor (la tristeza es rápidamente despachada), el resentimiento, el sentimiento inconsciente de culpabilidad (la noción de culpa que tiene Lacan es diferente de la

de Freud, queda emparentada al pecado original, al estar en falta), la alegría, etc. no son tenidos en cuenta, o son descalificados en pos de ubicar a la angustia como el único afecto, el único que no engaña. Aunque, a lo largo del libro, podrá observarse que esta última posición es matizada y un tanto relativizada, siempre dentro de las coordenadas del pensamiento de Lacan.

Convengamos lo siguiente con respecto a la aseveración de que la angustia es el único afecto que no engaña: en las neurosis la angustia aparece desplazada tanto como la representación, como puede apreciarse tanto en la histeria como en la fobia y las obsesiones. O sea: la angustia también engaña. La que no se desplaza es la angustia automática, ligada al desvalimiento o desamparo.

La angustia ante lo real – situada por Soler como un descubrimiento original de Lacan - podría asimilarse a la angustia por desvalimiento (recomiendo la lectura de mi texto *Hilflosigkeit*, inseguridad), apenas mencionada al inicio del libro de Soler, luego olvidada, en algún momento retomada. La conocemos como la angustia que está antes del significante y del sentido, lo que no tiene sentido.

Soler sigue a Lacan en sus imprevistos cambios, que generalmente no tienen explicación ni fundamento – y así los presenta la autora -. Hoy puede decir un cosa, sostener firmemente una línea de argumentación, y al tiempo abandonarla. La autora intenta explicarlo, le perdona todo, no hay ninguna crítica. Queda subsumida como autora al estilo de Lacan (que ni siquiera es mencionado como tal). Hay apenas algunos atisbos de ideas originales de Soler, siempre a la sombra del pensamiento de Lacan. Por otra parte, es de destacar que la autora es muy clara en sus referencias a la angustia, el objeto a, lo real, claridad que pierde cuando intenta seguir a la letra a Lacan y pierde su propio desarrollo. A lo largo del texto puede apreciarse con nitidez la importancia del objeto a en la obra de Lacan, y el aporte que ello significa para el entendimiento del modo de ser de la psique y de la cura analítica, y de los afectos ligados al mismo. También (uno de los pocos

desarrollos a los que se anima Soler) es interesante su propuesta referida a cómo a los tres goces le corresponden tres angustias.

No es cierto – como sostiene Soler - que en Freud la angustia está situada solamente en el plano del tener (castración): así puede observarse en Inhibición, síntoma y angustia y en sus desarrollos sobre la angustia automática, que atraviesan toda su obra. Digo esto, porque Soler sostiene que la angustia en la obra de Lacan "no es exactamente lo que era para Freud- a saber, esencialmente angustia de castración o de sus homólogos" (pág. 10), aunque luego caerá en cierta contradicción en la página 20, al introducir la idea de Freud de desvalimiento (Hilflosigkeit). Así es como – inexplicablemente - Soler, luego de sostener que la angustia de castración es la única que encuentra lugar en la obra de Freud, habla del desvalimiento, entendiendo en el mismo el fundamento de la angustia frente a lo real, concepto central en la obra de Lacan. No le da entidad en la obra freudiana, siendo que – insisto - atraviesa toda su obra. No sabemos las razones de esta decisión de la autora.

Angustia ante lo real. Idea por demás importante para la práctica clínica y los avatares del sujeto, también del colectivo social, pero en general desconocida fuera de las huestes lacanianas. Y en eso debiera hacerse responsable en buena medida al mismo Lacan y a sus seguidores. Lacan quedó preso de peleas, rencillas más o menos importantes, algunas domésticas, como con Green, lo que hace que deje de lado los desarrollos indispensables de éste respecto del afecto. Si los fieles al pensamiento de Lacan dejaran de serlo, y tuvieran con él la relación que es posible mantener con Freud (que se deja criticar, siendo Freud el primer crítico de sí mismo), la historia sería muy distinta, y estarían lejos de pensar que el único psicoanálisis es el lacaniano, o que si no se es lacaniano no se es psicoanalista (posición que atraviesa todo el texto de Soler). Más allá de esto, quienes no profesan el lacanismo están igualmente obligados a recorrer una obra que es imprescindible para el psicoanálisis.

A lo largo del meridianamente claro texto de Soler, se observa nítidamente cómo Lacan queda preso de su abandono de la diferencia entre representación y afecto: el significante es otra cosa. De todas maneras, podemos pensar que los significantes se expresan en representaciones y afectos, o que las representaciones y afectos pertenecen a un orden de significación, siguen sus dictados. Pero – y esto está ausente en la doctrina lacaniana – no hay lugar para la creación de representaciones y afectos que alteran el orden de significación. La dimensión de la historia está soslayada en este aspecto. Porque si representaciones y afectos fueran siempre un simple efecto de un campo simbólico, la historia dejaría de existir, la alteración del sujeto sería impensable.

Soler sitúa el momento en el cual Lacan debe abandonar el monopolio del significante, para virar su atención - y la de su auditorio - hacia la angustia, “el” afecto. Pero, nuevamente, el afecto (la serie de los llamados afectos lacanianos) no aparece - como en Freud - ligado a representación alguna. Por eso el lugar esquivo que ocupa en la teoría lacaniana, la dificultad en su abordaje. Pero también hay que reconocer que hay aportes sustanciales alrededor de la angustia, que profundizan aspectos de la teoría de Freud.

El afecto, que es pensado como efecto a lo largo de todo el libro, no puede ser pensado al revés, o como con entidad propia: pero es por la misma razón de abrazar el significante, en el cual el afecto no halla lugar más que subordinándosele.

Soler acierta cuando describe los efectos de la cultura actual en la psique, aunque lamentablemente no explica, no desarrolla los pasos intermedios, no explica el por qué. Pero de todas maneras son consideraciones valiosas y pertinentes, que siguen desarrollos de Lacan.

Hay una promesa de interesantes desarrollos referidos al fin de análisis, que – según Lacan, citado por Soler – está “sujeto a afectos imprevisibles”. Vale la pena recorrer estos desarrollos. Pero el problema es que el capítulo dedicado a los

llamados afectos de fin de análisis, se transforma en la parte más oscura del libro, entre otras cosas porque está atado al dispositivo del pase, y se confunde en los meandros institucionales y políticos. Se menciona el lugar del duelo por el objeto a encarnado en el analista. Si bien esto forma parte de cierta mistificación de lo que es un análisis y su fin, es una idea a la cual es necesario darle un lugar para profundizar en la misma. Aunque veremos que hacia el final del libro esta idea podría enlazarse a la propuesta que está descrita en el mismo.

La hipótesis de quién estaría en condiciones de evaluar un pase es cercana a lo esotérico (pág 135). Y es de resaltar su señalamiento: "Ya no cree más (el sujeto en análisis) en el SSS, que ha salido de la hipótesis transferencial o mensurado el saber sin sujeto, real" (pág. 134). Hubiera sido pertinente una aclaración (si fuera posible), por parte de Soler respecto de cómo es posible pensar un saber sin sujeto. ¿No se tratará de un saber - inconsciente – del cual el sujeto puede apropiarse en análisis, y que esto se podrá continuar en su autoanálisis?

Son confusas las proposiciones referidas al amor, que en principio aparece descalificado como un engaño relacionado con que no hay relación sexual (es interesante contrastarlo con las ideas de Badiou entre otros, como he desarrollado en Eros, el amor) y luego intentando ser reivindicado por el mismo Lacan (según la autora) pero no queda claro cómo...

El amor como engaño – remarcado por Soler - es tomar una parte por el todo. Engaño es lo que predomina sobre todo en el narcisismo en el cual la dimensión de la alteridad, la posibilidad de superar la exterioridad recíproca está abolida o no alcanzada.

Soler sostiene que los analistas no pueden constituir un grupo. "Es imposible que los analistas como tales conformen un grupo" (pág. 146). En todo caso, es cierto, hay analistas para los cuales es imposible conformar un grupo, o hay instituciones, doctrinas, que hacen imposible la conformación de un grupo. A menos que pensemos que todos los grupos responden a la horda primitiva, y que no hay

posibilidades de establecer las masas artificiales como sostuviera Freud, y - señalado por él mismo - no hubiera posibilidad de organizarse en grupos que debido a su conformación eviten los fenómenos regresivos. Suele así hablarse de un “efecto de grupo”, como si los grupos fueran exclusivamente perniciosos, bandas de forajidos que se dedican a desollar a sus miembros, o a actuar paranoicamente respecto de otros grupos, o a girar en falso alrededor de la figura de un líder.

Relativo a lo anterior, es dable observar el enredo en el que cae la autora cuando quiere ocuparse de los afectos que se producirían alrededor del pase. El pase es ese mecanismo que inventó Lacan, pensado para dar testimonio del psicoanálisis y al mismo tiempo advenir analista de la Escuela que fundó. Es un mecanismo que está probado que fracasó y sigue fracasando ya que lejos de las intenciones puestas de manifiesto por Lacan devino en una suerte de rito iniciático que permite participar del poder de la institución, estableciendo una estructura piramidal – esa que tanto se le criticó a la IPA - .

Breve comentario: “el representante de la pulsión es el significante”, dice Soler que dice Lacan (pág. 15). Esto es radicalmente diferente a lo establecido por Freud.

El afecto miente, latiguillo repetido en el lacanismo: no es cierto, a lo sumo es una verdad parcial: está desplazado y en su aparición señala que su causa está en otro lugar. Es una brújula muchas veces.

No es lo mismo condensación y desplazamiento que metáfora y metonimia, en las cuales el afecto no tiene lugar, ya que se refiere a significantes, o a lo sumo representaciones-palabra (que están en el prec, y no en el inc).

A lo largo del libro hay una fatigosa insistencia de Soler en la falta, y al mismo tiempo una obliteración de la presencia que hace posible la falta.

Se puede observar también la relación que establece – siguiéndolo a Lacan – entre falta y pecado: es, cuanto menos, rebuscado, intenta hallar explicación en una religión que solo es abrazada por una parte de la humanidad, algo que es del orden de lo subjetivo. Esto guarda estrecha relación con situar a la insatisfacción como un punto crucial en la estructuración de la psique. Desde Freud sabemos de que es primordial la experiencia de satisfacción. Se trata de una dupla satisfacción/insatisfacción.

En la página 47 puede leerse una de las tantas versiones de que no hay relación sexual. ¿Con cuál quedarnos?

Es un error, una distorsión, por no decir un abuso, pretender – como hace Soler – que la idea del inconsciente estructurado como un lenguaje está ya presente en Freud... Para Freud el inc. tiene zonas de estructuración debidas a la represión primaria (que separa al sujeto de sus objetos, como la misma Soler señala, esos objetos a lacanianos, causa del deseo, y la relación que los mismos tienen con la angustia ante lo real), pero está desestructurado, no solo estructurado, ya que es fuente de creación, algo – como ya mencioné - ausente de la teoría lacaniana y que Soler reproduce parte por parte.

En la enumeración de la serie de los afectos lacanianos (tristeza, excitación maníaca, gay saber, fastidio y pesadumbre) tanto como en la insistencia en el Pecado original, el venial, y el mortal y su relación con esos afectos, está ausente la culpa, señalamiento de la propia Soler. Pero sabemos bien de la importancia en el pensamiento de Freud y la relevancia que tiene para la clínica el sentimiento inconsciente de culpabilidad (expresado en necesidad de castigo) y su lazo con el masoquismo primario y el superyó. Soler habla de otra cosa. De culpa por existir y de goce.

Son muy interesantes los desarrollos de Soler respecto de la vergüenza, componente ético respecto de los afectos, un afecto social.

Soler amplía la angustia como referida a lo real, a otros afectos llamados enigmáticos que también estarían referidos a lo real, y atestiguan de un saber del cual el sujeto está ausente y que no es reducible por desciframiento alguno (este es el saber sin sujeto al que hice referencia previamente: pero, ¿es un saber?). Así como el inconsciente-lenguaje es descifrable, el inconsciente-lalengua, es indescifrable. Señala aquello que excede la estructura del lenguaje, por medio de la angustia cuando se trata del objeto a o de lo real fuera de lo simbólico; y por medio de los afectos enigmáticos cuando se trata de lalengua.

Es muy interesante el señalamiento de Soler de que en la obra de Lacan se produce un giro en su desarrollo (pág. 82), al manifestar al afecto como índice de lo que en el lenguaje no es lenguaje, posición que lo acerca a Freud, en cuya obra el afecto otra cosa que la representación-palabra.

También – señala Soler - que se produce en Aún una aseveración terminante: "El truco analítico no era matemático", adiós los matemas. (pág. 103).

Entonces, se produce lo que a mi entender es lo mejor del libro de Soler: las últimas dos páginas, donde la autora anuncia que Lacan abandona todas sus posiciones anteriores incluyendo su apuesta a los matemas (habría que avisarles a quienes siguen enredándose con ellos) y apostando a la poesía. Esa última postura de Lacan lo acerca notablemente a la obra de Julia Kristeva en lo relativo a sus desarrollos sobre lo semiótico.

Sucintamente: en el origen, "para cada cual lalengua proviene del medio sonoro del discurso que baña al bebé a quien se habla" (pág.104). "Antes que sus sonidos cobren sentido". Hay así una erotización del cuerpo y los sonidos.

Conclusión: luego de rechazar los matemas, Lacan apostará a la poesía. "Mantiene juntos los efectos de sentido de lenguaje y los efectos de goce fuera de sentido de lalengua (pág. 154). Propuesta que podría coincidir con el trabajo sobre lo originario, lo pictográfico de Piera Aulagnier. Es homologable al *sinthome*, dirá Soler.

Y hay una interesante vuelta de tuerca sobre el amor (en el seminario Aún), y lo inexplicable del mismo (¿se tratará de lo real del amor?): el amor como encuentro de la lengua, siendo un afecto enigmático.

Para terminar:

El libro de Soler - más allá de lo por momentos aquí expresado - merece leerse tanto por sus aciertos como por sus errores, por sus aperturas como por su aporías. Y permite pensar que en el futuro se tratará tal vez de sacar a Lacan de Lacan, de volverlo a territorio freudiano para lanzar más lejos a Freud, y a Lacan mismo. Pero para ir más lejos primero hay que saber de dónde se parte.

Cometas en el cielo

De Khaled Hosseini

Editorial SALAMANDRA, 2012 382 páginas

Por Leonel Sicardi

leonelsicardi@elpsicoanalitico.com.ar

Por ti lo haría mil veces

“Me convertí en lo que soy a los doce años. Era un frío y encapotado día de invierno de 1975. Recuerdo el momento exacto: estaba agazapado detrás de una pared de adobe desmoronada, observando a hurtadillas el callejón próximo al riachuelo helado”.

Este párrafo inicial del libro encierra el nudo de la trama ya que el protagonista mira escondido cómo su amigo del alma, con quien tiene un pacto de sangre, es

agredido y humillado por una pandilla de la ciudad, sin poder reaccionar, sintiéndose cobarde y desleal.

Este es un secreto con el que cargará toda su vida, ya que su amigo fue violentado, y soportó valientemente las agresiones, en represalia por haberlo defendido a él, en otra oportunidad.

Este relato maravillosamente escrito, con un lenguaje rico en metáforas, muestra las vicisitudes, encuentros y desencuentros, lealtades y traiciones de la amistad entre dos varones afganos.

Dicha relación ya tenía una historia previa, donde los padres de Amir y Hassan, los protagonistas, eran amigos a pesar de ser de clases sociales diferentes, aspecto importante en la tradición afgana.

Este vínculo que llevaba al hazara [1] Hassan a decir a su amigo Amir, ante cualquier pedido de ayuda: “por ti lo haría mil veces más”, poniendo en juego su vida, de ser necesario, es una metáfora de la historia y la cultura afganas.

Afganistán, dominada y sometida por los talibanes y por los rusos, en diferentes momentos, muestra un escenario impactante de guerras fratricidas -como la lucha entre hermanos que está latente en el relato-, guerra de la que intenta resurgir para respirar un poco de libertad, tal como el protagonista, intenta respirar-reparar su culpa.

Alianza, traición, culpa, reparación, son diferentes estadios de esta historia de amistad masculina, que marca a los protagonistas de por vida y deja un sabor doloroso y de intensa afectividad, siendo un relato vital y colorido por los códigos culturales de este país de tradición milenaria.

Así como la competencia de cometas, que da título al libro, pone en juego el honor, el orgullo y la hombría, como un ritual de iniciación de la masculinidad y poder ser reconocido por el padre, sobrevuelan en el libro la lucha del pueblo

afgano, para salir del sometimiento a los diferentes amos y recuperar algo de su dignidad humana.

Notas

[1] Hazara: grupo étnico de lengua persa residente en la zona central de Afganistán. Son el tercer gran grupo étnico de Afganistán, comprendiendo el 24% de la población.

Teatro. El patio - Siempre te esperaré - Amor clandestino

De Mario J. Buchbinder

Alción, Córdoba, Argentina, 124 págs.

Presentación, Cristina Madero

Prólogo, Elina Matoso

Presentación

Por Cristina Madero

Estas obras de Mario Buchbinder, exploran situaciones particulares, ocurridas en medio de circunstancias histórico-políticas que acarrearán cambios fundamentales en las conductas de uno y otros. En las dos primeras, uno de los personajes trata de arreglar sus cuentas con un progenitor ausente, a través de diálogos y juegos escénicos con muñecas, o a través de un mediador, como es la abuela de *Siempre te esperaré*. La tercera de las obras, *Amor clandestino*, se plantea, más allá de la anécdota, como una reflexión sobre un tipo de amor, que suple y prolonga el estado de exaltación de lo socio-histórico, al conferir a la vida una dimensión fuera de lo ordinario. En las tres hay un trabajo sobre el tiempo, un

volver al pasado para revisitarlo y encarar el porvenir con sabia esperanza. El conjunto está impregnado de penetrante poesía.

“El patio” remite a un espacio familiar en el que Ismael mantiene diálogos imaginarios con su padre y otros personajes. Salen a la luz los conflictos que los han unido y distanciado a lo largo de sus vidas y se percibe cierta correspondencia entre la situación de ese padre inmigrante, encerrado metafóricamente en su propio pasado de guerras europeas, y el hijo, imbuido en los avatares de la vida en años recientes y en el Nuevo Mundo. Las escenas trágicas alternan con cuadros de muñecas, música, danza y cuentos en los que no falta el humor. El padre, fabricante de muñecas, mantiene diálogos silenciosos con las mismas y las hace vivir y dramatizar situaciones de amor y odio. Paralelamente, el hijo también se halla involucrado en escenas con muñecas-mujeres-símbolos y es significativo que al final, cuando el mundo de la infancia se desvanece, sólo quede una muñeca que lo acompaña como consuelo.

La temática de “Siempre te esperaré” es resueltamente política y está referida a los sucesos acaecidos en la Argentina durante la última dictadura. Se construye en base al diálogo entre una abuela, madre de una desaparecida, y su nieta. La joven Laura experimenta un sentimiento de orfandad, y a partir de él interroga el compromiso político de sus padres, que resignaron, en parte, su responsabilidad familiar. Se cuestiona la lucha de la abuela por la Memoria, y se mantiene en la negación de la muerte y en un actitud casi rebelde de espera indefinida. El autor analiza finalmente los sentimientos de pérdida y abandono que sufre Laura, y la responsabilidad que incumbe a unos y a otros.

Amor clandestino nos sitúa en un plano más íntimo, en el que se juegan las relaciones amorosas entre un hombre y una mujer. Las despedidas y sucesivos reencuentros de la pareja dan lugar a finos análisis de emociones y posturas de uno y otro amante. El amor clandestino aparece como una forma de amor, a salvo de la cotidianeidad, no exenta de sufrimiento, de malentendidos, frustración y de una intensa ternura. Es el espacio de los fantaseos, especulaciones y juegos

compartidos que hacen a ese sentimiento inasible, que no se deja encerrar en definiciones. Salir de la clandestinidad, permanecer indefinidamente en ella, tal es el dilema de esta pareja que permanece fiel a cierta idea del amor y no querer perderlo. Se hace presente la legalidad de los distintos modos de las relaciones entre los seres humanos.

Prólogo

¿Cuándo comenzó la escena?

Por Elina Matoso

Quién sos, que no puedo salvarme
Muñeca maldita, castigo de Dios...
E. S. Discépolo

La intensidad de estas tres piezas teatrales puede ser vislumbrada desde diferentes enfoques. Uno de ellos, el estilo del autor, otro la imperiosa necesidad con que se hacen presentes diálogos fluidos, que como en toda escritura ficcional y especialmente en estas páginas, al desafiar los bordes, potencia en profundidad un sobrevuelo.

Las obras se recuestan en el ir y venir del tiempo, como si un vaivén de interrogantes, generaciones, dudas, verdades y misterios, se anclaran o desvanecieran según el instante en que se hacen presentes en los textos. La temporalidad se detiene justamente en la profundidad del instante.

Temas como el amor, la muerte, el exilio, hacen del odio, la vida y las raíces una trama efímera, mutante y esa mutabilidad atrapa, desconcierta e ilumina la vida de esos personajes. Como si el tiempo se hiciera perentorio para desentrañar diálogos que no dejan de interrogar huesos, piel y carne rumiante.

Una de las mayores oscuridades luminosas de las piezas teatrales es el juego de enmascarar y desenmascarar el secreto, la intensidad de lo cotidiano, de lo clandestino, de la impermeabilidad de las muñecas, de otro lenguaje. Lo que se oculta, se ve o se deja ver tintineante, es el motor que mueve al autor a sumergirse en historias que parecieran tener un eterno retorno y que nunca dejan de golpetear en palabras vendadas, ya que correr aquello que las vela es matarlas. La pasión en el texto ilumina vida.

Por clandestinidades cómplices

Elina Matoso

MULTIMEDIA

Música y Videos escogidos en Youtube

La Secta de Jim Jones

¡Cuidado con las sectas! - Largantza Fundación

<https://www.youtube.com/watch?v=C2a3vO0fWgs>

Oh Fortuna - Carmina Burana - Carl Orff - André Rieu

<https://www.youtube.com/watch?v=GD3VsesSBsw>

Escena de Ojos bien cerrados - Stanley Kubrick

<https://www.youtube.com/watch?v=JTwRRwUb4IE>