

El Psicoanalítico

N° 19

Fraternalmente

Octubre de 2014

ÍNDICE

CLÍNICA

Lo que está entre los sujetos (5)

Por Yago Franco

Luces y sombras de lo fraterno(14)

Por Leonel Sicardi

¿Los hermanos sean unidos? Cómo pensamos hoy la transmisión entre generaciones(20)

Por Susana Matus

SOCIEDAD

So gehen die Deutschen(26)

Por Yago Franco

[Dar el “Brinco” en la frontera](#)(32)

Por Laura Katz

[¿Será porque nos une el espanto? El lazo fraterno](#).....(40)

Por Luciana Chairó

SUBJETIVIDAD

[El Otro: ¿una responsabilidad que puede romper con la ética misma?](#)

[Tensiones filosóficas en la obra de Jacques Derrida](#)(46)

Por Esteban Benetto

[La mayor unión admite excepción](#)

[Primera parte](#)(51)

[Segunda parte](#)(58)

Por María Cristina Oleaga

ARTE

[Animales: esas “otras” figuras de la alteridad](#)(67)

Por Héctor Freire

[Animalario poético](#)(72)

Selección de Héctor Freire

EROTISMO

[Poemas eróticos y póstumos de Georges Bataille](#)(99)

Selección de Héctor Freire

AUTORES

Georges Bataille

Sobre Bataille.....(101)

Por Esteban Benetto

El místico y el pornógrafo: acerca de lo sagrado y el sacrificio en Georges Bataille.....(103)

Por Julián Fava

Georges Bataille en TV (1958).....(110)

HUMOR

Los tres chiflados - Sesos de pájaro.....(110)

Woody Allen: Reflexión sobre el sentido de la vida.....(110)

Hermanos Marx - Train station sketch.....(110)

Hermanos Marx - El camarote.....(110)

LIBROS

Toda la tierra es una sola alma.....(110)

De Carlos Martínez Sarasola

Del Nuevo Extremo Grupo Editorial, Bs.As. 2014. 337 pp.

Por María Cipriano

El Peronismo que no fue La (otra) otra historia.....(112)

De Gerardo Bavio / Mario Hernández

Editorial Metrópolis, Bs. As. 2014.

284 pp.

Por Jaime Dri

[Giverny](#).....(113)

De Rita Kratsman

Ediciones El Jardín de las delicias,

Bs. As. 2014. 63 pp.

Por Luis Bacigalupo

MULTIMEDIA

[Manhattan -Woody Allen Escena primera](#).....(113)

[Hanna y sus hermanas - Woody Allen - Escena poema](#).....(114)

[With A Little Help From My Friends - Lennon-McCartney - Paul McCartney y Ringo Starr](#).....(114)

[Something - George Harrison - Paul McCartney and Eric Clapton \(Concert for George\)](#).....(114)

[Stuck Inside A Cloud - George Harrison](#).....(114)

[8 De Octubre - L.A. Spinetta - Ricardo Mollo, Spinetta y las bandas eternas](#).....(114)

[Almendra - Tema de Pototo](#).....(114)

ILUSTRACIONES

[Tetsuya Ishida](#).....(114 y 115)

Tema del próximo número: “¿Moral sexual psicoanalítica?”

CLÍNICA

Lo que está entre los sujetos

Por Yago Franco

yagofranco@elpsicoanalitico.com.ar

De cómo el ser humano no es un ser social

El ser humano –en su origen- no es un ser social. Guarda en su núcleo psíquico una profunda y radical asociabilidad. Ese núcleo autístico odia todo lo que lo contradiga, todo lo que instaure una diferencia. Nada quiere saber del otro, y todo lo que provenga de este es incorporado por la psique como creación propia. Las tendencias más profundas del psiquismo humano ignoran y rechazan toda alteridad. Es la sociedad, a través del semejante materno, quien abre brechas en esa tendencia. Y ese semejante que es también otro surgirá precisamente en el lugar del odio. La unidad quebrada del mundo autista originario, implica la creación de una zona oscura del mismo, que será alojada en el otro para preservar imaginariamente dicha unidad: la cosa incognoscible. El lazo con el semejante quedará para siempre afectado por la ambivalencia. Esa ambivalencia lo es también porque para la supervivencia el infans necesita de ese otro, y al mismo tiempo, porque si bien lo aleja de su beatitud -lo arroja fuera de ella- le da a cambio amor, abrigo, alimento, y, sobre todo: sentido. Y es por amor a ese otro y para recibir amor y sentido de éste (y luego de su superyó) que depondrá –relativamente- sus tendencias asociales – y alrededor de ese otro y del llamado complejo edípico creará instancias que son las interfaces con la sociedad: el superyó y los ideales del yo. Entonces, este ser que no es social, se hace humano en sociedad.

Así, el otro es integrado a la vida psíquica por imposición social. Lo cual lo instala al infans en lo que conocemos como malestar en la cultura, siendo justamente ese otro la mayor fuente del mismo.

Entonces, no es natural la sociabilidad humana, no está dado desde el origen el lazo con el semejante. Sin la intervención del otro –representante de la sociedad ante el infans- este no lograría superar el estado de exterioridad respecto de los otros: la exterioridad recíproca (Castoriadis) que caracteriza al mundo animal. Esa exterioridad impide toda comunicación, intercambio, empatía: es producto del reinado absoluto del narcisismo. La especie no sobreviviría si no fuera superada. Y, como decíamos, lo hace a costa del malestar que produce la presencia del semejante, pero gracias al placer que también provoca esa presencia.

La significación y la superación de la exterioridad recíproca

Así, la sociedad crea a los sujetos que la habitan, y estos a su vez crean a la sociedad. ¿Y cómo son creados? A través de las significaciones que están presentes en el discurso del otro, que viajan en sus palabras. El lenguaje (que es más que las palabras, e incluye el lenguaje corporal) transmite las significaciones que dan el sentido a una sociedad. Sentido que el sujeto necesita tanto para amar, odiar o transformar a esa sociedad que le aporta un “nosotros”. Ese “nosotros” es marca de la superación de la exterioridad recíproca entre los sujetos.

Pero esa superación de la exterioridad se quiebra con frecuencia, está alimentada por el odio radical de la psique, y la vemos en su plenitud en el racismo, la xenofobia, las guerras, el femicidio, la opresión de las minorías, la explotación... Hechos muchos de ellos que originados en cuestiones relativas a lo político, en su realización satisfacen ese núcleo monádico de la psique humana, exterminando a quien sea una muestra de la alteridad.

Es la significación lo que se encuentra entre los sujetos y lo que posibilita el lazo entre estos. Ahora bien, la forma de ese lazo está instituida por la sociedad. Esto quiere decir que –ya alejados de los lazos familiares, y tratándose de los lazos sociales- es la sociedad la que intenta formatear el tipo de lazo predominante. Así, no es lo mismo el lazo en una sociedad en la que impera el totalitarismo, que en otra que tiene a la religión como núcleo, en una dominada por el capitalismo, o en una de régimen democrático.

Dios, economía, justicia, libertad, fraternidad, igualdad, mercado, desarrollo, progreso, hombre, mujer, niñez... y un sinnúmero de etcéteras son las significaciones que aportan sentido a la vida de los sujetos y que mantienen unida a la sociedad. Si estas significaciones pueden ser interrogadas, o si son sagradas o fijadas de una vez por todas por el poder totalitario, generarán diversos modos de lazo entre los sujetos, y afectarán de diversos modos los psiquismos de estos.

Freud y los lazos entre los sujetos

En psicoanálisis ha predominado una visión sobre los lazos entre los sujetos que se origina en Freud, y que en general da una mirada muy parcial sobre ellos, sobre la conformación del colectivo social y su incidencia en el psiquismo de los sujetos. Freud ubica el origen del lazo entre semejantes en la alianza fraterna. La Revolución Francesa ubicaba entre sus ideales a la fraternidad: pero se trataba de una superación del lazo fraterno intra-familiar (que por otra parte no necesariamente significa algo bueno, ya lo sabemos: los celos y el odio están allí presentes), una superación que llevaba al campo social la solidaridad, la igualdad y la libertad que lo debían acompañar obligadamente para aportarle su profundo sentido. Pero en Freud hay permanentes deslizamientos entre lo familiar y lo social que es necesario interrogar: una importante familiarización del espacio social ha caracterizado a buena parte de los desarrollos psicoanalíticos.

Freud señalará que los lazos entre los sujetos tienen un origen sexual/libidinal, desviado de su fin y coartado en el mismo: sublimado. Para subrayar el origen de los lazos en la sexualidad, y oponerse a todo ocultamiento de dicho origen comenta: "Se empieza por ceder en la palabras y se acaba a veces por ceder en la cosas" [1]. Mucho se ha cedido en el psicoanálisis justamente en este punto.

El origen de los lazos los fraternos se remonta a un "mito científico" (Freud): el de la Horda Primitiva. El mismo relata la existencia de un Jefe-Padre, despótico y tiránico, poseedor de todos los bienes y mujeres, dueño así del poder de

modo absoluto. Un día -ese famoso día-, los hermanos se unieron y le dieron muerte. A partir de allí y luego de un tiempo, instauran una ley -en parte por la culpa, también para evitar la repetición – que sostiene que nadie debía ocupar nuevamente ese lugar. Se erige así la alianza fraterna y su ley, superadora de la ley del padre despótico. Una ley, la que reinaba en la horda -que era imposibilitadora del lazo entre los sujetos- es superada por otra que produce un ordenamiento de estos y la exogamia al instalar la prohibición del comercio sexual con las hermanas (prohibición del incesto), así como el asesinato intra-clánico. El origen social de la prohibición del incesto y del asesinato intra-clánico es –al mismo tiempo- el origen de la sociedad, en este caso de la sociedad de iguales. Lazos fraternos, o sea, que se producen en una fraternía –o comunidad de hermanos- son el modelo de los lazos libidinales de los cuales hablará Freud al referirse al lazo de los sujetos en la sociedad.

Recordemos, se trata –como decíamos y es bueno no olvidarlo - de un "mito científico", así denominado por Freud, recogido de la antropología de su época (Darwin, Atkinson, McDougall), y que le sirve para decir algo no del todo tomado en consideración en la teorización psicoanalítica: que en dicho acto puede apreciarse la creación/institución social de instancias de la psique humana: el superyó, ni más ni menos, y los ideales. Mirado desde este punto, el mito se transforma simplemente en una excusa/medio para transmitir tanto cuestiones metapsicológicas -el origen edípico tanto de instancias psíquicas como de modos de funcionamiento de la psique humana: la sublimación, la identificación- como el lugar del otro en la vida psíquica y la impronta del Otro vía su ley y significaciones para el ordenamiento social. Así, es en el encuentro con la sociedad que surgen instancias de la psique que a su vez son la condición de la vida social, tanto como lo es la sublimación, así como la sociedad al ofrecer un sentido es la condición para la psique de abandonar su estado autístico al proveerle un bienestar mínimo.

Una lectura parcial y tendenciosa de Psicología de las masas

El tema será trabajado en diversos textos por Freud, y señala una instancia en lo colectivo que permite o impide el lazo entre los sujetos, lazo que además puede tener diversas variantes: desde la planteada en la Horda Primitiva -que

es más bien disolvente y, como veíamos, imposibilitadora del lazo- pasando por modos de lazo más ordenados por identificación a un líder -pero a costa de la alienación de los sujetos al mismo- hasta arribar a un modo de lazo que procede de otra manera.

Así, Freud tratará de las llamadas masas artificiales, y asimila la Iglesia y el Ejército a masas en las cuales es el amor del jefe el que mantiene unida a la masa y permite los lazos entre sus integrantes, por identificación en el amor al líder: asimilará así a Cristo y al General. Acabada su presencia en el ejército surge el pánico.

Ahora bien, Freud aclara –en Psicología de las masas análisis del Yo- que "sólo se estudian en él (texto) algunos puntos de tan vasta materia". Pero ocurre –como tantas veces ha ocurrido con Freud- que se ha tomado esta opinión como taxativa, así como buena parte del texto. De este modo se ha generalizado la necesidad de las masas en lo relativo a poseer un jefe. Sin embargo, ya en su mito científico se puede observar claramente que los hermanos no lo necesitaron: es más, lo erradicaron y no lo sustituyeron.

Acerca de los efectos y defectos de masa

Freud insiste en que es el caudillo (ubicado en lugar ideal del yo) el que permite la identificación mutua de los sujetos. El objeto devora al yo por la idealización del mismo (lugar del ideal). La identificación enriquece, la idealización empobrece y a su vez, falsea el juicio. Presente en el enamoramiento, no es muy diferente de la hipnosis. El jefe pasa a ser una suerte de hipnotizador de la masa. Para Freud el hombre es un animal de horda: la masa produce así un efecto retrógrado en los sujetos, es regresiva. En este punto podemos decir que ciertamente, la presencia de ese núcleo monádico de la psique impulsa al sujeto a encontrar en la escena de la realidad –en su pensamiento, en sus lazos, en la sociedad- una unidad, un sentimiento oceánico que satisfaga ese núcleo: el dogma, la religión, la pasión amorosa, ciertas manifestaciones del arte, los estados místicos, etc. son muestra de ello. Salvo en el caso de las artificiales, "la masa quiere ser dominada por un poder ilimitado".

De este modo Freud diferencia masa primaria de masas artificiales: "tal regresión caracteriza especialmente a las masas ordinarias, mientras que en las multitudes más organizadas y artificiales pueden quedar, como ya sabemos, considerablemente atenuados tales caracteres regresivos".

La masa puede ser tomada y orientada por una ilusión (ahí tenemos los trabajos de Anzieu y de Bion orientados en ese sentido). El propio Freud lo deja establecido, pero también dice (y tampoco esto ha sido recogido en su notable importancia y consecuencias) que dicha ilusión se mitiga ante una organización "superior" (tomándolo a Mc Dougall): "así desaparecen los defectos psíquicos de la formación colectiva". Muchos autores (sobre todo a partir de Lacan) en defectos han leído efectos, asimilándolos. O sea, han leído que todo efecto es un defecto, y por lo tanto habría que encontrar una manera de evitar los efectos. Así han propagado una especie de fobia a lo colectivo. Porque si todo efecto es un defecto... De este modo se ha hablado de tener que evitar los efectos de la masa. Evidentemente, si hay que evitarlos es porque son negativos. Sin embargo, estamos viendo que no hay sujeto sin otros, que estos siempre están integrados al psiquismo, y que sus efectos pueden ser tanto positivos como lo contrario. Nada dicen los que sostienen esa postura de los efectos positivos de la masa, para el sujeto y para el colectivo. Freud sostendrá que "La masa restringe el narcisismo mediante el enlace libidinoso". Y abre la posibilidad de "El amor como el principal factor de civilización". Ya que "el amor que nace en el trabajo común" .

No hay sociedad sin Otro: también lo hay en esta época

Quiero decir con esto que la formación colectiva puede orientarse tanto hacia lazos entre iguales que al mismo tiempo son distintos al estar instalada la alteridad, o tender a una homogenización por la vía del totalitarismo, y con variantes múltiples entre esos polos. En este punto es necesario remarcar lo siguiente: los lazos sociales pueden ser a predominio narcisista u objetal (Freud), puede o no estar instalada la alteridad (como superación de la exterioridad recíproca). Pero siempre es necesario el ordenamiento, la ley que viene de Otro que es el lugar e instancia colectiva del discurso del conjunto, que transmite las significaciones imaginarias sociales producto del imaginario

social instituyente, creación del colectivo anónimo. Discurso que lejos de ser homogéneo muestra heterogeneidades, conflictos, incoherencias. Pero sin el cual los lazos serían imposibles. Ese Otro que habló desde la Iglesia, desde el Führer (que instaló un lazo de iguales en su utopía de la raza aria y el exterminio de quienes no lo fueran: se abre aquí la cuestión de que lo fraterno no es per se sinónimo de lo bueno, ver en este número de El Psicoanalítico mi texto So gehen die Deutschen) o Mussolini, desde las corporaciones mediáticas del capitalismo actual, que habita en regímenes populistas, de democracia liberal o socialista; en una tribu perdida en el Amazonas o en la ciudad de Buenos Aires, en la tribu de los watusi o en Japón. No hay sociedad sin Otro, así como no hay psiquismo sin sociedad. Quienes sostienen que esta es una época en la cual el Otro no existe, no podrían fundamentar sus dichos desde la tópica freudiana (psíquica pero también social), y dan muestras de querer alentar una vuelta a un “capitalismo humano”, con su supuesta añoranza y nostalgia por tiempos mejores [2]. El Otro es una creación del colectivo social, al cual al mismo tiempo, lo crea como tal. No es un delegado de ningún dios, de alguna civilización extraterrestre, o de la historia: pero el colectivo puede crear un dios y la creencia de que dicho Otro es su creación. Nunca será suficiente la insistencia en cómo se ha tendido a la exclusión de la sociedad, la historia y la creación en el psicoanálisis, y que el futuro del mismo depende de volver a instalarlas en su núcleo.

El Otro, la Ley y los lazos, hoy

Dicho esto, los lazos sociales –tal como imperan en una época, tal como quieren ser impuestos por el Otro- están sometidos a cambios socio-culturales, pero si el Otro dejara de existir, ellos también. En todo caso, esta es una época que sorprende por el modo de lazo que tiende a predominar, y por lo que el discurso del Otro transmite, sus ideales y prohibiciones. No es lo mismo la prohibición del goce sexual que la prohibición de no gozar: esto habla de dos morales sexuales culturales diferentes y por lo tanto de dos nerviosidades también diferentes. Haciendo la salvedad de que por otra parte está sometido a variaciones notables dependiendo en mucho de las instituciones en las cuales los sujetos participen. Volveremos sobre esto más adelante.

Así, en general en psicoanálisis el efecto de la masa sobre el psiquismo ha quedado reducido a la alienación, nunca pensado como un lazo más allá de una identificación alienante y que permite así la lucidez colectiva, sea en una institución, sea a nivel generalizado.

Debe establecerse una gran diferencia entre aquellas colectividades, grupos o instituciones que logran tener una posición de interrogación en relación a la ley, de aquellas que simplemente les es dada. Posición infantil, de sometimiento, que empobrece los lazos y a los sujetos. Diferenciada no sólo de la interrogación de la ley como posición del colectivo, sino de ser la ley una significación creada por el mismo.

Del mito de la Horda al mito del Desarrollo

Para finalizar, si el mito científico de Tótem y Tabú orientó –y lo sigue haciendo- a buena parte de los desarrollos psicoanalíticos, hoy lo podemos situar como un mito perteneciente a un orden social claramente situado en el patriarcado, cuestión solo recientemente advertida por algunos autores, que han fatigado a lectores, analistas en formación y pacientes -y lo siguen haciendo- con conceptos como Ley del padre, metáfora paterna, función paterna, etc. No es que estuvieran equivocados: pero a esta altura atrasan incluso cuando hablan de declive de dicha función. Han sido conceptualizaciones que no han hecho honor a la idea de Freud de que el psicoanálisis no es una cosmovisión, transplantando al terreno de lo histórico-social aquello que ha crecido en otro suelo, como lo es el de la psique.

Ya no nos alcanza con la lectura hecha por Freud en su texto sobre el malestar en la cultura. Nuestra época ha quedado cada vez más subsumida en lo que está más allá de ese malestar, por haber quedado captura de otro mito, de otra significación: la del desarrollo. He trabajado en muchos textos (citar algunos) el estado del Otro en esta época, los estados de la psique que puede inducir, la patología creada a partir de ello, y el tipo de lazos que tiende a instituir. Solamente me detendré para señalar que el mito del desarrollo es la significación que ha capturado a occidente en los últimos 500 años, y que indica que siempre más es mejor, que las fuerzas productivas no tienen tope

(cuestión que fue adoptada ingenuamente por Marx, pretendiendo que solamente de manos del proletariado están alcanzaría su cenit), y que ha empujado a la creación del consumo como significación central: lo cual es garantía de más capitalismo. Y como tantos han ya señalado, se ha pasado de ser un ciudadano a ser un consumidor, como inclusive está establecido en la constitución argentina de 1994. Eso ha alterado considerablemente el lazo entre los sujetos, cayendo en declive lo fraterno de los mismos, para ser llevados hacia una cada vez más salvaje competencia, carrera por la adquisición y exhibición de objetos, fetichizándose (tanto en el sentido marxista como freudiano) los lazos sociales. Este Otro garantiza que la falta puede ser abolida. Este Otro que sí existe –porque, insisto, si el mismo no hay sociedad, y sin ella no hay lazos ni sujetos- empuja a lo ilimitado. Si bien debemos ser prudentes y no hacer una generalización absoluta de estos efectos en los lazos y en la psique, dada la heterogeneidad del campo de lo histórico social, es una presencia innegable aun en su coexistencia con formas de épocas previas o de aquellas que son reacción y diferenciación frente a lo que intenta ser impuesto. Debemos señalar que buena parte de los males clínicos de época han quedado girando alrededor de ello: más allá del malestar en la cultura. Del síntoma neurótico se ha pasado a la proliferación de lo psicossomático, las depresiones, las adicciones, los pasajes al acto, las turbulencias a nivel del orden de sexuación, la crisis de los proyectos y procesos identificatorios, la angustia por no estar a la altura de la exigencia de goce, que muchas veces conviven con formaciones clínicas sintomáticas ...

Finalmente: la crisis de los lazos sociales en su función de contener lo indiscriminado de la psique (Bleger) en lo cual anida la pulsión de muerte, deja a esta el campo abierto para dominar sobre la vida en común, cada vez más solitaria. Que no es lo mismo que soledad. [3]

Notas

[1] Freud, S., Psicología de las masas y análisis del Yo, O.C., Biblioteca Nueva, Madrid, 1973. Todas las citas son de este texto.

[2] Ver Política y Psicoanálisis. Comienzos de un proyecto, de Luciana Chairó y Germán Ciari.

[3] Ver La mayor unión admite excepción, de María Cristina Oleaga.

Luces y sombras de lo fraterno

Por Leonel Sicardi

leonelsicardi@elpsicoanalitico.com.ar

Introducción

Dice Alberto Eiguer [1], que el vínculo entre hermanos, como un pariente pobre del psicoanálisis, no mereció un lugar de importancia como el otorgado al vínculo filial, presentado como vital en el funcionamiento psíquico y familiar, siendo relevante en el origen del ser.

Considero importante interrogarnos sobre el vínculo fraterno, vínculo de proximidad y oposición, de disimetría (Eiguer 2001), de compartir y competir, dinámica presente en todas las configuraciones familiares y sociales y, a menudo, no tan revisado y estudiado.

La primera situación que podemos ver es que en el inicio de dicho vínculo, está la pareja de progenitores que tiene-adopta-cría, dos o más hijos, dando origen al vínculo entre hermanos, lo que no garantiza nada acerca de cómo se va a construir dicha relación.

Podemos decir, como dice Susana Matus [2], que la relación-paterno filial, medie o no la biología, produce filiación y el vínculo construido por los mismos hermanos, con sus similitudes y diferencias, produce lo que la autora llama afiliación.

Dice también Eiguer que el psicoanálisis subrayó la rivalidad y los celos despertados por un nuevo nacimiento, los cuales derivarían de los celos del niño hacia el padre y la madre, que quedan reprimidos.

Ya en la Biblia aparecen los representantes de la fraternidad en la figura de Caín y Abel. Caín se dedicaba a trabajar la tierra y Abel a la cría de ovejas. Siguiendo el relato bíblico, cuando ambos llevan al Señor como ofrenda el producto de su trabajo, el Señor miró con agrado a Abel y a su ofrenda, pero no miró así a Caín ni a su ofrenda, quedando Caín muy enojado por no ser aprobada-preferida su ofrenda ante la mirada del padre, quedando Abel en el lugar de lo bueno a los ojos del padre.

Luego, Caín invita a pasear a Abel y lo mata por celos, y cuando Dios le pregunta por él, dice: ¿Acaso soy yo el guardián de mi hermano?

El compartir y competir que se da en el caso del vínculo fraterno, de pelear por el propio espacio, puede dar lugar al deseo de aniquilar al otro, en un extremo, o a poder dar y tomar aspectos del otro como una posibilidad de compartir, partir con el otro lo que hay, generando una posibilidad de vínculo.

Podemos interrogarnos acerca de cómo inciden la ley y la culpa en esta pendulación del sujeto entre el deseo de matar a ese otro que nos impide sentirnos únicos y con todo el espacio nutricional para nosotros, y la posibilidad de aceptar la castración, el no-todo, lo incompleto, y partir con un otro diferente los aspectos nutricios y afectivos de una madre, de una familia, de un grupo, de un país.

Podemos pensar que en la incorporación de la ley del padre, que es parte constitutiva del Super yo, está la represión de este aspecto asesino de un otro diferente, que podría ejemplificarse como supresión de impulsos agresivos, en miras a que haya predominio de energía libidinal. Dado que la relación entre psique y sociedad es indisoluble [3], este movimiento interno del aparato psíquico da origen a la cultura.

Desde otra perspectiva, trasladado esto a la clínica, este dilema se da en los grupos terapéuticos, donde hay una renuncia de ciertos aspectos individuales, de centramiento narcisista a fin de poder armar grupo, ser parte y enriquecerse con lo que los otros, y el grupo aportan.

Si el compartir un mismo espacio catectizado como valioso, lleva necesariamente al deseo inconsciente de eliminar al otro-rival, podemos convenir que esta fantasía está presente en la base de los grupos terapéuticos, donde los compañeros de grupo, como si fueran hermanos, rivalizan por el espacio nutricional y el afecto de los coordinadores.

Asimismo cada grupo tramita esta fantasía de forma diferente porque estos afectos conviven y colisionan con otros de diferentes calidades, como ser la posibilidad de compartir además de competir, poder tomar de los otros pares y dar espacio a la alianza, asumiendo la renuncia a ser único que la misma requiere.

Algunos ejemplos clínicos

En un grupo terapéutico que funciona hace aproximadamente dos años [4], una integrante, cuya participación en el grupo es muy activa, dice que deja el grupo, manifestando que siente que ya cumplió un ciclo, habiendo mejorado en los aspectos que la trajeron a consulta. Los cuatro compañeros restantes se muestran impactados, afectados y un integrante dice: “si se va Marta, (que así la llamaremos), el grupo no va a funcionar, los demás tenemos un estilo más pasivo, menos participativo, no vamos a lograr movilizar, dinamizar el espacio grupal”.

Este momento clínico puede tener diferentes lecturas, desde diversos ángulos, pero este comentario, que insistió bastante en las sesiones siguientes, asociado con comentarios respecto de otros que se habían ido anteriormente, nos permiten interrogarnos acerca de la presencia de la fantasía de haber matado - destruido a los que se fueron del grupo y a causa de la culpa no poder disfrutar del espacio nutricional que queda, con más tiempo y espacio para los que están.

Cabe aclarar que estas sesiones grupales estuvieron pobladas de asociaciones referidas a los sentimientos de celos y rivalidad hacia los hermanos: un integrante comenta que siente mucha rabia hacia su hermano porque no colabora en el cuidado de sus padres, ya mayores, pero sí recibe muchos

beneficios, ya que comparte el consultorio médico del padre. Al preguntarle sus compañeros de grupo, si había hablado algo de esto con su hermano, dice que no, que la relación está bien así, porque no quiere que haya discusiones familiares.

Otro momento clínico

Pablo de 25 años, es el mayor de cinco hermanos, dos varones además de él y dos mujeres, relata en sesión un sueño recurrente que tiene hace tiempo, que más que un sueño es una pesadilla:

Un montón de globos se le vienen encima, a carradas, es un alud, una avalancha de globos y el sin poder reaccionar..., repitiéndose este sueño muchas noches y despertándose Pablo con una sensación angustiosa.

Demás está decir que partir de asociación con los embarazos de su madre, todos muy seguidos, además, logró aliviar parte de su angustia y pudo reconocer sus sentimientos ambivalentes hacia sus hermanos.

Un tercer ejemplo clínico

Lucio, de 30 años relata un ritual que tenía de chico y adolescente todas las noches: se despertaba a la madrugada y tenía la necesidad de controlar si sus dos hermanos menores que él, respiraban mientras dormían, no podía dominar el impulso de acercar una mano a la nariz de sus hermanos y constatar si el aire salía - pasaba normalmente.

La herida narcisista de no ser únicos, de que no es todo para mí, está presente en lo fraterno, desde su origen, y haciendo una traspolación a otros vínculos de paridad, podemos pensar que en los mismos, según como esto sea tramitado, se podrá convivir o no, en una relación, aceptando las diferencias y la castración, pudiendo tener el aporte del otro como algo enriquecedor.

De lo fraterno a lo social

Dice Yago Franco [5] citando a Castoriadis: "En la fase monádica, la psique se autorrepresenta, es el mundo, al cual desconoce, pero de cuyos efectos - que

vendrán desde su ser biológico y desde el otro- no conseguirá escapar. Estas presiones producirán su ruptura y la emergencia de un afuera –donde lo malo quedará alojado -y un adentro”.

Si entendemos que la ruptura de mónada psíquica es un primer corte que es el origen del rechazo a lo externo y raíz psíquica del odio. Esto que sucede a nivel intrapsíquico, traspelado a lo social, está en la base del odio a lo diferente y puede promover confrontaciones y guerras.

Un ejemplo de esto es la conmovedora y devastadora película Antes de la lluvia de Milcho Manchevski, en la que tres historias se suceden con el trasfondo de la guerra:

“Un monje macedonio decide ayudar a una joven musulmana de origen albanés para protegerla de la persecución por parte de los cristianos. La gerente de una agencia de viajes se embarca en una complicada relación con un fotógrafo de Macedonia que está a punto de volver a su país. Y este fotógrafo vivirá en primera persona el horror de la contienda, donde coincidirá con la joven a la que el religioso ha dado cobijo. La guerra acaba con muchas cosas, pero el amor y el desamor no se detienen ante ella” [6].

Esta guerra entre hermanos, vecinos, amigos, el conflicto de Macedonia de 2001, fue descrita en esta película con toda la dimensión de su horror y su costado absurdo como toda guerra tiene.

Comentarios finales

Si Eros implica poder generar lazo con un otro, hecho indispensable para la vida psíquica, Tánatos es la destrucción de dicho lazo.

El aspecto tanático, donde predomina el aspecto de destrucción del lazo, puede generar la destrucción física o arrasamiento subjetivo del otro, y el aspecto en el que predomina Eros, en el otro extremo, implica la aceptación del otro, el poder enriquecerse con el lazo, partiendo con y aceptando las diferencias.

Considero que estos aspectos, presentes en todo sujeto, pueden ser representados como el Caín y el Abel que todos llevamos dentro, que permitirán que predomine la imposibilidad o destrucción del lazo o que haya posibilidad de construir un lazo con los otros, pudiendo llegar a tener lo enriquecedor de formar parte de una red vincular.

Como corolario, podemos convocar a la poesía y a los poetas que pueden dar luz sobre estos aspectos tan básicos e inherentes a la condición humana. La poeta Silvia Beigbender [7], en su poema Los Caínes, con lacerante ironía no exenta de ternura, dice:

"Los Caínes"

Dedicado a los Abeles

Nosotros,
los Caínes,
seres sin remitente, sin postdata,
seres en cuatro patas,
hermanos de los zócalos
y de las cucarachas...
Nosotros,
los Caínes,
los borrachos,
los locos,
los maricas,
reunidos en el sótano del llanto
les pedimos perdón
por parecernos tanto
a ustedes, los Abeles,
a ustedes, los humanos...

Notas

[1] Eigner, Alberto. Y si Narciso tuviera una hermana?. Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Hermanos. Buenos Aires, Abril 2001.

[2] Matus, Susana. ¿Los hermanos sean unidos? Como pensamos hoy la transmisión entre generaciones.

[3] Franco Yago. Magma, Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía, política. Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003.

[4] Grupo terapéutico, con abordaje psicodramático, en co-coordinación con la Lic.

Rosa Gremes.

[5] Franco Yago. Magma, Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía, política. Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003

[6] Página web Estamos rodando.

<http://cine.estamosrodando.com/filmoteca/antes-de-la-lluvia/>

[7] Beigbeder, Silvia, Buenos Aires 1976.

¿Los hermanos sean unidos?

Cómo pensamos hoy la transmisión entre generaciones

Por Susana Matus

Lic. En Psicología, Psicoanalista vincular, miembro Titular AAPPG

(www.aappg.org.ar)

Libros publicados: Entre Hermanos. Sentidos y efectos del vinculo fraterno;

Conjeturas Psicopatológicas. Clínica Psicoanalítica de familia y pareja

smatus50@gmail.com

Introducción

¿De qué se trata la transmisión del mandato “los hermanos sean unidos”, es viable, qué sucede cuando no aparece en el discurso paterno?

“Los hermanos sean unidos” nos confronta no sólo con la paradoja del malestar en la cultura, con el permanente riesgo de las guerras y el fratricidio,

sino que da cuenta de un imaginario donde lo paterno filial es pensado como el eje de la constitución subjetiva, vincular y social.

La caída del Edipo de su lugar de centro único abre a otros organizadores, a otros relatos que junto con aquél son productores de marcas psíquicas, como el que remite a los Vínculos de Paridad, una de cuyas configuraciones son los Vínculos Fraternos.

En el armado de un vínculo se ponen en juego dos exigencias de trabajo vincular: una proveniente de la cultura y otra de los sujetos del vínculo. La primera se relaciona con el hacer recomenzar en cada generación los requisitos imprescindibles para la continuidad de la organización social, y la segunda con el velamiento de la ajenidad del otro, es decir, de la imposibilidad vincular. (Gomel, Matus, 2011)

Estas exigencias de trabajo suponen diferentes operatorias: una requiere de la transmisión generacional de las legalidades básicas de la cultura y de los imaginarios necesarios para la pertenencia social y cultural. La otra supone la instalación de un pacto denegativo (Kaës, 1991) que posibilite el armado de un vínculo.

La operatoria edípica y la derivada de los vínculos de paridad muestran diferentes vicisitudes en el cumplimiento de estas exigencias. Edipo y Vínculos entre Pares son dos relatos de la trama sujeto-vínculo-cultura que se hallan atravesados por cada una de estas exigencias.

Pensemos cuáles son las particularidades en la transmisión generacional y el velamiento de la ajenidad en los vínculos de paridad, partiendo sobre todo, desde las fallas en el procesamiento de dichas exigencias de trabajo.

Velamiento y transmisión

El corpus psicoanalítico estuvo pensado fundamentalmente desde una verticalidad transgeneracional, y el mito que utiliza respecto de la fraternidad está centrado en los vínculos paterno-filiales. Repensando la concepción de ley que

estos modelos sostienen, surge que hay otros modos de legalidad, como por ejemplo las que los chinos denominan: Fa y Li, la primera trascendente al grupo y la segunda producto de la auto-organización del mismo. Habría dos tipos de legalidades para lo fraterno: una vertical, ligada al mandato paterno, y otra horizontal, relacionada con el propio grupo de hermanos o de pares.

La alianza fraterna se fundamenta en la puesta en juego de una ley representada por el padre muerto y el tótem; al mismo tiempo, remite a un vínculo entre pares, que funciona como contra-cara de la imposibilidad vincular. Si lo imposible se relaciona con el vacío, existirían diferentes modos de intentar su velamiento. El mito del padre de la horda y su consecuencia, la instalación de la prohibición del incesto como ley de la cultura, constituyen una de las maneras en que se realiza -desde una perspectiva paterno-filial- esta veladura.

¿Cuál será el modo en que se vela, desde una perspectiva de horizontalidad?

Si bien los hermanos se juntan para ir más allá del padre, por otro lado, los hermanos son juntos, esto es, son hermanos en tanto vinculados, y desde allí se crean las distintas regulaciones que sostienen el vínculo. Casi podríamos decir que lo prototípico de lo vincular sería la paridad: todos somos navegantes del mismo barco en tanto prójimos. Desde el Edipo, lo paterno y lo fraterno se relacionan con la legalidad de la prohibición del incesto. Pero si pensamos lo fraterno como lo vincular por excelencia, la prohibición del incesto será sólo una manera, entre otras, de velar imaginariamente el vacío vincular. El trabajo psíquico requerido por la pertenencia a los vínculos de paridad habilita a nuevas marcas en la construcción subjetiva y vincular, abriendo caminos sobre todo, a la construcción del otro como prójimo.

Ahora bien, ¿cómo pensamos la exigencia de trabajo psíquico de la transmisión de legalidades y significaciones desde la perspectiva de los vínculos entre pares?

Una vía posible para su investigación surge cuando la transmisión vía el eje paterno-filial falla y queda al descubierto esta otra dimensión de lo fraterno,

donde el hermano no es nombrado como tal por el mandato paterno, sino por elección mutua.

Desfraternización

¿Qué sucede cuando los padres “dividen para reinar”, o cuando dificultan, se interponen y/o no fomentan el vínculo entre los hermanos?

La falla en el mandato de “los hermanos sean unidos”, habilita a que los hijos-hermanos se registren solo como hijos. Sin embargo nos encontramos con muchas situaciones clínicas donde, a pesar de este déficit, los hijos logran hermanarse y construir un vínculo por fuera del paterno-filial.

Se hace necesario diferenciar entonces, el hermanarse, en tanto ser nombrados como tales por los padres, de la fraternización: proceso de constitución y sostén auto-organizado del vínculo entre hermanos. El ir adoptándose como hermanos implica un fraternizarse por deseo, elegirse como hermanos, aludiendo a una operatoria instituyente que hace hermanos más allá de la hermandad instituida por el proceso de filiación.

Observamos dos deseos diferentes en juego: el de los padres de hermanar y el de los hijos de adoptarse como hermanos, que pueden o no entramarse, en cada situación particular.

Así como el movimiento filiatorio hace hijos-hermanos, la fraternización implica un movimiento afiliatorio, entendiendo por tal la acción de adscribirse por decisión voluntaria a este colectivo, producto de una vinculación por deseo. (Beramendi, Matus, 2006)

En este mismo sentido, Juana Droeven (2002) en su investigación sobre historias de vida, plantea tres dimensiones diferentes para pensar la hermandad al considerar la temática de la proscripción de alguno/os de los hijos para armar el vínculo fraterno:

1.Lo parento-filial, que surge cuando un hijo no está habilitado para la fraternización y queda fijado en el eje parental. A veces se produce una

desmentida de la proscripción, estimulando la unión de los hermanos, aunque proscribiéndola en los hechos.

2. Lo fraterno-filial, que implica la posibilidad de circulación en el vínculo entre hermanos pero predominantemente dentro del marco propuesto por el eje parental.

3. Lo fraterno-fraterno, que supone la posibilidad de adoptarse como hermanos, pero sin oponerse al mandato paterno, creando auto-organizadamente sus propias marcas y legalidades vinculares.

Esta autora plantea que la rivalidad extrema entre Caín y Abel, constituye una metáfora de la proscripción de uno de los hijos, derivada del sistema parento-filial. Antígona por el contrario sería un paradigma de la elección fraterna. Define por ello, la figura del hermano anti-Antígona como aquella del que no pudo tener acceso a la experiencia de fraternidad.

Si las relaciones filial-fraternas no se sostienen, la posibilidad de la elección de lo fraterno-fraterno va a depender de cómo cada una de las configuraciones nuevas propicie lo fraterno, promoviendo la fraternización o la desfraternización. Que se logre una fraternización o por el contrario, que aparezca una tendencia a la desfraternización, será, entre otras cuestiones, producto del procesamiento logrado o fallido en relación a estas dos exigencias básicas de trabajo psíquico vincular: transmisión generacional y velamiento de la ajenidad.

Observamos en nuestra clínica el peso que tiene en la dirección de la cura la historización del vínculo entre hermanos, así como la de los vínculos de amistad y los vínculos entre pares en general, como modo de armar un imaginario que permita velar la imposibilidad vincular, tanto en su vertiente constitutiva como en la que se relaciona con lo traumático.

Otro indicador a tener en cuenta es la habilitación o no, que el imaginario familiar produce en relación a la auto-organización de estos vínculos. Poder construir reglas propias, muchas veces en diferencia con las legalidades

paternas, permite la aparición de lo instituyente, de lo acontecimental y sobre todo del juego fraterno.

Transmisión entre pares en el imaginario social

Todas estas cuestiones pueden ser pensadas también en cuanto a la constitución y transformación permanente de los imaginarios sociales.

El agrupamiento es para los sujetos un recurso y una fuente de apuntalamiento, de defensa y de apoyo narcisista compartido, cuestión que queda al descubierto en las situaciones de trauma social. Las redes -sociales, familiares, institucionales, organizacionales, etc.- aparecen como un recurso que permite a los sujetos armar lazos horizontales, donde la legalidad se construye entre todos y los líderes son aquellos a los que se les delega la autoridad pero solo situacionalmente.

Una legalidad que surge desde dentro del propio grupo, puede luego transformarse en una ley trascendente al grupo fraterno en otro momento; así como, por otra parte, siempre que estén en juego la creación de normas inmanentes al grupo de pares, otras leyes le estarán dando marco desde fuera en representación de un orden simbólico más amplio. Nos encontramos siempre con la transmisión de múltiples legalidades atravesadas por los ejes transgeneracional e intrageneracional, los cuales se hallan entramados, motorizándose y transformándose el uno en el otro permanentemente.

Finalmente, vuelvo a la pregunta del inicio: ¿es posible que los hermanos sean unidos?

A la luz de estas reflexiones, diré que tal vez este mandato social que intenta acotar la violencia fratricida, necesite a su vez ser recontratado en cada nueva situación por el grupo de pares desde el deseo mutuo, donde la renuncia pulsional habilite al juego y viceversa, el juego permita la sublimación.

Ambas dimensiones de la transmisión de legalidades: la del mandato y la de la elección, se fortalecen entre sí, y si se dan en simultaneidad, es probable que el reconocimiento del otro como prójimo tenga más posibilidades de ser logrado.

Bibliografía

Beramendi, A.; Matus, S.: Adoptándose como hermanos. Jornada AAPPG, Bs. As., 2006

Droeven, J.: Sangre o elección, construcción fraterna, Libros del Zorzal, Bs. As. 2002

Gomel, S.; Matus, S.: Conjeturas Psicopatológicas, Clínica Psicoanalítica de familia y pareja. Psicolibro ediciones, Bs. As, 2011

Kaës, R.: El pacto denegativo en los conjuntos trans-subjetivos, en Lo negativo, Figuras y modalidades, de Missenard. A. y otros, Amorrotu editores, Bs. As., 1991.

Matus, S.: Vínculo Fraterno: de la legalidad paterna a la multiplicidad de las legalidades, en Entre Hermanos, Sentidos y efectos del vínculo fraterno, de Czernikowski y otros, Lugar Editorial, Bs. As., 2003

SOCIEDAD

So gehen die Deutschen

Por Yago Franco

yagofranco@elpsicoanalitico.com.ar

¿Qué es Berlín? Esta insistente pregunta acompaña mis pasos por esa ciudad. ¿Puede una ciudad tener síntomas? O, mejor dicho, ¿puede mostrar algo que pugna por hacerse presente para al mismo tiempo dejar de estar, o dejar de ser? Las grúas de Berlín -las innumerables y ubicuas grúas de Berlín - parecen mostrar en sus movimientos, dibujar en ellos, los contornos fantasmales de lo que una vez estuvo y quiere reaparecer. Esas grúas que semejan a las naves extraterrestres de La guerra de los mundos. Marca de la destrucción que asoló a Berlín, pero también de la creación, en un movimiento en el cual destrucción y creación pendulan temporalmente: en el acto de re-crear se muestran las sombras-contornos de lo que fue destruido.

La ciudad fue destruida prácticamente en su totalidad durante la Segunda Guerra, y casi 70 años después de finalizada ésta continúa la tarea de reconstrucción: volver a construir los edificios que estaban en ese entonces, y en el lugar en el cual se encontraban. ¿Para qué? ¿Por qué?

Es W.G. Sebald en Sobre la historia natural de la destrucción [1], quien indaga en la aniquilación de las ciudades de Alemania durante la Segunda Guerra, en sus consecuencias psíquicas y sociales, en qué destino tuvo esa historia en los habitantes.

“Es difícil hacerse hoy una idea medianamente adecuada de las dimensiones que alcanzó la destrucción de las ciudades alemanas en los últimos años de la Segunda Guerra Mundial, y más difícil aún reflexionar sobre los horrores que acompañaron a esa devastación (...) Sólo la Royal Air Force arrojó un millón de toneladas de bombas sobre el territorio enemigo ... unos 600.000 civiles fueron víctimas de la guerra aérea en Alemania...tres millones y medio de viviendas fueron destruidas...al terminar la guerra había siete millones y medio de personas sin hogar...pero qué significaba realmente todo ello no lo sabemos.(...) Aquella aniquilación hasta entonces sin precedente en la Historia pasó a los anales de la nueva nación que se reconstruía sólo en forma de vagas generalizaciones y parece haber dejado únicamente un rastro de dolor en la conciencia colectiva; quedó excluida en gran parte de la experiencia retrospectiva de los afectados y no ha desempeñado nunca un papel digno de mención en los debates sobre la constitución interna de nuestro país” (pág. 9, 10)

"Debajo de nosotros - dice la guía - estaba el bunker de Hitler, en el cual se suicidó, o por lo menos eso dicen, hay quienes piensan que escapó a América del Sur". ¿Qué quiere decir eso? ¿Debajo de nosotros? ¿Debajo de la historia? ¿Debajo de nuestra siempre bien considerada Humanidad? ¿Es lo que está por debajo de nuestro reconocimiento del otro como otro, de nosotros como otro del otro? ... ¿Es ese líder del genocidio, nada monstruoso, tan humano como cualquiera de nosotros, el que está ahí debajo? ¿O está -también- arriba? Es

mejor que esté abajo, ¿no? Pienso: como esa ventana que muestra bibliotecas vacías en el lugar en el que se quemaron libros: libros que desde la Universidad eran arrojados por estudiantes. Fuego para apagar pensamiento, para hacerlo humo. Tal como hicieron con millones en los hornos de los campos.

Cuando algunos dicen que esta sociedad no tiene Otro, ¿pensarán también que en la Alemania de entonces tampoco lo había? ¿O se trata en realidad de que ese llamado Otro puede tener tantos rostros como imaginemos y más? ¿Que sólo si hay Otro puede haber una sociedad, sea nazi, comunista, capitalista, burocrática o autónoma?

"Con fecha 20 de agosto de 1943 ... Friedrich Reck informa de unos cuarenta o cincuenta fugitivos que intentaron asaltar un tren en una estación de Alta Baviera. Al hacerlo una maleta de cartón "cayó al andén, se reventó y se vació de su contenido. Juguetes, un estuche de manicura, ropa interior chamuscada. Finalmente, el cadáver de un niño asado y momificado, que aquella mujer medio loca llevaba consigo como resto de un pocos días antes todavía intacto" (pág. 33)

Lo inimaginable e irrepresentable mueve a esas grúas, como viento surgido del abismo del tiempo abierto por haberse estrellado contra lo real, e intentan velarlo nuevamente. ¿Cómo se puede seguir adelante entre el horror de la visión del lager -de haberlo creado y utilizado- y el de escenas como la anterior? Lo traumático deja paso a lo catastrófico, algo más que un trauma: algo imposible de ser asimilado por el sujeto, una catástrofe colectiva que podría haber hecho desaparecer a toda una nación. Pero no es eso lo que ocurrió. ¿Cómo sobrevivió Alemania? ¿Sólo gracias al Plan Marshall? ¿El llamado "milagro alemán" es fruto de lo económico exclusivamente? ¿Por qué llamarlo "milagro", por qué ligarlo a algo sobrenatural?

So gehen die Deutschen

Existe lo inexplicable en la Historia. Aquello ante lo cual sólo es posible trazar senderos en su derredor, transitarlos, girar y mirar a través de alguna brecha

que apenas permite atisbar algún relámpago en su obscuridad y entonces divisar por menos de un segundo alguna figura, algún contorno. ¿Cómo vivir alrededor de eso inexplicable? ¿cómo pudieron los alemanes desayunar, amar, ir al trabajo, a la universidad, festejar navidad, escuchar música o leer poesía, hacer el amor, ir a la panadería?... ¿Cómo pudieron seguir? ¿Cómo pudieron caminar por las calles, los parques, entre las ruinas y la catástrofe que los rodeaba y los habitaba?

“So gehen die Deutschen”, cantaban los jugadores del equipo alemán campeón del mundial de football 2014, y se mostraban erguidos, derechos, en contraposición a los de la selección argentina a quienes les cantaban “So gehen die Gauchos”, y en su pantomima los mostraban encorvados.

“En un folleto dedicado a la ciudad de Worms en 1945-1955 se dice "el momento reclama hombres hechos y derechos, de actitud y objetivos limpios. Casi todos estarán también en el futuro en la vanguardia de la reconstrucción" (pág. 12)

Caminar erguido/derecho no permite ver la desolación a los pies ni alrededor – y sobre todo, en el mismo sujeto-, es mirar un horizonte alejado de lo que rodea a quien camina de ese modo. Es alejarlo de sí, proyectándolo hacia un espacio-tiempo imaginado, ese horizonte que deja en penumbras lo actual y el pasado. Si una sociedad se encolumna detrás de este ideal, el pasado, lo insostenible de ese pasado, la vergüenza, la culpa, el odio por ese pasado, se desvanecerá a espaldas de los sujetos. Huir hacia delante...

“Así pues, la destrucción total no parece el horroroso final de una aberración colectiva, sino, por decirlo así, el primer peldaño de una eficaz reconstrucción (...) equivalente a una segunda liquidación, en fases sucesivas, de la propia historia anterior (que) impidió de antemano todo recuerdo; mediante la productividad exigida y la creación de una nueva realidad sin historia, orientó a la población exclusivamente hacia el futuro y la obligó a callar sobre lo que había sucedido" (pág. 12)

W. G. Sebald habla así de amnesia individual y colectiva "para ocultar un mundo del que era imposible hacerse ya una idea". "La nueva sociedad alemana federal ha traspasado la responsabilidad de las experiencias vividas en la época de su prehistoria a un mecanismo de funcionamiento perfecto que le permite, aun reconociendo de hecho su propio surgimiento de una degradación absoluta, prescindir también por completo de la vida emocional" (pág. 17) Recuerda que Enzersberger escribió que la inconsciencia fue la condición de su éxito.

Pero la experiencia adquirida durante el nazismo no se desvaneció por completo, dejando marcas en los sujetos, marcas en su identidad y en su mundo pulsional, en el modo de sublimarlo, que servirían de fundamento para la nueva sociedad:

"Entre los requisitos del milagro económico alemán no sólo figuran las enormes inversiones del Plan Marshall, el comienzo de la Guerra Fría y el desguace de instalaciones industriales anticuadas, realizado con brutal eficiencia por las escuadrillas de bombarderos, también formaron parte de él la indiscutida ética del trabajo aprendida en la sociedad totalitaria, la capacidad de improvisación logística de una economía acosada por todas partes, la experiencia en la movilización de la llamada mano de obra extranjera y la pérdida, en definitiva sólo lamentada por unos pocos, de la pesada carga histórica que, entre 1942 y 1945, fue pasto de las llamas ..." "El catalizador, sin embargo, fue una dimensión puramente inmaterial: la corriente hasta hoy no agotada de energía psíquica cuya fuente es el secreto por todos guardado de los cadáveres enterrados en los cimientos de nuestro Estado, un secreto que unió entre sí a todos los alemanes en los años posteriores a la guerra y los sigue uniendo más de lo que cualquier objetivo positivo, por ejemplo la puesta en práctica de la democracia, pudo unirlos nunca" (pág. 18)

Señala así W. G. Sebald que el caldero que foguea el andar de los alemanes, su obra, su obsesiva perfección, está alimentado por la energía creada en el choque entre los recuerdos ignominiosos y la represión de los mismos, como una suerte de mecanismo colectivo similar al del obsesivo que necesita a

través de sus formaciones reactivas, su perfeccionamiento, sus ceremonias, sus mecanismo de anulación (hacer-deshacer-hacer-deshacer...), tomar distancia de lo que vive como sucio, sádico, prohibido, de su mundo pulsional y fantasmático, y también de su culpa. La diferencia, la pequeña diferencia, es que en el caso del obsesivo se trata de fantasmas, a fin de cuentas de algo intrapsíquico... en el otro no...

La sencillez y agudeza del análisis de W. G. Sebald alcanza también a la pregunta de por qué Alemania no denunció, no reaccionó, no cuestionó el bombardeo masivo que destruyó muchas de sus ciudades aniquilando a la población civil. Señala que no hubo debate acerca de cómo y por qué el plan de guerra de bombardeo ilimitado "sobre todo porque un pueblo que había asesinado y maltratado a muerte en los campos a millones de seres humanos no podía pedir cuentas a las potencias vencedoras de la lógica político-militar que dictó la destrucción de las ciudades alemanas" (pág. 19).

Sigo mi camino por Berlín, por la amplia y bella Unter den Linden y llego así a la Puerta de Brandenburgo. Puerta de Brandenburgo: ¿hacia dónde es esa puerta? ¿Hacia el cielo y el infierno? Detrás (o delante) de ella un iraní me muestra fotos espeluznantes, indescriptibles del destino que en Irán les espera a quienes se oponen al fundamentalismo religioso. Esa puerta fue también testigo del Horror que se abatió sobre Berlín y tantos lugares de Alemania. Antes que la división de ésta fuera el tributo a pagar a los Poderes que se repartieron el mundo.

Caminar por las calles siguiendo la doble hilera de adoquines que recuerdan que allí estuvo el Muro. ¿Qué separaba ese muro? ¿Qué estragos provocó ese muro? Miro el lugar en el cual murió desangrado el obrero de la construcción de 18 años Peter Fechter el 17 de agosto de 1962, herido por los guardias cuando intentaba escapar con un amigo hacia Berlín Occidental. Y nadie lo pudo asistir, en el medio de dos trincheras quedó, testimonio de la "racionalidad" de ambos modelos de sociedad.

Mientras, un organillero hace lo suyo frente a la Puerta, imagen nostálgica, patética, haciendo música no se sabe para quién, ya que es ignorado por la mayor parte de la multitud que parece estar siempre desplazándose. Mira hacia la ciudad, y permanece horas en ese sitio, incansable, con su mueca de un dolor risueño y desangelado.

Notas

[1] Anagrama para Página/12, Buenos Aires, 2010.

Dar el “Brinco” en la frontera [1]

Por Laura Katz

Psicoanalista de APA (Asociación Psicoanalítica Argentina)

katzlaura@gmail.com

Presentación del texto

Este trabajo tiene como objetivo analizar una propuesta artística realizada por una artista en la zona de frontera de Tijuana - San Diego. Las preguntas que formulo son acerca de los alcances y los límites que conlleva una obra de arte, en el marco del debate político-social contemporáneo en torno a la modernidad tardía a partir del concepto desarrollado por Scott Lash en La reflexividad y sus dobles: estructura, estética y comunidad.

En los años 80, las vanguardias se fueron retirando del arte de la “academia”, y se fueron uniendo a las vanguardias políticas que, además de buscarle un sentido social al arte, se fueron insertando en la vida cotidiana contemporánea. La diferenciación entre lo teórico, lo estético y lo ético comienza a borrarse en la posmodernidad. Esta “desdiferenciación” implica nuevas relaciones entre lo cultural y lo social (Lash 1997). En la propuesta presentada se combinaron la acción artística y la problemática social, dejando en primer plano al sujeto. La artista dejó en su obra la marca de una situación crítica que la llevó a reflexionar y posteriormente a producir una intervención artística.

El trabajo está dividido en tres partes. En la primera se presenta la intervención de la artista: en qué consistió su obra y cómo fueron los diferentes momentos de construcción de la misma. En la segunda se presentan los conceptos de modernidad reflexiva, reflexividad estética y de desdiferenciación de Scott Lash para dar cuenta de cuál es el lugar del arte en la modernidad tardía. Por último propongo una articulación entre la propuesta artística y los conceptos teóricos mencionados, cruce que anudaría íntimamente las expresiones artísticas y su relación lo social.

1. Una intervención artística en la frontera. Las “Zapatillas Brinco”

La migración de mexicanos a Estados Unidos está motivada sobre todo por factores de carácter económico. Dentro del conglomerado de fuerzas que han contribuido a estructurar el sistema migratorio se destacan: la persistente demanda de mano de obra mexicana en los sectores agrícola, industrial y de servicios. La migración entre México y Estados Unidos es un movimiento que constituye un fenómeno complejo, con una prolongada tradición histórica y con raíces estructurales en ambos lados de la frontera. Se trata de una estructura binacional, abierta y cerrada.

En ese “entre” intermedio y ambiguo, la artista propuso su obra, desafiando las relaciones entre la comunidad pública y una geografía urbana de borde.

En la frontera de México y Estados Unidos, específicamente en las ciudades de Tijuana y San Diego se lleva a cabo el InSite. El InSite se dedica a realizar colaboraciones artísticas entre instituciones sin fines de lucro e instituciones públicas en esa zona de frontera. La propuesta se centra en la promoción para la investigación artística, es una práctica cultural de intervención en el tejido social urbano. El proceso dura dos años y culmina con la realización de obras que se sitúan en el dominio público a lo largo de las dos ciudades. InSite es un evento binacional, la primera edición se realizó en el año 1992.

En el año 2005 los organizadores de InSite, proponen una exhibición de arte “trans-fronterizo”, y le solicitan a la artista argentina, Judy Werthein, que reside en EEUU, que lleve a cabo un proyecto que dé cuenta de la vida en la frontera.

Esta propuesta la lleva a sumergirse en la zona y encara como primer paso una investigación en Tijuana y en San Diego. La artista recorrió las calles, habló con la gente, y rescató los aspectos específicos que hacen al cruce de la frontera. Tomó nota de sus temores, sus ideales y de los peligros que conlleva lanzarse a dicha empresa. Werthein detectó que la forma principal de transporte de los migrantes, eran sus pies. A partir de esta observación decidió diseñar, fabricar y distribuir, en forma gratuita para aquellas personas que deciden cruzar la frontera una línea de calzado deportivo que las llamó "Brinco". "Dar el brinco" es como los migrantes mexicanos denominan al acto de cruzar la frontera.

El diseño de dichas zapatillas, está inspirado en la información y en los materiales que se requieren para "dar el brinco". Contiene todo lo necesario en materia de ayuda a la hora de atravesar el desierto que separa ambas ciudades, como ser: mapas de las rutas más usadas para llegar y traspasar el límite, que es fácilmente desprendible de la suela, tiene una brújula-linterna que viene adherida a la lengüeta por debajo de los cordones; un bolsillo frontal para poner un billete de 10 dólares para llamar a la familia apenas la persona se encuentre en E.E.U.U. También contiene analgésicos, por las posibles heridas que se puede sufrir durante "el brinco".

A los costados se puede distinguir el águila azteca bordada. Este símbolo es el que llevan impresos los productos que son fabricados en México, como una marca de "Hecho en México", marca que a su vez da cuenta del origen de los migrantes. Sobre los dedos se distingue un águila estadounidense, como la que aparece en las monedas de un cuarto de dólar, apuntando al "sueño americano". En el talón, se distingue una pequeña imagen del Santo Patrono de los Migrantes en México, el Padre Toribio Romo, que de acuerdo con la leyenda, ayudó a innumerables migrantes en la ruta a los Estados Unidos desde 1970.

Se fabricaron un número limitado de zapatillas, sólo 1000 pares, a un costo de 17 dólares el par, en una fábrica en una ciudad China cercana a Shanghái. La fábrica se llama HengJiaLi Shoes Inc., allí se fabrican todo tipo de zapatillas de

marca, entre ellas las de marca Nike. Nike recibió varias denuncias de organismos internacionales por contratar niños para la fabricación de sus productos. La elección de esta fábrica, no fue azarosa, fue una manera de “resaltar las complejas contradicciones y obvias tensiones alrededor del libre comercio, políticas laborales internacionales y la globalización corporizada” [2]. Para dar cuenta de este conflicto, respecto a la relación producción vs consumo, Werthein incluye una nota en el interior de la zapatilla que dice: “Este producto fue fabricado por trabajadores en China, a los que les pagan un salario mínimo de 42 dólares por mes y trabajan 12 horas diarias”.

La obra debía ser “activa a ambos lados de la frontera”, explica la artista, por ese motivo tenía que responder a ambas realidades sociales. Del lado mejicano distribuyó gratuitamente 500 pares de Brinco entre los migrantes, transformándose en un objeto útil (ver foto). Del lado americano, Judy Werthein vendió las otras 500 zapatillas en una boutique de calzado deportivo en el centro de la ciudad de San Diego. La tienda, las exhibió sobre un pedestal, bajo cristal, con una etiqueta que marcaba: US\$215. Lo que se recaudó fue destinado a la Casa del Migrante, un lugar que recibe a los migrantes cuando llegan a Tijuana, en donde se los aloja por 15 días.

2. Nuevas categorías de análisis en el orden post-industrial. La modernización reflexiva

A lo largo del desarrollo histórico de las Ciencias Sociales se han ido proponiendo distintas conceptualizaciones sobre la identidad. Una de ellas, que ha perdurado por largo tiempo se basa en una definición identitaria centrada en la conformación de un sujeto entero, constituido y cerrado, proveniente de una concepción de sujeto cartesiano, con límites y definiciones precisas de sí mismo, auto-cognoscente y completo. Este planteamiento del sujeto moderno, se lo asocia a la noción de identidad concebida como algo acabado y constituido.

Actualmente, las corrientes teóricas hablan de desestructuración de las estructuras sociales, lo que llevaría a considerar la constitución identitaria en formación constante. Desde esta perspectiva la reflexividad y la

reestructuración en relación a la experiencia, se vuelven elementos indispensables para pensar al sujeto. La noción de reflexividad debe ser comprendida como una relación que emerge de los cambios que operan en esta nueva fase de la modernidad y configuran nuevos procesos de individuación.

El concepto de modernidad reflexiva fue propuesto por Ulrich Beck (luego adhirió Anthony Giddens y Scott Lash) en 1986 para sostener, como las certezas de la modernidad se fueron diluyendo y hoy el hombre se enfrenta a nuevos desafíos.

Para estos autores “la modernidad reflexiva ofrece una política de democracia plural, radical, arraigada en el localismo y en los intereses post-materiales de los nuevos movimientos sociales” [3]. Un aspecto relevante en esta fase reflexiva de la modernidad es que “también ha liberado a los individuos de estas estructuras abstractas y colectivas como la clase, la nación, la familia nuclear...” [4]. Por su parte, Lash aclara que la reflexividad debe ser entendida como “una relación que emerge de los cambios importantes que se operan en la modernidad tardía, que conforman, por un lado nuevos procesos de individualización y por otro, nuevas estructuras de comunicación e información” [5].

Existen para Lash diferentes formas de reflexión que contrastan entre sí, a una la denomina la reflexividad cognitiva y a la otra la reflexividad estética o expresiva. Me interesa rescatar el concepto de reflexividad estética en lo que se refiere a la propuesta artística de Judy Werthein. La dimensión estética de la modernidad reflexiva está vinculada no sólo al gran arte, “alta cultura”, sino más bien a la cultura popular y la estética de la vida cotidiana. Lash, considera que los nuevos modelos identitarios deben ser comprendidos desde la óptica de la reflexividad estética o expresiva. Dice Lash: “La reflexividad estética no es conceptual sino mimética...Es reflexiva en la medida en que opera miméticamente sobre la experiencia cotidiana” [6]. Desde esta óptica, cuando se trata de analizar los nuevos procesos de individualización se hace imprescindible hacer referencia a este tipo de reflexividad que incluiría “el uso

del cine, la televisión de calidad, la poesía, los viajes y la pintura como medios en la regulación reflexiva de la vida cotidiana” [7]. La reflexividad en su versión estética se basa en sensaciones, afectos que promueven el deseo y la imaginación creadora.

Es importante mencionar que para Scott Lash, la post-modernidad está marcada por lo que él denomina una desdiferenciación de la cultura, en donde se disuelven las fronteras, tanto entre la alta cultura y la cultura popular o de masas como entre las diferentes formas culturales. Hoy en día se producen mezclas entre el arte, la fotografía, la música, el deporte, el turismo, la arquitectura, etc. Un sujeto reflexivo hoy, no sólo sería una consecuencia del modo de producción actual sino que también se definiría por la exposición que éste tiene al impacto de las industrias culturales. Dice Ana Wortman en relación a las industrias culturales: “son el modelo por excelencia de un nuevo modo de producción, de una nueva forma de organización del trabajo, que, a su vez, se extiende al resto de las esferas de la vida social” [8]. Existe hoy una fuerte presencia de lo subjetivo en la vida social debido al debilitamiento de las relaciones sociales. “La clase, la familia, el trabajo ya no determinan en forma permanente la identidad del individuo” [9]. De esta manera los productos de la industria cultural inciden en gran medida en la formación de símbolos de identidad.

3. A manera de conclusión: Cruce entre el arte y la sociología

Se podría considerar a las vanguardias artísticas como prácticas de resistencia, teniendo en cuenta que las estrategias de las mismas en tanto se dispersan en el tejido social, desbordan lo que se denomina el disenso político.

Las Brinco son una propuesta que tiene un pie en el arte y otro en lo político, desafía y a la vez borra las fronteras que definen tradicionalmente al arte. Da voz y visibilidad a quienes los critican o denigran o simplemente les niegan un lugar como personas. A cambio de eso se les dio la posibilidad de una participación activa, abriendo las fronteras al espacio creativo. El migrante, como movimiento social es a su vez un cuerpo de conocimientos que involucra prácticas, experiencias, saberes y resistencias. Desde esta perspectiva la propuesta creativa es tanto un producto social y a la vez productor de

relaciones sociales. Las Brinco estarían en ese espacio de cruce entre el arte y lo social. La propuesta se focalizó en la relación entre el artista y los actores sociales locales, y ha dejado marcas en lo que refiere a la comprensión de lo social y en un hacer específico en el ámbito social, que fue favorecer a los migrantes a “dar el brinco”. Los migrantes transmitieron sentidos y valores cuando se pusieron las Brinco. El brinco define un espacio conceptual, el de la desigualdad, y la artista ofreció una manera de transitar esa ruta. Abrió la frontera y ofreció nuevas formas de concebir el arte.

Wertheim, a partir de su propuesta, dejó expuestas las formas de cómo el capitalismo contemporáneo necesita de la producción de identidades opuestas en un momento globalizado. Instaló claramente una línea que diferencia los que producen y los que consumen.

¿Se podría pensar la intervención de Las Brinco como una manifestación del arte crítico vanguardista, en tanto que éste se instala en ese espacio en donde los modos tradicionales de producción, circulación y recepción quedan cuestionados?

¿Qué produjo en los migrantes el calzarse Las Brinco?:

¿Se apoderaron de un objeto utilitario-crítico-metafórico o devinieron actores en lo que se refiere a la transmisión de significados y valores culturales más allá de lo que encierra un par de zapatillas?

Esta intervención da cuenta, desde la perspectiva de Lash, de cómo un objeto artístico, en tanto producto de la cultura en la modernidad tardía, no es representaciones sino que la misma obra de arte, en este caso las “Brinco”, se entraman en la realidad cotidiana. Las Brinco se han incorporado a la vida de los migrantes, ellos dispusieron de un calzado para lanzarse a la odisea del cruce para poder llegar a destino con un mensaje que dé cuenta de lo que significa haber decidido tamaña empresa.

Notas

[1] Trabajo presentado en el Seminario “Huellas sociales del sujeto y de la subjetividad”. Profesor dictante: Germán Pérez de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad de la Facultad de Filosofía y Letras. UBA. 2013.

[2] Laura G. Gutierrez. Humanities and Social Sciences Net Online. “Sneaking into the media: Judi Werthein´s Brinco shoes and post-border art, illegal immigration: Global labor and mass media”. Building walls in a Borderless World. Spring 2009. (La traducción es mía)

[3] Lash, Scott. Capítulo: La reflexividad y sus dobles: estructura, estética y comunidad. En Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno, Alianza, Madrid, 1997(2001), pág. 143

[4] Ídem iv. Pág. 143

[5] Ídem v. Pág. 138

[6] Ídem vi. Pág. 173

[7] S. Lash. J. Urry. Economías de signos y espacios: Sobre el capitalismo de la post-organización, Amorrortu, Buenos Aires, 1998, pág. 82

[8] Wortman, Ana. Aproximaciones conceptuales y empíricas para abordar identidades sociales juveniles y consumos culturales en la sociedad argentina del ajuste. Agosto 2001. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales. UBA

[9] Herrero Pérez, Nieves. Revista de Antropología Social, La pos modernización de la tradición. Nuevos retos para la gestión del patrimonio. 2011.20293-307.ISSN:1131-558X.

http://dx.doi.org/10.5209/rev_RASO.2011.V20.3670

Bibliografía

Beck,Ulrich . Giddens, Anthony, y Lash, Scott, Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno, Alianza, Madrid, 1997(2001).

Gutierrez, Laura G. Humanities and Social Sciences Net Online. “Sneaking into the media: Judi Werthein´s Brinco shoes and post-border art, illegal immigration: Global labor and mass media. Building walls in a borderless world. Spring 2009.

Herrero Pérez, Nieves. Revista de Antropología Social. El pos modernización de la tradición Nuevos retos para la gestión del patrimonio. 2011.20 293-307. ISSN:1131-558X. http://dx.doi.org/10.5209/rev_RASO.2011.V20.3670

Lash, Scott-Urry, John. Economías de signos y espacios: Sobre el capitalismo de la post-organización, Amorrortu, Buenos Aires, 1998.

Wortman, Ana. Aproximaciones conceptuales y empíricas para abordar identidades sociales juveniles y consumos culturales en la sociedad argentina del ajuste. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Agosto 2001

¿Será porque nos une el espanto?

El lazo fraterno

Por Luciana Chairó

lucianachairo@elpsicoanalitico.com.ar

“...he recibido a mi hermano varón un año menor que yo (y muerto de pocos meses) con malos deseos y genuinos celos infantiles, y que desde su muerte ha quedado en mí el germen para unos reproches”

S. Freud. Carta A Fliess n° 70

Comenzar un escrito para pensar lo fraterno, intentando sostener una perspectiva psicoanalítica, no resulta tarea sencilla. Si bien nos encontramos con múltiples correlatos clínicos que, de una u otra manera, nos hablan de dicho lazo: los celos, la cuestión narcisista, la rivalidad especular, el lugar al que se adviene en la novela familiar, entre otros; lo fraterno como concepto, no ha sido un tópico desarrollado de manera específica en los marcos del psicoanálisis.

En función de algunas lecturas realizadas, puede considerarse que el lazo fraterno oficia de andamiaje para el puente que comunica dos terrenos que no podrían mantenerse aislados, en orillas distintas: el socio histórico y el

psíquico. Desestimando cualquier posibilidad de disociación entre ambos, sugiero que el lazo fraterno nos permite desplazarnos entre aquello que se produce en los avatares de la construcción psíquica y el advenimiento de los colectivos sociales, de aquellas fraternías que se despliegan a lo largo de la historia. Es Freud quien nutre dicha hipótesis, a partir de sus conceptualizaciones en *Tótem y Tabú* (1912).

¿Qué de lo fraterno en la clínica psicoanalítica? ¿Qué de lo fraterno en la producción del lazo social? ¿Cuáles los entrecruzamientos posibles entre ambos campos? ¿Qué grado de operatividad presentan los conceptos psicoanalíticos para elucidar sobre los avatares del campo social? Todas interrogaciones ambiciosas que, lejos de buscar respuestas únicas, solo pretenden ser motor para la reflexión.

¿El espanto en el origen?

El epígrafe seleccionado para encabezar este texto permite evidenciar, en principio, cómo ninguna construcción conceptual puede desprenderse de las implicaciones subjetivas de quién la produce. En Freud esto es expresamente claro, tanto en la dirección de la cura puesta en evidencia en sus historiales, como en la producción conceptual con la que intenta formalizar sus ideas. En este sentido el lugar de lo fraterno en su propia vida, de sus sensaciones e imagerías en relación al nacimiento de su hermano menor, su lugar en el seno familiar respecto de sus congéneres, suponemos han marcado la construcción de sus teorizaciones en torno al lazo fraterno.

Si bien, como se ha mencionado, no abundan las referencias a este tipo de vínculo en la bibliografía psicoanalítica, podemos encontrar en algunos de los historiales clínicos freudianos la expresión de lo fraterno como punto crucial para comprender las coordenadas sintomáticas de los mismos. Así en el caso de la “Joven homosexual” quien “decide hacerse a un lado” luego del nacimiento de su hermano menor, el cual la desplazaría como objeto sexual a ojos de su padre; un poco más solapado en el *Hombre de las ratas*, quien da cuenta, con algunas expresiones, del lugar degradado en el que se ubica respecto de su hermano. Así mismo en el “caso Dora” quien, en aquella escena

infantil, daba tirones a la oreja de su hermano mientras chupaba su pulgar, constituyéndose ésta en la matriz imaginaria que guiaría diversas situaciones de su vida.

En todos los casos lo fraterno aparece como fuente de sufrimiento, de celos, del odio más descarnado. En este sentido, podemos preguntarnos: lo fraterno ¿implica en sí mismo tales malestares o por el contrario es un lazo que permite restringir la agresión pulsional constitutiva del ser humano?

Freud propone tres fuentes de sufrimiento: el cuerpo, el mundo y la relación con los otros. El autor considera esta última fuente como la principal y aclara que incluso se presenta como un “destino ineludible”. Es decir, el *prójimo* como dimensión constitutiva, tanto en lo que se refiere a la estructuración del aparato psíquico como del pensamiento, pero también paradójicamente como fuente de sufrimiento.

En *Tótem y Tabú* Freud subraya la relación intrínseca entre la conflictiva edípica y la conformación de la fratría; el encadenamiento entre el parricidio, la prohibición del incesto y el posterior lazo social. El mítico asesinato del padre, sería la bisagra necesaria para el pasaje de la naturaleza a la cultura, de la horda al orden social. En este sentido, Freud se refiere a la “liga de hermanos” como una de las primeras formas de organización social, con la consecuente renuncia pulsional, el reconocimiento de obligaciones y derechos, y la creación de ciertas instituciones que se declararían inviolables. De lo fraterno a alianza, y el surgimiento según Freud de la moral y el derecho. El asesinato del padre promovería la hermandad totémica en la que todos gozarían de iguales derechos y obedecerían a idénticas prohibiciones.

Pues, es la primordial hostilidad entre los hombres, el privilegio de Tánatos sobre Eros, lo que por un lado introduce institución en la sociedad “civilizada”, pero se consagra a su vez como una amenaza constante a la desintegración. La cultura, en este sentido, sería la encargada de poner freno a esa tendencia. Pues entonces ¿el espanto al semejante es aquello que nos segrega y nos une

a la vez? el prójimo se configuraría así como elemento estructurante y traumático al mismo tiempo.

Del Tótem como garante a la totemización heterónoma

Lacan en su texto *La familia* (1938), estableció como término teórico la expresión “Complejo Fraternal”. Allí da cuenta del impacto que produce en los humanos la aparición de un *semejante* que, ya sea como heredero y/o usurpador, sea capaz de ocupar un mismo lugar en la serie que le ha sido dada al sujeto. El hermano, en tanto semejante, despierta celos y una agresión primordial que es importante distinguir claramente del amor fraternal que se profesa al modo de mandamiento.

Lacan en relación al mito de la horda primitiva, puntualiza que el asesinato del padre establece la hermandad, con base en la identificación. Una alianza fraterna se instituye como forma primera y más originaria del lazo afectivo con otra persona, lazo que efectivamente restringe aquella agresión primordial.

Por su parte, Castoriadis es quien propone una crítica aguda tanto a las teorizaciones freudianas como lacanianas en lo que respecta al pacto social. Si bien reconoce en Freud su aporte al análisis social a partir de la formalización de aquellas tendencias psíquicas que apuntalan la socialización de los sujetos, sostiene que habría que producir un “recentramiento” en el modo en que fue interpretado, por dichos psicoanalistas, el mito de Tótem y Tabú. Señala el peso que se le ha dado a la muerte del padre y las prohibiciones concomitantes, colocando en un segundo plano el pacto fraternal de autolimitación. Este autor intenta echar luz sobre la dimensión del colectivo instituyente que, de una u otra manera, habría sido solapado en favor del privilegio del “padre” en las teorizaciones. Padre que una vez muerto cobra cuerpo simbólico, totémico, y desde allí ordena, prohíbe, permite, recela, ejerce un poder sobre aquella “masa caótica”. Ahora bien, es interesante como el acento estaría puesto en una especie de heteronomía legitimada donde desde el Tótem, como garante imaginario de la institución, se deriva una especie de *totemización*, equivalente a alienación.

Es claro que la lectura que nos ofrece Castoriadis permite visibilizar la potencia de la sociedad instituyente, de un imaginario radical que puede crear nuevas figuras y nuevas formas de sociedad. El eje centrado en aquello ya instituido desdibuja la capacidad de transformación y de autolimitación propia de una sociedad que pueda pretenderse autónoma. Es la legitimización teórica de la heteronomía aquello cuestionado por Castoriadis en estos planteos.

Podemos pensar que hay toda una decisión en la construcción de las teorizaciones; decisión que no es ingenua y que responde a intereses, sean estos advertidos o no. El acento otorgado a una u otra dimensión de los hechos o significaciones, la relevancia de un término sobre otro, de una idea sobre otra, tiene implicaciones en las consecuencias prácticas a las que lleven en su operacionalización. En este sentido, podemos preguntarnos acerca del lugar del Tótem como ontología, como encarnación de la Ley, de lo que prohíbe o habilita.

Encontramos entonces que algunas lecturas han centrado sus hipótesis más sobre la dimensión instituida y reproductora del Tótem, que sobre su carácter de garante de lo fraterno como autolimitación, consenso a partir de la garantía totémica.

Para Freud y Lacan la identificación yoica es la que permitiría que aquellos rivales compartan un idéntico amor hacia el mismo objeto. Cada ser humano tiene varios enlaces de identificación y edifica su Ideal del Yo según las características que tome la masa de la que es parte. Freud dirá que cuando un individuo comienza a participar de una masa que él denomina “estable” troca, en algunos casos, su Ideal del yo por el ideal de la masa corporizado en el líder. De esta manera considera que existen dos clases de lazos afectivos en una masa: el lazo con el líder y la unión de los individuos entre sí. Esta multitud de individuos son los que colocan un objeto de adoración común, a éste en el lugar del Ideal del Yo y desde allí se ordenan. Claramente, Castoriadis acotaría que aquí no hay más que alienación. ¿Qué lugar para la creación colectiva? Es decir, la creación entendida de modo magmático y no como reordenamiento de lo ya dado.

Diferentes objetos se han establecido en el lugar del Ideal, del Tótem. Uno podría realizar un rastreo de esta cuestión. Incluso analizar toda la historia social en estos términos. Lo que es complejo encontrar es la crítica o ruptura radical de esta epistemología, de esta política que se concretiza en nuestra sociedad. Nadie se pregunta por qué la necesidad y privilegio de una figura como la del Padre, Dios, el Estado o cualquier otra entidad única pasible de instituir sentido. No se pone en juego este asunto. Incluso solo se plantea si el padre trastabilla o no en su función, ya que sería su caída o desdibujamiento lo que habilitaría condiciones para que la masa, en función de esta falta, encuentre nuevos modos de organización, y quizá nuevos Tótem. Ahora, ¿por qué desconocer de este modo la potencia del colectivo, de las numerosasidades sociales? O mejor ¿por qué creer en su potencia solo a partir de instalar que el Otro social se deschaveta?

¿El amor en el proyecto?

Para terminar este breve recorrido, considero importante una última reflexión. Si justamente es Eros quien habilita el lazo con el semejante, podemos suponer que afianzando dichos lazos, ubicando en un lugar de privilegio la actividad colectiva, localizando la potencia de lo común- sin desconocer con ello lo diverso- daríamos una buena contrapartida a la puja contante y fragmentadora de Tánatos, del odio, del espanto que ineludiblemente el encuentro con el otro provoca. Ternura, en términos de Ulloa, como aquella condición privilegiada para la creación con el otro. Lo fraterno como lazo que habilite una posibilidad de encuentro a partir de aquella agresión primordial. Ahora bien, ¿Esto implicaría desconocer al otro social, a las determinaciones instituidas? Claro que no. El hecho de construir un colectivo capaz de elucidar acerca de aquellos instituidos, capaz de resistir aquellos embates del poder hegemónico, capaz de autolimitarse construyendo lúcidamente sus propias leyes, solo implica desconsistir el carácter absoluto del Ideal. Sin Eros no hay proyecto posible de sociedad; por lo tanto la apuesta sería trabajar en favor de producir circuitos que promuevan su advenimiento y que fortalezcan aquellos lazos que lo animen.

Bibliografía

Castoriadis, Cornelius. Sujeto y verdad en el mundo histórico- social. Seminarios de 1986-1987. La creación Humana I. Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2004.

Freud, Sigmund. Vol. XIII Obras completas. Tótem y Tabú y otras obras (1912-1913). Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Lacan, Jacques. La Familia (1978) Ed. Argonauta, Buenos Aires/Barcelona.

Página de MAGMA Sitio sobre la Obra Psicoanalítica, Filosófica y Política de Cornelius Castoriadis. <http://www.magma-net.com.ar/psicoanalisis.htm>

SUBJETIVIDAD

El Otro: ¿una responsabilidad que puede romper con la ética misma?

Tensiones filosóficas en la obra de Jacques Derrida

Por Esteban Benetto

estebanbenetto2003@hotmail.com

"Hoy la gente vuelve a saber que existen cosas por las que vale la pena sufrir,
y que las cosas por las que eventualmente se sufre
son aquéllas por las que vale la pena vivir"

Jan Patočka

Derrida invita a pensar, en su obra *Dar la muerte*, que el mayor de los problemas en el cual se encuentra la sociedad europea radica en que occidente no asume –pese que la mantiene en secreto- su propia historia, la historia de Europa se encuentra desde sus orígenes atravesada por la pesada carga que obtura, desde el legado greco-platónico-romano la posibilidad de romper con el *mysterium tremendum*. Crisis de la historicidad, que se expresa, grosso modo, en el afán del hombre de adueñarse de la naturaleza. En esta obra Derrida, se vale en gran medida de consideraciones extraídas de una de las obras fundamentales de Jan Patočka. [1]

Se advierte que este misterio es rechazado pero no es nunca destruido [2], sino que, por el contrario, permanece incorporado, encerrado en un nuevo misterio, así pues, estará siempre allí, aplazado, pero recurrentemente retornando; en opinión de Derrida el cristianismo produjo una ruptura que fundó, a partir de lograr, al menos, cierto dominio del misterio orgiástico (el *mysterium tremendum* al que aludíamos al comienzo) que en su indiferenciación no permitía fundar responsabilidad alguna.

La filosofía platónica y Jesús sacrificándose por todos nosotros serían así los dos grandes secretos de la responsabilidad europea, las dos grandes conversiones que marcaron el pasaje a la responsabilidad. La política europea en tanto es cristiana se encuentra preñada por un platonismo reprimido que aún opera negando continuamente el secreto. El diagnóstico derridiano alerta que a las puertas de una irresponsabilidad se encuentra, casi inexorablemente, el totalitarismo que procede negando todo tipo de diferencia, de alteridad.

Confesar la historia [3] es la condición para que haya un porvenir para Europa, sólo posible si se puede reactivar la historia del saber histórico que nos abra al futuro, a diferencia del pensamiento mítico que piensa la historia como mera repetición, esto sólo es factible si respondemos a la llamada de la alteridad y asumimos la necesidad de un sacrificio activo [4] que, Derrida siguiendo a Patočka, señala se inaugura con el cristianismo a pesar de que éste no se ha radicalizado lo suficiente.

En opinión de Derrida toda la tradición filosófica ha tematizado la cuestión del otro sin la radicalidad que dicho tratamiento amerita, no ha tematizado a la persona [5] misma. Así es cómo, desde Platón, la reflexión filosófica está preñada de un secreto que el platonismo reprimió y que no es otra cosa que la otredad. Para dar cuenta de la otredad es necesario, a partir de la deconstrucción del concepto de responsabilidad, salirse de la lógica del cálculo.

Es Patočka quien signa justamente en el platonismo el comienzo del ocultamiento del secreto, pero con una curiosa peculiaridad, el secreto se oculta y se dice que ya se lo ha mostrado, se traiciona así toda ética; mutatis mutandi el cristianismo interiorizó el secreto postulando un Dios que no observa desde fuera sino desde la interioridad misma. De esta forma, la filosofía no realizó su tarea de conocer los primeros principios y al anteponer lo presente, lo manifiesto (en términos de Heidegger, la confusión de tomar el ente por el ser) respecto del secreto impide inauténticamente aquello que del secreto debería permanecer y de esta forma la civilización técnica predica una disimulación inauténtica. Esta disimulación propia de la modernidad niega el secreto, simula que no lo hay, que se puede ver-acceder a lo oculto. No admite la posibilidad de la otredad, que se vuelve irreductible a todo saber del cálculo o a algún tipo de develamiento. Así, la filosofía oculta el ser y lo presenta como lo que no es, lo muestra objetivado como fuerza calculable; así, el hombre termina representándose a sí mismo como fuerza mensurable.

Aporías de la responsabilidad

De esta forma la responsabilidad auténtica es entendida como un don infinito entre la singularidad y la bondad infinita, tal sería el caso de un cristianismo radical, no consumado aún. Por eso es plausible hablar de dos conversiones (incorporación y represión). Por un lado la incorporación se da en la forma en que el platonismo incorporaba –conservando- el secreto del misterio que intentaba superar (misterio del entusiasmo fusional, orgiástico, de un estadio en el cual cuando un Yo se separa de lo indeterminado, sólo allí puede haber un Yo que sea responsable, de esta forma sólo con la subjetivación puede aparecer la responsabilidad); por otra parte, la segunda, operada por el cristianismo, es en sentido estricto una represión ya que el cristianismo logra dominar en parte la herencia recibida del misterio platónico.

Duelo imposible-Duelo posible

Derrida se plantea la posibilidad de la oposición conceptual que deslinda el fracaso del triunfo en el trabajo del duelo, así como la que pretende diferenciar un duelo normal de un duelo patológico.

Se propone de esta forma un duelo imposible donde no se niega al otro, sino que, siempre estará presente como restancia no incorporada; en cambio el duelo posible -en la peculiar manera en que Derrida ha leído a Freud- el otro es asimilado negándolo como un otro. Freud observa que al otro en el duelo “querría incorporárselo como (...) por la vía de la devoración, de acuerdo con la fase oral o canibática del desarrollo libidinal.” [6]

El propio texto bíblico sirve de fundamento para que la cuestión de la otredad deba permanecer abierta a ulteriores reflexiones. En su silencio Abraham evita comunicar aquello que Dios le pidió, de esta forma guarda el secreto. Sólo dice “Dios proveerá” [7] cuando Isaac lo interpela sobre el sacrificio, esquivando hablar de lo esencial -pero evitando mentir- Abraham calla; a pesar de esto aquello que Abraham evita decir es también algo desconocido para él, por decirlo en otras palabras, lo que protege Abraham es el secreto del secreto de Dios, algo que Abraham no tiene capacidad de encontrar sentido ya que las razones de Dios son inaccesibles para él pues Dios no comparte sus razones con nadie. El silencio divino es aquel que preserva la esencia, que siempre debe permanecer oculto ya que es inaccesible al existente humano. Pero de esta forma Abraham rompe con la ética, no miente, evita pronunciarse, conserva el secreto, no hace público el pedido de Dios.

El aspecto paradójico de la responsabilidad radica en que la exigencia extrema a la que me convoca la alteridad termina haciendo de la cuestión de la responsabilidad algo del ámbito de la mera intención; si la responsabilidad exige una radicalidad tal que supone, por un lado un nivel de universalidad, como también, una singularidad absoluta; esta singularidad absoluta operaría a la manera de un ser infinito, de un Dios, como radicalmente otro; esta forma terminaría derivando en la imposibilidad del comportamiento responsable. Se pone en tensión la incomensurabilidad de la exigencia con la limitación de mi finitud, de una singularidad que también es exigida. De esta manera, nuevamente se observa que lograr atender la llamada de ese Otro implicaría desatender a otros otros.

Derrida muestra que la fórmula *tout autre est tout autre* da cuenta que es el secreto de todos los secretos porque con ella se muestra lo esencial y, a la vez –como toda estructura tautológica- parece no decir nada; así Derrida insiste en poner de manifiesto el carácter aporético del concepto de responsabilidad y marcar como todo intento de conceptualización que la tradición filosófica ha querido imponer ha hecho de la cuestión un fenómeno aún menos comprensible. Si la fórmula “cualquier-radicalmente-otro es cualquier-radicalmente-otro” exige que el Otro con mayúsculas, Dios, debería de atribuirse a todo otro singular finito; esta decisión me conduce a la aporía de que cada vez que escojo me obligo a sacrificar a cualquier-radicalmente-otro. Es por ello que la fórmula conduce a la aporía, ya que, lleva a pensar que la asunción de una responsabilidad absoluta implica, a su vez, una culpabilidad absoluta.

De esta forma -como adelantábamos- jamás se realizará la responsabilidad tal y cómo la ha pensado la tradición, ya que, en tanto finitud sé es finito pero con la exigencia de asumirme como singularidad absoluta, de esta forma siempre estaré en disimetría respecto del don infinito. Esta imposible donación que me conmina a dar por fuera de toda lógica de intercambio de manera absoluta y, a la vez, desde mi singularidad termina siendo una donación que dona hasta olvidando que se dona. Es en el evangelio de Mateo donde se desarrolla una economía sacrificial. Cuando Abraham acepta sacrificar a Isaac obtiene como recompensa que Dios detenga el sacrificio de su hijo; a cambio de su acción Dios lo recompensa con un salario celestial ya que Abraham ha logrado elevarse sobre la justicia (y sobre la ética) terrenal. Es en este sentido es que Abraham cumple con el don desinteresado que reclama tan sólo: “Tú debes dar”.

Conclusiones

Si, cómo observamos, la tradición filosófica en su tematización sobre la otredad ha pecado de partir siempre desde una ontología; dicho de otra forma: una reducción del Otro al sí mismo.

Si es que desde la ética se puede cuestionar ese sí mismo [Selbst], es porque la ética tiene por misión fundamental salirse de ese sí mismo. Derrida sigue

aquí los pasos de su maestro Emanuel Lévinas quien creemos está cerca de descifrar esta cuestión: “el extrañamiento del Otro -su irreductibilidad al yo- a mis pensamientos y a mis posesiones, se lleva a cabo precisamente como un cuestionamiento de mi espontaneidad, como ética. La metafísica [en el sentido de una ontología], la trascendencia, el recibimiento del Otro por el Mismo, del Otro por mí, se produce concretamente como el cuestionamiento del Mismo por el Otro, es decir, como la ética que realiza la esencia crítica del saber.” [8]

Notas

(1) Patočka, Jan, *Ensayos heréticos, sobre la filosofía de la historia*, Ediciones Península, 1988, Barcelona, España.

(2) Al respecto introduce Derrida un matiz “(...) a partir de que el misterio de lo sagrado, el misterio orgiástico o demoníaco sean, si no destruidos, por lo menos dominados, integrados a la esfera de la responsabilidad.” Derrida, Jacques, *Dar (la) muerte*, Ediciones Paidós, Barcelona, España, 2000, p. 14.

(3) *Ibíd.*, p.16

(4) A este sacrificio activo Patočka opone un sacrificio pasivo, por ello el sacrificio activo es un desatino para aquellos que se encuentran bajo la concepción técnica del ente.

(5) “En lo referente a saber lo qué es la persona, se trata de una cuestión que no ha recibido una tematización adecuada” Derrida, J., *Op.Cit.* p.92.

(6) Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Amorrortu Editores, Tomo XIV, Buenos Aires, Argentina, 1989, p.247.

(7) “Dios proveerá el cordero para el holocausto.” Génesis 22:8-18.

(8) Lévinas, Emmanuel, *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1977, p.67-68

“La mayor unión admite excepción” *

Por María Cristina Oleaga

mcoleaga@elpsicoanalitico.com.ar

“En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con toda regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo.” (1)

“Lo que más tarde hallamos activo en la sociedad en calidad de espíritu comunitario, *esprit de corps*, no desmiente ese linaje suyo, el de la envidia originaria.” (2)

Primera parte: Juntos, siempre y cuando seamos iguales ante el Otro.

La fratria freudiana.

Freud fue pesimista respecto de muchos temas, seguramente por haber penetrado tan hondo en los orígenes de la subjetividad y –por lo tanto- en sus límites. No escapa a su desesperanza el carácter de los *lazos sociales*. Para él, la *ley* -tanto la internalizada como la escrita- es la que puede preservarlos, ya que lo que acecha desde el Inconsciente hace verdad de la máxima: *Homo homini lupus*. Así, define “*justicia social*”: “(...) quiere decir que uno se deniega muchas cosas para que también otros deban renunciar a ellas o, lo que es lo mismo, no puedan exigir las. Esta exigencia de igualdad es la raíz de la conciencia moral social y del sentimiento del deber.” (3)

Si rastreamos el *mito de la horda primitiva* y sus efectos en la subjetividad de los hermanos, encontramos que Freud resalta el rasgo -que también hallará en sueños de sus pacientes- relativo a los lazos fraternos. Se trata de la *hostilidad*. Los hijos mayores la experimentan frente a los menores, en tanto su llegada se significa como amenaza de pérdida irreparable de amor del Otro, del amor que es imprescindible para el sujeto. Ni el *amor por el Otro* ni la *fraternidad* son datos primarios: “Aun a las personas a quienes parece amar

desde el principio, las ama ante todo porque le hacen falta, no puede prescindir de ellas; por lo tanto, otra vez por motivos egoístas (...) De hecho, el niño ha aprendido a amar en el egoísmo.” (4) La *muerte de los hermanos* como idea, bajo la forma de no retorno que –dice- está presente en el niño, acecha, siempre, desde el deseo inconsciente. Así como los hermanos de la horda deponen su actitud de lucha para convivir bajo una ley, el niño en la familia, dice Freud, al fracasar su deseo de mantener al hermano lejos del amor de sus padres, al ver cómo lo perjudica su actitud hostil, se identifica con los otros niños y así se forma el *sentimiento de masa* o comunidad que luego desarrollará la escuela. Freud define este resultado como “*formación reactiva*” y dice que su primera exigencia es la de *justicia*, “el trato igual para todos.” (...) Si uno mismo no puede ser el preferido, entonces ningún otro deberá serlo.” (5)

Lacan; el pequeño otro y la agresividad; la segregación y el odio.

Lacan retoma los planteos freudianos respecto de la fraternidad y propone, al comienzo de su enseñanza, el *Complejo de la Intrusión*: los lugares en la determinación de las posiciones –del *heredero* o del *usurpador*-, el surgimiento de los celos y su fundamento en la *identificación mental*, así como el surgimiento de la *agresividad*. Establece diferencias, en cuanto a la gravedad de las consecuencias para el sujeto, según el intruso llegue antes o después del complejo de Edipo y define la constitución misma del yo en la dialéctica narcisística especular. Los celos serían el “*arquetipo de los sentimientos sociales*”. (6)

Más de diez años después, Lacan vuelve sobre el origen especular del Yo (moi) en la *dialéctica especular*. “Esta forma por lo demás debería más bien designarse como yo-ideal, (...) será también el tronco de las identificaciones secundarias, cuyas funciones de normalización libidinal reconocemos bajo ese término.” (7) Hay una *anticipación* en la captura de la identificación imaginaria. Ese otro de la completud que soy en la imagen esconde -a la vez que inaugura- el dato de la *prematuration* y la *incompletud*: “(...) el *estadio del espejo* es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; (...)” (8) Esa discordancia se sortea y la identificación se realiza a condición de que el *marco simbólico* -el Otro del lenguaje, incluso bajo la forma del que

garantiza con su mirada de aprobación que soy ése que veo delante de mí- sostenga la ilusión.

Respecto de sus destinos, dice Lacan: "Este momento en que termina el estadio del espejo inaugura, por la identificación con la *imago* del semejante y el drama de los celos primordiales (...) la dialéctica que desde entonces liga al yo (je) con situaciones socialmente elaboradas." (9) La lucha con el otro, la agresividad en relación con ese lugar del Yo Ideal tiene allí su fuente.

Asimismo, Lacan señala lo que denomina "*juntura de la naturaleza con la cultura*" y habla de la "*locura*", tanto de la que "yace entre los muros de los manicomios como de la que ensordece la tierra con su sonido y su furia". Dice: "(...) sólo el psicoanálisis reconoce ese nudo de servidumbre imaginaria que el amor debe siempre volver a deshacer o cortar de tajo." Se refiere, así a los sentimientos altruistas y a la *lucha agresiva* que los subtiende. (10) Tampoco Lacan es optimista en este punto.

En el Seminario XI Lacan destaca -retomando la descripción que hace San Agustín en sus "Confesiones"- el dato de la *envidia* y el "*apetito del ojo*" o "*mal de ojo*" -en tanto *órgano*- como paradigmático del niño que mira a su hermano mamar del pecho de su madre "(...) con una mirada amarga, que lo deja descompuesto y le produce a él el efecto de una ponzoña." Dice que no debemos confundirla con los celos -inscriptos en la terceridad-; el niño no envidia (recordemos que *envie* remite también a deseo) algo apetecible para él. "(...) Todos saben que la envidia suele provocarla comúnmente la posesión de bienes que no tendrían ninguna utilidad para quien los envidia, y cuya verdadera naturaleza ni siquiera sospecha.

(...) Hace que el sujeto se ponga pálido (...) ante la imagen de una completitud que se cierra, y que se cierra porque el 'a' minúscula (...) puede ser para otro posesión con la que se satisface, la *Befriedigung*." (11) La envidia es una verdadera caída del erotismo referida a la pulsión escópica que Lacan homologa con el lugar del asco en relación con la pulsión oral.

Cuando, en el Seminario XVII, Lacan revisa el mito freudiano de Totem y Tabú, mito en tanto “contenido manifiesto”, dice: “Este empeño que ponemos en ser todos hermanos prueba evidentemente que no lo somos. Incluso con nuestro hermano consanguíneo, nada nos demuestra que seamos su hermano, podemos tener un montón de cromosomas completamente opuestos. (...) Sólo conozco un origen de la fraternidad (...), es la segregación. (...). Incluso no hay fraternidad que pueda concebirse sino es por estar separados juntos, separados del resto, (...).” (12)

La concepción lacaniana de la *segregación* resulta crucial para entender los fenómenos de la civilización actual. En la Proposición del 9 de octubre, ya en 1967, advierte sobre los efectos terribles a esperar de la universalización que imponen los mercados y la ciencia. Ese ‘para todos’ que ejercen resulta pensable si nos limitamos al campo simbólico, del significante, pero no se puede extender ni a los modos de gozar ni al deseo inconsciente: “Abreviemos diciendo que lo que vimos emerger para nuestro horror, hablando del holocausto, representa la reacción de precursores con relación a lo que se irá desarrollando como consecuencia del reordenamiento de las organizaciones sociales por la ciencia y, principalmente de la universalización que introduce en ellas. Nuestro porvenir de mercados comunes será balanceado por la extensión cada vez más dura de los procesos de segregación.” (13)

Así, los modos de goce que se pretende ignorar retornan incluso bajo formas monstruosas de defender lo singular desde el odio. No hace falta detallar lo que implica el *fanatismo de la secta*, producto segregativo extremo, cuando retorna, por ejemplo, en la bomba humana que se autodestruye y siembra el terror en nombre de algún ‘Bien’. Al respecto, es interesante la película *Mil veces buenas noches*, en la que se ven los rituales que rodean dicha operación, la trágica relación del Bien y el Mal. Vemos, así, caminos que van desde lo constitucional – desde el origen de *lo fraterno*- hacia destinos que pueden darse cuando el *nosotros* que nos ocupa es tomado por *lo social* específico de una época.

La perversión del sistema y la precariedad de los lazos.

Nos hemos ocupado, en esta revista y en repetidas ocasiones, de caracterizar la *subjetividad actual*. Me importa ahora referirme al modo en que se vinculan entre sí los sujetos en este sistema, sobre todo los pertenecientes a sectores más vulnerables, así como imaginar qué condiciones harían posible *cambios* en la sociedad. Vemos diferencias llamativas entre los *rasgos de solidaridad* presentes tradicionalmente en las barriadas, entre los sujetos de la pobreza, y las características de *ley de la selva* en las que viven y de las que se quejan hoy también los excluidos del sistema. Las *violencias* que padecen se generan no sólo desde afuera sino inclusive entre ellos.

El así llamado *Estado de bienestar*, en el que anidó la pobreza, cedió lugar a un Estado que abusa más francamente de la mayoría de los seres que se supone tiene que proteger. Parece hoy más dispuesto a mantenerlos en una supervivencia condenada a la *desnutrición simbólica* (14) más severa y, a la vez, a disponer de sus votos al ejercer la dádiva desde un lugar discursivo de benefactor único. El *populismo* en el Estado benefactor se ha sostenido a partir de la *figura protectora del líder*, supuesto sustituto paterno, y de la *identificación horizontal de los hermanos* frente a un enemigo que los amenaza con la destrucción. El *líder/Padre* promete garantizar la *justicia distributiva* que permitirá el mantenimiento del *lazo fraterno horizontal*. Recordemos que la fragilidad de ese lazo, debida a su origen, requiere del cumplimiento de ese requisito de justicia.

Sin embargo, otra característica de los Estados actuales, desde los monárquicos, pasando por los religiosos y siguiendo por los de países emergentes y demás Estados formalmente *democráticos*, es la abierta *descomposición* producto de la *corrupción* así como de la *impunidad*. Es difícil otorgar, en este contexto, veracidad ni al relato populista ni a los demás. Hay una permanente divergencia entre los discursos y los hechos constatables: el enriquecimiento permanente de unos pocos y la caída fuera de toda existencia digna de muchos. Sabemos cómo, en el terreno de lo *intrapsíquico*, funciona esta divergencia. Es el caso paradigmático del *padre abusador* que, sin embargo, se ocupa de dirigirse permanentemente a su víctima por medio de un *discurso amoroso*, que la halaga con el privilegio de su *elección perversa*. La

víctima sobrevive gracias al uso de mecanismos defensivos, básicamente de la *negación* y de la *disociación*, que la empobrecen y fragmentan. Todo para sostener al abusador en su lugar de protector. No debemos olvidar que, en el caso de los hijos, éstos dependen del adulto en cuestión para sobrevivir.

No es lícito trasladar los datos intrapsíquicos sin las consideraciones y diferencias que corresponden a su inserción en el plano social. Sin embargo, hay un punto, la *dependencia necesaria*, que puede funcionar de denominador común. Extensas poblaciones, compuestas por varias generaciones que han dependido y dependen de subsidios y de dádivas, *desconocen su propia potencialidad* y permanecen en el pánico de perder las migajas que vienen recibiendo. La identificación vertical, al Padre protector, no logra sostenerse en este marco de descomposición. Han *perdido historia y proyecto*, para refugiarse en un permanente día a día de supervivencia. Esta característica cercena, sin duda, las posibilidades de mantener y de desarrollar lazos fraternos libidinizados. El rasgo necesario y constitutivo de la fratria, tanto social como familiar, es el del imperio de la justicia: trato igual para todos. Asistimos, ante el fracaso de ese punto, al *desprestigio de los líderes* y al despliegue de todo tipo de *violencias* en el interior de esos agrupamientos, condiciones más próximas a la ley de la selva que al imperio de la Ley. (15)

* Baltasar Gracián.

Notas

(1) Freud, Sigmund, Obras Completas, Tomo XVIII, *Psicología de las masas y análisis del yo*, pág. 67, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1986.

(2) Ibid (1), pág. 113/14.

(3) Ibid (2).

(4) Freud, Sigmund, Obras Completas, Tomo XV, *Conferencias de introducción al psicoanálisis, Conferencia 13: Rasgos arcaicos e infantiles del sueño*, pág. 186, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1986.

(5) Ibid (1).

(6) Lacan, Jacques, *La Familia, El Complejo de la Intrusión*, pág. 33/48, Ediciones Homo Sapiens, Buenos Aires, 1977.

- (7) Lacan Jacques, *Escritos 1, El Estadio del Espejo como formador de la función del Yo (Je) tal como se nos revela en el experiencia psicoanalítica*, pág. 87, Siglo veintiuno editores, Buenos Aires, 1988.
- (8) Ibid (7), pág. 90.
- (9) Ibid (7), pág. 91.
- (10) Ibid (7), pág. 92/93.
- (11) Lacan, Jacques, El Seminario, Seminario XI, *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis, De la mirada como objeto a minúscula, IX ¿Qué es un cuadro?*, pág. 122, Ediciones Paidós, Buenos Aires, 1987.
- (12) Lacan, Jacques, El Seminario, Seminario XVII, *El reverso del Psicoanálisis, Capítulo VII: Edipo, Moisés y el Padre de la Horda*, pág. 119/24, Ediciones Paidós, 1992.
- (13) Lacan, Jacques, *Proposición del 9 de octubre de 1967*, Manantial, pág. 22.
- (14) Oleaga, María Cristina, Desnutrición simbólica y desamparo, El Psicoanalítico 3, Afectuosa-mente.
- (15) Oleaga, María Cristina, Revista El Psicoanalítico, Sección Último Momento, *Violencias*.

Segunda parte: Juntos, a pesar del desprestigio del Otro.

¿Un nosotros por fuera de los efectos negativos de la psicología de las masas?

Hemos estado pensando, hasta aquí, en una fraternidad, en un modo de lazo entre pares, desde lo que constituye la *psicología de las masas*. ¿Es posible establecer un *nosotros* por fuera de la psicología de las masas o, al menos, por fuera del peso del líder en su sostenimiento? Dadas las características flojas de los lazos comunitarios actuales, pensar alternativas de *cambio social* es difícil si no logramos imaginarnos nuevos tipos de colectivos en los que perduren los lazos horizontales, a pesar del descrédito de la representatividad.

Me interesó, en este sentido, la idea de “Soledad: Común” que trabaja Jorge Alemán. (16) Cuando se refiere a una “voluntad colectiva” incluye no sólo la identificación vertical sino, dice, “algo de un orden no jerárquico, transversal,

que logre conjugar la singularidad, la relación de cada uno con lo real de su existencia, llámese Sinthoma, llámese deseo.” No sé cómo piensa ese dato subjetivo por fuera del resultado de un análisis o del particular hacer que algunos logran con su real más íntimo, sobre todo a través del hecho artístico (17). Si lo tomamos como el resultado del análisis la propuesta de un colectivo tal no se sostendría sin remitir a un *todos analizados* -una condición intrapsíquica- y dejaría fuera toda posibilidad de cambio en el ámbito amplio y cualitativamente distinto de lo social. Del mismo modo, la condición de hacer Sinthoma que algunos sujetos despliegan por fuera del análisis no podría ser requisito para esas formaciones colectivas. Me interesa pensar cómo caracterizar colectivos que se preserven mejor de los efectos de masa pero no puedo hacerlo únicamente considerando rasgos intrapsíquicos.

El santo de Baltasar Gracián, el humor y la salida del discurso capitalista

Por otro lado, Alemán menciona al santo, siguiendo una frase de Lacan, como el que favorecería la salida del discurso capitalista. Lacan lo toma de la obra de Baltasar Gracián *Oráculo, manual y arte de prudencia*. El autor, luego de exponer equívocamente -en un medio decir apropiado al desciframiento- 300 máximas termina adjudicando las virtudes enumeradas a la figura del santo, la que no conviene asimilar a la de la santidad para la Iglesia. (18)

Hay muchos motivos para entender por qué Lacan elige esta figura. Algunas citas de la misma obra (19) servirán a los que se interesen en ellos. Resulta llamativa tanto su cercanía con algunos rasgos que podemos desear para el *psicoanalista* como su posición frente a los *bienes* y la *temporalidad*. Ambos datos permiten comprender mejor qué tendría que ver la posición de un personaje así con la *salida del discurso capitalista*.

Gracián, en su vida, se mantuvo en cierta extraterritorialidad respecto de su comunidad religiosa, la Compañía de Jesús. La misma no supo ni pudo incluirlo totalmente pues él no encajaba. Es muy llamativa, en este sentido, la máxima que se refiere a la relación con el otro, incluso fraterno, ya que contempla lo que se exceptúa, lo que no se comparte: *”Ni será ni tendrá a ninguno todo por suyo*. No son bastantes la sangre, ni la amistad, ni la obligación más apretante,

que va grande diferencia de entregar el pecho o la voluntad. La mayor unión admite excepción; ni por eso se ofenden las leyes de la fineza. Siempre se reserva algún secreto para sí el amigo, y se recata en algo el mismo hijo de su padre, (...).” Esta cita, la inclusión de la excepción en la unión, es interesante para considerar cierta resistencia a los efectos de masa. *Juntos, pero no iguales*. Se podría, así, pensar la *tolerancia de la diferencia* en el seno de un *nosotros*.

La frase de Lacan, a la que alude Alemán, tal como aparece en el texto *Televisión* es enigmática: “Cuanto más santos hay, más se ríe, es mi principio, véase la salida del discurso capitalista –lo que constituirá un progreso-, si solamente es para algunos.” (20). Resulta más comprensible la traducción que se ha hecho del video: “¡Cuanto más santos hay más se ríe! Ese es mi principio. Podría ser la salida del discurso capitalista. Pero no constituirá un progreso si pasa sólo para algunos.” (21)

Esta frase me lleva a pensar en Freud y su concepción del humor (22), rasgo que considera especialmente rico para la subjetividad, “*liberador*”, “*grandioso*” y “*patético*” aunque *sólo accesible para algunos*. Recordemos el ejemplo que toma - no cualquiera y, supongo, no por azar- el del condenado a muerte quien, camino al cadalso en lunes manifiesta: “¡Vaya, empieza bien la semana!”. Es un ejemplo privilegiado: una posición del sujeto frente a la muerte. Se trata, dice Freud de “(...) *la contribución a lo cómico por la mediación del superyó.*” (En bastardillas en el original.). Es la cara amable de un Superyó que remite a su ascendencia paternal, que “(...) quiere consolar al yo y ponerlo a salvo del sufrimiento.” El artículo merece releerse con detenimiento para engarzar el *humor* con la posición del *santo* en Gracián y la mención lacaniana de la *salida del discurso capitalista*.

Dice Freud: “El humor no es resignado, es opositor; no sólo significa el triunfo del yo, sino también el del principio del placer, capaz de afirmarse aquí a pesar de lo desfavorable de las circunstancias reales”. Freud da al humor la facultad de sustraernos de la “compulsión del padecimiento”, lo cual puede leerse como *ruptura de la repetición*. Sin embargo, nos previene: “(...) no todos los hombres

son capaces de la actitud humorística: es un don precioso y raro, muchos son hasta incapaces de gozar del placer humorístico que se les ofrece.”

Lacan es -en muchos aspectos- freudiano, como él mismo dijo. Y entiendo sobre el fondo de esta concepción freudiana del humor su frase de Televisión. Más que nada, si consideramos el lugar del *Superyó* en su cara tanática -de *mandato de goce*- que tan bien engrana en el giro interminable del *discurso capitalista*. La operación del *humor* es un movimiento de corte de parte del *Superyó*, de *sustracción respecto de ese goce mortífero*. Gracián, por su parte, se refiere así al ejercicio del humor: “*Saber usar del desliz*. Es el desempeño de los cuerdos. Con la galantería de un donaire suelen salir del más entrincado laberinto. Hurtásele el cuerpo airosamente con un sorriso a la más dificultosa contienda.” Que sólo esté disponible para algunos es sin duda un problema que nos impide pensar en un *progreso* de los cambios.

Soledad: Común

Me interesa el nombre que da Alemán a lo que entendí como rasgo o condición de los agrupamientos de *santos* que imagina como *militantes*: Soledad: Común. Creo que la soledad es, por excelencia, humana. El *nosotros masificante* la desmiente momentáneamente y es la raíz de la *felicidad* que se produce tanto en el interior de una manifestación callejera como en el gol que se festeja en el grupo de los hinchas de football. Por un momento se deshace esa *soledad* que nos habita, así como se desmiente lo inevitable de la muerte. Es un efecto homólogo al del *humor* -aunque transcurra por otras vías- así como al del *amor*.

Entendí, y ese es un punto interesante para mí del planteo de Alemán, que se podría imaginar un agrupamiento -que él supone de *santos*, en el sentido de Gracián- que no reniegue de la soledad, que incluso la albergue, en la formación de un Común de otro tipo. ¿Qué clase de Común es necesario para albergar la soledad de cada quien? ¿Qué soledad es la que podría inscribirse en un Común que no la desmienta? Más que pensar en respuestas ya me parece que es valiosa la inclusión de estas categorías en el debate.

Para Alemán “la salida del discurso capitalista implicaría siempre la intervención de una experiencia discursiva, vía el amor, fuera de su eje imaginario, fuera de las simetrías narcisistas.” ¿Sería, entonces, esa salida posible para el autor mediante el ejercicio de alguna *praxis social*, no necesariamente de la práctica de un análisis? Vacilo en afirmarlo ya que Alemán inmediatamente aclara que “(...) el sujeto en primer lugar, debe encontrarse con la experiencia de su propia constitución como tal, con su propio advenimiento: donde el ello era, el sujeto debe advenir.”

Sin embargo, dice: “Para que haya voluntad colectiva se tendría que poner en juego este cruce radical, no metafísico, entre la singularidad más radical y la matriz más común. Hay Soledad: Común en los momentos donde hay una irrupción igualitaria. Pero un acontecimiento de Soledad: Común, tal como yo lo entiendo, lo es en la medida en que vehiculice el retorno de lo reprimido.” Se refiere así a los antecedentes históricos como las Revoluciones Francesa, Rusa, Americana y Cubana en las que supone este rasgo de Soledad: Común. Se trata de inscripciones que permanecen en el acervo común. Sin embargo Alemán, dice: “Me limito a señalar que durante todo un tiempo histórico, ese nosotros tenía como referente último un fundamento imaginario”. Creo entender, entonces, que no incluiría en ese tiempo -que no aclara cuál es- ese núcleo de “real heterogéneo” que indica como necesario en un proyecto transformador. De todos modos, la orientación de esa transformación no me resulta clara en el artículo. El autor critica lo que describe como condiciones del *neoliberalismo* pero, en verdad, se trata de rasgos imprescindibles para el *capitalismo* en cuanto a subjetividades que se perciban a sí mismas como deudoras, entrenadas para rendir ilimitadamente y en relación con un Otro demandante.

Muerte y Autonomía en Castoriadis.

Me pareció interesante -ya que enlazo soledad con la relación de cada quien con la *muerte/castración* y con su *goce más particular*- el planteo de Castoriadis, quien dice: “Toda verdadera política, en tanto que apunta a la institución de la sociedad, es también una política de la mortalidad: dice a los humanos que vale la pena morir para la salvaguarda de la *pólis*, para la libertad

y la igualdad, etcétera. (...) una sociedad autónoma no podrá realizarse verdaderamente más que cuando los humanos sean capaces de afrontar su mortalidad hasta el final y sin fetiches instituidos. Mientras esto no sea posible habrá huída hacia una investidura rígida e ilusoria de algo que encubre la muerte. Acumulación de aparatos u olvido de sí ante la televisión (...). Se tratará, para Castoriadis de investir lo que supera la vida acotada del sujeto, de hacerse cargo de la deuda y de la solidaridad: “Un individuo libre es profundamente consciente de lo que les debe a los otros, no solamente en un sentido concreto –padre, madre, maestros, amigos-, sino en un sentido mucho más pesado y mucho más profundo: somos seres parlantes porque otros, porque la humanidad entera ha creado el lenguaje, (...)”

Castoriadis se refiere con estos instrumentos a la relación especial que mantenemos con un texto clásico, o con un composición musical privilegiada: “Esto se dirige a algo que está más allá del texto, esto apunta a alguien más allá del texto, y este alguien no está y no estará jamás ahí. Extraño modo de presencia/ausencia, que interviene también en una manera posible de vivir la muerte, dirigiéndose (...) a los humanos que fueron y a aquellos que van a ser y, acaso, colocándose uno mismo de antemano en la posición del polo ausente y para siempre incognoscible de esta relación.” (23)

Esta salida contempla condiciones que no son las más propias del lazo actual ya que supone un sujeto insertado en la cadena de generaciones, depositario de una deuda y generador de un reconocimiento a través de la solidaridad que también apunta a las generaciones por venir. Sería más un punto de llegada que un puente para pensar la formación de colectivos aliviados del peso de los peores efectos de masa.

Pensar lo nuevo

De cualquier modo, no veo con los anteojos del determinismo ni me amparo en la seguridad de la teleología del marxismo. En ese sentido, más cerca de Castoriadis en cuanto a lo imprevisible del devenir, desde un no saber ni cómo ni cuándo, ni siquiera si los cambios sucederán, me parece, sin embargo, oportuno investigar rasgos que favorecerían la institución de *nuevas*

subjetividades y de *colectivos* que podrían sustentar la autonomía. Sería el caso de *praxis desalienantes* que favorezcan la *soledad* a la vez que toleren la *convivencia con las diferencias* y, también, operen en lo concreto como *agentes de castración* en el encuentro con esas diferencias, en los *conflictos* que allí surjan. Es así que los lazos horizontales pueden pensarse en otra relación con los verticales, ya no de dependencia alienante sino de coexistencia crítica.

Cuando aparecen ofertas en este sentido, los resultados demuestran que el sujeto responde allí donde es convocado y a pesar de los obstáculos que se presentan. Son ámbitos y modos de vincularse que, si bien reúnen, dan lugar a las *singularidades* y al *espíritu crítico*. Son lazos que tolerarían la *rotación de los discursos*. Algo del *amor*, y por qué no del *humor*, podría circular aireadamente en esos ámbitos. Algo de lo que presenta Germán Ciari con la tensión entre la representatividad y los mecanismos assemblearios horizontales, por ejemplo, incluyendo todos los problemas y los obstáculos que así se abren. Son apuestas que permiten salir de lo exclusivamente intrapsíquico sin desconsiderarlo y pensar reuniones menos alienantes y más creativas. Serían lazos tendientes a la *recuperación de la dignidad subjetiva en el interior de un colectivo*. (24)

* Baltasar Gracián.

Notas

(16) Alemán, Jorge, Soledad:Común, Página 12, 7 de junio, 2012.

(17) Lacan retoma una escritura antigua, *sinthome*, para señalar la otra cara de los efectos de vaciamiento de goce que había definido en referencia a la acción simbólica. *Sinthome* sería el nombre de los efectos de goce que el significante produce en el viviente. Asimismo, el *sinthome* como producto de un final de análisis da cuenta de una nueva relación del sujeto con su goce. Lacan estudia, sobre todo a partir de la obra de James Joyce, un hacer –por fuera de un análisis- con la escritura, en este caso, pero podría ser con otros haceres artísticos que permite al sujeto un anudamiento peculiar que logra estabilizar la relación entre los tres registros, Real, Imaginario y Simbólico, de modo tal de hacerse un nombre y preservarse de un desencadenamiento psicótico, por

ejemplo. Es por ello que dice que el padre es un sinthome, entendiendo al Nombre del Padre, en el Seminario XXIII, El Sinthome (1975/76), como una más entre otras formas de anudamiento y estabilización.

(18) “En una palabra, santo, que es decirlo todo de una vez. Es la virtud cadena de todas las perfecciones, centro de las felicidades. Ella haze un sugeto prudente, atento, sagaz, cuerdo, sabio, valeroso, reportado, entero, feliz, plausible, verdadero y universal Héroe. Tres eses hazen dichoso: santo, sano y sabio. La virtud es el Sol del mundo menor, y tiene por emisferio la buena conciencia; es tan hermosa, que se lleva la gracia de Dios y de las gentes. No ai cosa amable sino la virtud, ni aborrecible sino el vicio. La virtud es cosa de veras, todo lo demás de burlas. La capacidad y grandeza se ha de medir por la virtud, no por la fortuna. Ella sola se basta a sí misma. Vivo el hombre, le haze amable; y muerto, memorable.” Gracián, Baltasar, Oráculo manual y arte de prudencia.

(19) Ibid (17)

Este santo, más homólogo al analista, incluye su castración y puede acercarse a la de otro sin ser líder ni ofrecerse como Ideal: “Permitirse algún venial desliz. (...) Acusa lo mui perfecto de que peca en no pecar; y por perfecto en todo, lo condena todo.”

Al santo no le interesa participar en la fiesta que le propone el orden de los bienes que impera socialmente, sea el que sea: Valoriza el “Tener que desear, para no ser felizmente desdichado. Respira el cuerpo y anhela el espíritu. Si todo fuere possession, todo será desengaño y descontento. Aun en el entendimiento siempre ha de quedar qué saber, en que se zebe la curiosidad. La esperanza alienta: los hartazgos de felicidad son mortales. En el premiar es destreza nunca satisfacer. Si nada ai que desear, todo es de temer: dicha desdichada; donde acaba el deseo, comienza el temor.”

Asimismo: “Saber jugar del desprecio. Es treta para alcançar las cosas depreciallas. No se hallan comúnmente quando se buscan, y después, al descuido, se vienen a la mano.” Se desentiende, entonces, de la dialéctica del tener: “Muchas cosas de gusto no se han de poseer en propiedad. Más se goza dellas ajenas que propias. El primer día es lo bueno para su dueño, los demás para los estraños. Gózanse las cosas ajenas con doblada fruición, esto es, sin el riesgo del daño y con el gusto de la novedad. Sabe todo mejor a

privación: hasta el agua agena se miente néctar. El tener las cosas, a más de que desminuye la fruición, aumenta el enfado tanto de prestallas como de no prestallas. No sirve sino de mantenellas para otros, y son más los enemigos que se cobran que los agradecidos.”

No se desinteresa aunque su obrar no se nutra de la pasión: “Arte en el apassionarse. Si es possible, prevenga la prudente reflexión la vulgaridad del ímpetu. No le será dificultoso al que fuere prudente. El primer passo del apassionarse es advertir que se apassiona, que es entrar con señorío del afecto, tanteando la necesidad hasta tal punto de enojo, y no más. Con esta superior reflexa entre y salga en una ira. Sepa parar bien, y a su tiempo, que lo más dificultoso del correr está en el parar. Gran prueba de juicio conservarse cuerdo en los trances de locura.”

No busca reconocimiento, no es un narcisista pues no cree ser meritorio. Entre los aforismos de Gracián es notable encontrar indicaciones que resultan pertinentes para describir la posición del analista, por ejemplo: hacerse presente por la vía de ausentarse como sujeto: “Usar de la ausencia: o para el respeto, o para la estimación. Si la presencia desminuye la fama, la ausencia la aumenta.” También la ausencia entendida como el ejercicio de un medio decir que no colme el sentido y que cause el deseo: “No allanarse sobrado en el concepto. Los más no estiman lo que entienden, y lo que no perciben lo veneran. Las cosas, para que se estimen, han de costar. Será celebrado quando no fuere entendido.”; “Dexar con hambre. Hase de dexar en los labios aun con el néctar. Es el deseo medida de la estimación; hasta la material sed es treta de buen gusto picarla, pero no acabarla. Lo bueno, si poco, dos vezes bueno.” También: “Saber usar de la necedad. El mayor sabio juega tal vez desta pieça, y ai tales ocasiones, que el mejor saber consiste en mostrar no saber”.

Otras posibles puntas para pensar por qué Lacan toma esta figura del santo de Gracián en relación con la salida del discurso capitalista se encuentran en el extenso texto del autor. Respecto del consumo define: “Hombre juicioso y notante. Señoréase él de los objetos, no los objetos dél.”. Acerca de la temporalidad dice: “No vivir a prisa. El saber repartir las cosas es saberlas gozar. A muchos les sobra la vida y se les acaba la felicidad. Malogran los contentos, que no los gozan, y querrían después bolver atrás, quando se hallan

tan adelante. (...) Querrían devorar en un día lo que apenas podrán digerir en toda la vida. Viven adelantados en las felicidades, cómense los años por venir y, como van con tanta prisa, acaban presto con todo. Aun en el querer saber ha de aver modo para no saber las cosas mal sabidas. Son más los días que las dichas: en el gozar, a espacio; en el obrar, a prisa. Las hazañas bien están, hechas; los contentos, mal, acabados.” Podríamos seguir.

(20) Lacan, Jacques, Radiofonía & Televisión, Editorial Anagrama, pág. 99
Barcelona, 1993.

(21) Televisión.

(22) Freud, Sigmund, Obras Completas, Tomo XXI, El humor, pág. 153,
Ammorortu Editores, Buenos Aires, 1986.

(23) Castoriadis, Cornelius, Sujeto y Verdad en el Mundo Histórico-Social, pág.
140/43, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2004.

(24) Artículos de Germán Ciari en diferentes números de El Psicoanalítico.

ARTE

Animales: esas “otras” figuras de la alteridad

Los animales se parecen tanto al hombre
que a veces es imposible distinguirlos de éste.

K`nyo Mobutu

Por Héctor J. Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

Las maneras en que se comportan los animales, las formas en que hacen frente a la problemática de la existencia, es algo que desde sus orígenes ha fascinado a los hombres. Incluso un “animal horrible”, nunca carece totalmente de alguna cualidad interesante o atractiva.

A propósito, el famoso naturalista Gerald Durrell recoge en su libro *Animales en general*, una anécdota muy ilustrativa:

“Recuerdo que una vez, en Grecia, cuando yo era muy joven, estaba sentado a la orilla de un riachuelo que discurría perezosamente. De pronto, salió del agua un insecto que parecía recién llegado del espacio ultraterrestre. Se abrió camino laboriosamente por el tallo de un junco. Tenía unos grandes ojos bulbosos, un cuerpo carunculado apoyado en patas como de araña y, en el pecho, un artilugio curioso, cuidadosamente plegado, que parecía algo así como una escafandra marciana. El insecto siguió avanzando cuidadosamente por el tallo mientras el sol caliente le iba secando el agua de su feo cuerpo. Después se detuvo y pareció caer en trance. Su aspecto repulsivo me fascinó y al mismo tiempo me interesó, porque en aquel entonces mi interés por la historia natural sólo era comparable a mi ignorancia, y no lo reconocí como lo que era. De pronto advertí que el animalito, ya totalmente seco por el sol, y tostado como una avellana, se había agrietado por la espalda y, mientras yo miraba, parecía como si un animal que llevara dentro estuviera tratando de salir. Al ir pasando los minutos el combate se fue acentuando y la grieta fue ensanchándose hasta que el animal de dentro salió de su fea piel, se agarró débilmente al tallo del junco, y vi que era una libélula. Tenía las alas todavía mojadas y arrugadas por el extraño nacimiento, y el cuerpo blando, pero, mientras yo observaba, el sol fue haciendo su labor y las alas, ya secas, se volvieron rígidas y frágiles como copos de nieve y adquirieron un dibujo tan intrincado como ventanas de catedral. También el cuerpo se le fue poniendo rígido, y su color cambió a un azul cielo brillante. La libélula agitó las alas un par de veces, haciendo que brillaran al sol, y después se lanzó a un vuelo inseguro, dejando atrás, todavía aferrado al tallo, el desagradable cascarón de su antiguo yo.

Nunca hasta entonces había visto una metamorfosis, y mientras me quedaba mirando asombrado el cascarón tan poco atractivo que había alojado al bello insecto brillante, me juré que nunca volvería a juzgar a un animal por su aspecto”.

La presencia de animales en el arte, dinamiza de algún modo, la evolución biológica. Al acercarse los textos poéticos a los animales, se comprende que todo ser vivo tiene un apetito de formas, al menos tan grande como un apetito de materia. Al decir de Gastón Bachelard, es necesario que cualquier ser vivo, solidarice formas diversas, viva una transformación, despliegue una causalidad formal verdaderamente actuante, enérgicamente dinámica.

Sin embargo, como escribió John Berger, en su ensayo “¿por qué miramos a los animales?: ningún animal confirma al hombre, ni positiva ni negativamente. El cazador puede matar y comerse al animal...El animal puede ser domesticado...Pero la falta de un lenguaje común, su silencio, siempre garantiza su distancia, su diferencia, su exclusión con respecto al hombre”. De ahí, este “intento poético” para acortar las distancias.

Recordemos también, que fue un animal la primera temática tratada por el hombre en la pintura. Y que posiblemente fue la sangre de animales el primer pigmento utilizado, así lo demuestran las pinturas rupestres de las cuevas de Lascaux, de los Trois Frères, de Volp, o de Altamira. Que las primeras escrituras se realizaron sobre la piel de un animal (pergamino). Y todavía más importante es el hecho de que se supone que la primera metáfora fue sobre un animal. Asimismo, la presencia de animales la podemos rastrear y encontrar a lo largo de las distintas mitologías, en los signos del zodiaco, en las horas, meses y días con las que el hombre organizaba y repartía su tiempo, y el de los cultivos o cosechas.

Otro aspecto interesante a tener en cuenta, es que originalmente hombres y animales estaban en comunión (o sea formaban una “unión común”). Esta camaradería no solo aparece registrada en las culturas “primitivas” o mal llamadas “salvajes”, paganas, mágicas, animistas o chamanísticas, sino también, en el imaginario cristiano, como así lo expresaban los bellísimos Bestiarios Medievales, o San Francisco de Asís en su famoso poema Cántico de las criaturas, por dar solo un ejemplo.

Confeccionar un “inventario completo de animales”, y de cómo éstos son tratados por la literatura, sería una tarea realmente imposible. Sin embargo, hay algunos ejemplos paradigmáticos y/o emblemáticos: las fábulas de Esopo (animales humanizados), las de La Fontaine o Samaniego (hombres animalizados), las ambiguas y poéticas de Monterroso. Las grandes alegorías: el insecto innominado de Kafka, las metamorfosis de Ovidio, Moby Dick, la ballena blanca de Melville. El absurdo Rinoceronte de Ionesco. Los bestiarios neo fantásticos de Cortázar, o los paródicos de Arreola. Los perros de Donoso, los salvajes-humanos de Kipling, London o Quiroga. Los crímenes bestiales de Highsmith. Las bestias salvajemente domésticas de Marosa di Giorgio. O nuestro primer cuento El Matadero, de Echeverría, (donde los animales hacen de hombres y los hombres de animales). ¿O será que el hombre cuando se transforma en animal se vuelve dionisiaco?

Desde otra perspectiva, para completar la idea, conviene reflexionar sobre lo expuesto por John Berger en cuanto a que el animal, ese “otro” completa a su amo, ofreciéndole respuesta a ciertos aspectos de su carácter que, de no ser así, no se verían confirmados como un espejo en el que se reflejara una parte, nunca reflejada, de su dueño... Pero, puesto que en esta relación ambas partes han perdido su autonomía (el dueño se ha convertido en aquella persona especial que sólo es para su animal, y éste ha pasado a depender del amo para todas sus necesidades físicas), ha quedado destruido el paralelismo de sus vidas separadas. Podríamos decir, que es como vivir en el deseo del otro, como en el exilio, en otra dimensión. La marginación cultural de los animales es sin duda un proceso mucho más complejo que su marginación física. Los animales de la mente no se pueden dispersar con tanta facilidad.

Los refranes, los sueños, los juegos, los cuentos, las poesías, las supersticiones, el propio lenguaje no dejan de recordarlos. En lugar de haber sido dispersados, los animales de la mente pasaron a quedar incluidos en otras categorías, de modo que la categoría animal ha perdido su importancia. Fundamentalmente han sido asimilados en la de la familia y en la del espectáculo....Por último, su dependencia y aislamiento condicionan hasta tal punto sus respuestas que tratan todo lo que sucede a su alrededor, por lo

general delante de ellos, que es donde está el público, como marginal. De ahí que se apropien de una actitud por lo demás exclusivamente humana: la indiferencia.

Cabe al lector atento, encontrar una cierta homología o correspondencia puntal entre las diversas trayectorias formales de los distintos poemas que leeremos a continuación; es decir, entre las formas poéticas que atraviesan los diferentes animales -“esos otros irracionales”- aquí seleccionados. Que a su vez se caracterizan por un devenir formal específico.

Es entonces, cuando tiene vigencia la ecuación planteada por Roger Caillois, fundamental para reflexionar sobre la relación entre el hombre, y su otro animal: aquí una conducta, allá una mitología (un poema).

Lo que conecta los actos de un animal a una conducta, también conecta las creencias a una mitología. Una lectura profunda y detenida de estos poemas, debería llegar a proyectar una conducta, una forma animal sobre una determinada problemática humana. De esta manera todo acto animal, es entonces poetizado, y a su vez se torna “poetizante”. Así, cierta gratuidad de los actos de los animales, es administrada finamente por los poetas aquí elegidos. El tratamiento formal del texto poético domina el “azar de lo pintoresco animal”, sin aplastarlo o anularlo.

En el mundo de las imágenes poéticas, la concreción del poema - a partir de la observación de determinado animal- no reclama el dominio de las causas eficientes que le dieran origen, y el espíritu del poeta, en su actividad imaginante, va a ser “descargado del peso de las cosas”. Llegamos así, a lo que Gastón Bachelard llamó una poesía del proyecto, que abre verdaderamente la imaginación. La cual demuestra también, que la naturaleza no es nunca un vaciado, que no se repite jamás. En este sentido, estas manifestaciones poéticas, proclaman que la naturaleza, al igual que la poesía es inagotable. Animales en la poesía, como otras figuras de la alteridad: toda una connivencia de lo real y de lo imaginario. En tal “superficie”, no hay texto que al leerse, no repercuta sobre los otros, y modifique la perspectiva que se

tiene en general sobre los animales. Y que al mismo tiempo no señale las características que aproximan los animales a los hombres, que no son simplemente biológicas como alimentarse o reproducirse, ni dictadas por el instinto como la lucha por existir o el amor maternal. Sino más bien, una descripción no de lo que vemos sino una mirada sobre la red de relaciones y correspondencias íntimas entre el mundo animal y el humano, es decir, entre los otros mundos que componen este mundo.

Los textos seleccionados para “Animalario poético”, son una muestra aproximativa de dicho intento. Parafraseando a Octavio Paz, cristalizaciones verbales de dos formas predilectas del movimiento universal: el remolino y el torbellino. Cuyo símbolo, no por casualidad, es un animal: el caracol marino. Poemas-caracoles en los que oímos el doble canto del agua y el viento.

Para finalizar, diremos que este “pequeño animalario poético”, operativamente incompleto, abunda en digresiones, y que su desorden es voluntario. Hemos preferido entretejer poemas y ofrecer al lector, como dijo Borges en su prólogo al libro *Historia de los animales*, de Claudio Eliano, una suerte de florida pradera. Un “paneo poético”, diríamos clásico, en el sentido que le da Italo Calvino al término: textos de los cuales se suele oír decir: estoy relejendo y nunca estoy leyendo. Textos que persisten como ruido de fondo incluso allí donde la actualidad más incompatible se impone. Y de cómo los poetas – unos de renombre indiscutido, y otros de difusión injustamente menor – se sirvieron de la observación de determinados animales, para expresar y sugerir a modo de espejo crítico-reflexivo, ciertos aspectos de la existencia más profundamente humana.

Animalario poético

(Antología breve)

Selección de Héctor J. Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

LA ANGIILA

La anguila, la sirena
De los fríos mares que abandona el Báltico
Para alcanzar nuestros mares,
Nuestros ríos y estuarios,
Que profundamente remonta, bajo el adverso curso,
De brazo en brazo, y luego
De acequia en acequia, cada vez más sutiles,
Cada vez más adentro, más en el corazón
De la peña, filtrándose
Por canales de lodo hasta que un día
Una luz lanzada desde los castaños
Enciende su brillo en charcos de agua muerta,
En los fosos que bajan
Desde los riscos de los Apeninos a la Romaña;
La anguila, antorcha, fusta,
Flecha de Amor en tierra
Que sólo nuestras quiebras o resecos
Arroyos pirenaicos devuelven
A paraísos de fecundación,
El alma verde que busca
Vida allá donde sólo
Impera desolación y sequía,
La chispa que nos dice
Que todo empieza cuando todo parece
Carbonizarse, sepultado muñón,
Breve iris, gemelo
Del que engarzan tus pestañas
Y haces brillar intacto entre los hijos
Del hombre, inmersos en tu fango, ¿puedes tú
No creer que es tu hermana?

Eugenio Montale

(Traducción de Antonio Colinas)

EL TORO

Está cautivo-

Embozalado, anillado, atado

A una rastra

El toro es como un dios

A diferencia de las vacas

Vive solo, olfatea

La hierba suave cautelosamente

Para matar el tiempo

Se hinca, se echa

Y estirando una pata

Delantera se lame

Cerca del casco

Luego se queda

Con los ojos semicerrados

Comentario Olímpico sobre

El radiante paso de los días.

-El sol redondo

pule su laca

por entre los pinos

lustrosos

su sustancia es dura

como marfil o cristal

que no obstante el viento atraviesa

jugando

el toro cabecea

el felpudo pelaje
entre los cuernos y los ojos
como de rizados jacintos.

William Carlos Williams
(Traducción José M. Arango)

La rata es breve locatario.
No paga renta.
Repudia las obligaciones
Y persigue sus combinaciones

Jugando con nuestra astucia
Se esconde o se esquivo
El odio no daña
A ese enemigo tan reticente
Ningún decreto puede excluirlo
Tiene su ley, el equilibrio.

Emily Dickinson
(Traducción Silvina Ocampo)

VACA

Querías ser como los pájaros del monte,
Y como una guitarra abandonada:
Tú querías ser la flor de piedra
Y la misma piedra silenciada...
No querías los millones de paciencia de tus ojos,
Tú no querías tus ojos.
No querías la fortaleza de tu cuerpo,
Ni tu propia cola.
Tú no querías sentir los objetos duros

Que te arrojaban
Y luego viste que tu propia imagen en el agua
No era ni la milésima de tu imagen.

Felipe Aldana

EL PUESTO DEL GATO EN EL COSMOS

Uno siempre se equivoca cuando habla del gato.
Se le ocurre por ejemplo que junto a la ventana
El gato se ha planteado en el fondo de los ojos
Un posible fracaso en la noche cercana.
Pero el gato no tiene un porvenir que lo limite.
A uno se le ocurre que medita, espera o mira algo
Y el gato ni siquiera siente al gato que hay en él.
¿Cómo admitir detrás del movimiento de la cola,
una motivación, un juicio o un conocimiento?
El gato es un acto gratuito del gato.
El que aventure una definición debería
Proponer sucesivas negaciones al engaño del gato.
Porque el gato, por lo menos el gato de la casa,
Particular, privado e individuo hasta las uñas,
Comprometido como está
Al vicio de nuestro pensamiento,
Ni siquiera es un gato, estrictamente hablando.

Joaquín O. Gianuzzi

PICAFLORES

Antes de correr la cortina frente a las calas
La velocidad se congeló en el aire.
Primero fue uno borroneando las alas
En el hilo desatado ante un gladiolo.

El otro cayó al lado en rebote pausado
Y giraron trenzando el tallo de la tarde.

No los habías visto hasta entonces. Luego
Leíste que tienen corazones enormes
Para el tamaño diminuto de sus cuerpos.

Y también

Que mueren de quietud durante el sueño.

Oswaldo Picardo

FISIOLOGÍA DE LA BABOSA

La babosa,

Animal sutil,

Se recrea

En jardines impávidos

Tiene humedad de musgo,

Acuosidad

De vida a medio hacerse.

Es apenas

Un frágil

Caracol en proyecto,

Como anuncio

De algo que aún no existe.

En su moroso edén de baba

Proclama

Que andar por este mundo

Significa

Ir dejando

Pedazos de uno mismo

En el viaje.

La babosa se gasta dando vueltas

A su espiral.

Lleva auestas
Su paranoia,
Aplastante
Condición de su ser.

Nadie quiere
A esta plaga insulsa
Que a ras de tierra
O en paredes
Lamenta
Una vida que no pidió.
Pobrecita,
Es tan supersticiosa:
Teme
(justificadamente)
que alguien
venga y le eche la sal.

José Emilio Pacheco

LA HIENA

Animal de pocas palabras. La descripción de la hiena debe hacerse rápidamente y casi como al pasar: triple juego de aullidos, olores repelentes y manchas sombrías. La punta de plata se resiste, y fija a duras penas la cabeza de mastín rollizo, las reminiscencias de cerdo y de tigre envilecido, la línea en declive del cuerpo escurridizo, musculoso y rebajado.

Un momento. Hay que tomar también algunas huellas esenciales del criminal: la hiena ataca en montonera a las bestias solitarias, siempre en despoblado y con el hocico repleto de colmillos. Su ladrido espasmódico es modelo ejemplar de la carcajada nocturna que trastorna al manicomio. Depravada y golosa, ama el fuerte sabor de las carnes pasadas, y para asegurarse el triunfo en las lides amorosas, lleva un bolsillo de almizcle corrompido entre las piernas.

Antes de abandonar a este cerbero abominable del reino feroz, al necrófilo entusiasmado y cobarde, debemos hacer una aclaración necesaria: la hiena tiene admiradores y su apostolado no ha sido vano. Es tal vez el animal que más prosélitos ha logrado entre los hombres.

Juan José Arreola

ERIZO

El Erizo es el sol del mar,
Centrífugo y anaranjado,
Lleno de púas como llamas,
Hecho de huevos y de yodo.

El Erizo es como el mundo:
Redondo, frágil, escondido:
Húmedo, secreto y hostil:
El Erizo es como el amor.

Pablo Neruda

LA OVEJA NEGRA

En un lejano país existió hace muchos años una Oveja negra.
Fue fusilada,
Un siglo después, el rebaño arrepentido le levantó una estatua ecuestre que quedó muy bien en el parque.
Así, en lo sucesivo, cada vez que aparecían ovejas negras eran rápidamente pasadas por las armas para que las futuras generaciones de ovejas comunes y corrientes pudieran ejercitarse también en la escultura.

Augusto Monterroso

EL TIGRE

Tigre, tigre, que flameas
En las selvas de la noche,
¿Qué mano, qué ojo inmortal
se atrevió a plasmar tu aterradora simetría?

¿En que lejano abismo, en qué distantes cielos,
ardió el fuego de tus ojos?
¿Sobre qué alas se atrevió a ascender?
¿Qué mano tuvo la osadía de apresarlo?
¿Qué hombro, qué arte fue capaz de urdir
las fibras de tu corazón?
Y cuando tu corazón empezó a latir,
¿Qué mano, qué espantosos pies
pudieron sacarte de la honda fragua,
para acá traerte?

¿Qué martillo te forjó? ¿Qué cadena?
¿Qué yunque te batió? ¿Qué robusta mordaza
atreviere a contener tus terrores pavorosos?

Cuando los astros lanzaron sus dardos
Y el cielo regaron con lágrimas,
¿Sonrió Él al ver su obra?
¿Quién dio vida al cordero te creó a ti?

Tigre, tigre, que flameas
En las selvas de la noche,
¿Qué mano, qué ojo inmortal
se atrevió a plasmar tu aterradora simetría?

William Blake
(Traducción Cristóbal Serra)

LOS MONOS

Sea como fuere,
La provocativa fuerza,
La libertad
Que manejábamos a nuestro antojo
Para chillar, formar parejas
Y aun para dejarnos crucificar
Como víctimas expiatorias,
Ya carece de objeto,
Y sobre las demás especies,
Sobre nuestras narices aplastadas,
Las duras garras,
Los pies prensiles,
Con gran honor elevamos
Al que nos destrona y sucede,
Amo comprensivo, guardián astuto
ayudando con fuego, insultos, grilletes,
a que nuestra naturaleza de bestias
relativamente salvajes y crueles,
relativamente adaptables y sensibles,
pierda la desconfianza, perciba
como podemos mejorar y evitar
que las diferencias se agranden
si pese a no construir nidos,
no ser industriosos,
no poseer un vocabulario que nombre
las furias celestiales
y las variedades terrenas,
captamos
la apasionada vocación humana
por intercambios y ofrendas,
y algo

de su arte revelador de armonías,
algo de lo que en sus mitos
signifique afecto.
Y qué más promisorio
Que esta jaula, este ensayo
De imitación y acercamiento
Suplantando la mascarada de la selva;
Lo aceptamos
Tras haber venido de tan lejos
A esperar la fatal vejez del hombre,
Y que de sus grandes sueños caigan
Las generosidades y arrogancias,
Ay, todo nuestro tiempo
Destinado
A que antes de extinguirse
Ese refinado moribundo
Nos reconozca,
Nos mire como en un espejo.

Alberto Girri

UNA PALOMA

De otros diluvios una paloma escucho.

Giusseppe Ungaretti

(Traducción Rodolfo Alonso)

EL PERRO

En la temblorosa inteligencia del animal amaestrado
El ruido de una trompeta como una batuta
El ruido de la más vasta pieza del tesoro
Y el ruido del sol siempre para el mañana

El ruido entero y solo
Como un niño glorioso arrojado a los leones
Un niño desnudo con el vientre puro y purificador
Arrojado a las mandíbulas de las nubes
A las fauces celestiales de los leones
En la temblorosa inteligencia del animal amaestrado

En la temblorosa inteligencia de su amo
Vacila el silencio
Y ese filón de estrellas en el fondo de las ramas
En alguna parte a los veinte años el remolino de la primavera
Sobre el seno de la virgen las armas de los veinte años
La endeble fugitiva sobre una risa rosa y blanca
Y la noche imperiosa después de un sabio atardecer
Juventud la sangre junta las lilas de la tormenta
Como un sapo la llama de la charca
En la temblorosa inteligencia del buen amo

Es que por ti por mí yo pienso en el amor
Mi semejante en tus ojos surge la claridad
Te horadas te asoleas
Tu cabeza tiene la forma de un corazón
Vienes de lejos hacia mí porque yo soy la comarca
Donde tú harás reinar tu calor tu frescura
Esa comarca donde el animal nos tendrá confianza
Por amor de la vida
Por la más justa mirada del mundo
Sobre esta tierra libre donde nos comprendemos.

Paul Éluard
(Versión de Raúl Gustavo Aguirre)

LOS CUERVOS

Sobre el negro rincón se precipitan
Al mediodía los cuervos con duro grito.
Sus sombras rozando pasan a una cierva
Y a veces se la ve paciendо hoscamente.

Oh, como perturban el pardo sosiego
En el que un sembrado se embelesa,
Como mujer hechizada por un barrunto grave,
Y a veces se los oye refunfuñando
En torno a una carroña que husmean por cualquier sitio.

Y de improviso al norte el vuelo orientan
Y cual cortejo fúnebre se desvanecen
En aires que tiemblan voluptuosos.

Georg Trakl
(Traducción Rodolfo Modern)

EL MOSQUITO SABE

El mosquito sabe perfectamente,
Tan pequeño como es, que es animal de presa.
Pero, después de todo,
Sólo se lleva su panza llena
Y no deposita mi sangre en un banco.

D.H.Lawrence
(Versión de Mario Satz)

LA PANTERA

En el "Jardín des Plantes", París

Su vista está cansada del desfile
De las rejas, y ya nada retiene.
Las rejas se le hacen innumerables,
Y el mundo se le acaba tras las rejas.

Blando andar de flexibles fuertes pasos,
Y girar en el más pequeño círculo
Como danza de fuerza por un centro,
En que su voluntad se halla aturdida.

Sólo a veces se alza mudo el telón
De sus pupilas. Luego entra una imagen,
Va por la tensa calma de sus miembros
Y se extingue al llegar al corazón.

Rainer María Rilke
(Traducción J.G. Cobo Borda)

EL NOMBRE DE LOS GATOS

El nombre de los gatos es una cuestión delicada,
No es tan sólo uno de esos juegos para un día feriado;
Ustedes pensarán que estoy loco como un sombrerero*
Cuando afirmo: un gato debe tener
TRES NOMBRES DISTINTOS.
Primero, está el nombre que la familia emplea a diario,
Como Pedro, Augusto, Alonso, Jaime,
Como Víctor o Jonás, Jorge o Hill Baily,
Todos ellos sensatos nombres cotidianos.
Si suponéis que suenan mejor, existen nombres más fantasiosos,
Algunos para los caballeros, otros para las damas,
Como Platón, Admito, Electra, Deméter,
Sensatos nombres cotidianos también estos.
Pero yo sostengo que un gato debe tener un nombre exclusivamente de él,

Un nombre especial y más digno,
De otro modo, ¿cómo podría mantener erguida su cola,
O alardear de sus bigotes, o alimentar su orgullo?
Nombres de esa clase yo puedo sugerirles muchos,
Mankustrap, Quaxo, o Coricopar,
Bambalurina, o bien Jellylorum,
Nombres que nunca pertenecen a más de un gato.
Pero además de esos nombres todavía queda otro,
El nombre que jamás lograremos adivinar,
El nombre que ninguna búsqueda humana puede descubrir
Pero que EL GATO CONOCE, aunque nunca
Habrá de confesarlo.
Cuando sorprendan a un gato en intensa meditación,
La causa, les advierto, es siempre la misma:
Su mente está entregada a la contemplación
Del pensamiento, del pensamiento, del pensamiento
De su nombre,
Su inefable, efable,
Efinefable,
Profundo e inescrutable Nombre único.

T.S. Eliot

(Versión de Alberto Girri)

* Alusión al Sombrero Loco, de Lewis Carroll.

LA ABEJA QUE VOLANDO ZUMBA

La abeja que volando zumba y sobre
La colorida flor se posa, casi
Sin distinguirse de ella
A un mirar que no mire,

No cambia desde Cécrope. Sólo quien vive

Una vida con ser que se conoce, envejece,
Distinto de la especie
Que le da vida.

Esa abeja es la misma que otra que no sea ella.
Sólo nosotros -¡Oh tiempo, oh alma, oh vida,
Oh muerte!-
Mortalmente compramos
El tener más vida que la vida.

Fernando Pessoa
(Traducción de José A. Llardent)

LOS GALLOS

¿Por qué se oyen los gallos de pronto
a medianoche
si no queda ya un patio en tantos edificios?
Filtrados por muros de piedra
Y rectos paredones
Nos llegan sus ecos,
No se puede dormir, es más terrible
Que en el tedio de las aldeas
Cuando llenan el mundo de gritos.
Cruzan el empedrado,
La niebla de la calle,
Alzan sus crestas de neón,
Entran cuando el televisor borra sus duendes.
Pero no hay troja que los guarde
Sino sombra de asfalto y sellados postigos,
¿de qué rincón vidrioso en los espejos
saltan
y se sacuden aleteando
las soledades de sus lejanías?

Gallos ventrílocuos donde me habla la noche
¿son mi parte de abismo?
Gallos en el sonambulismo de las cosas,
Roncos a causa de ausencia
En caminos de polvo
Cuyas voces creímos extintas,
¿qué hacen a medianoche en la ciudad
tan lejos,
qué lamento los va acercando a mis oídos?

Eugenio Montejo

TIBURONES

Y bien, el último día aparecieron los tiburones.
Aparecen aletas negras, inocentes
Como una advertencia. El mar se torna
Siniestro, ¿están por todas partes?
Créelo, dejan en el agua una brecha de seis pies.
¿No es éste el mismo mar, y ya no
jugaremos más con él?
Me gustaba diáfano, y no
Demasiado calmo, con bastantes olas
Para lanzarme a él. Por primera vez
Había osado nadar en lo hondo.
Llegaron al atardecer, en el instante
En que un resplandor cobrizo aquieta el mar,
No lo suficientemente oscuro aún
Para ser iluminado por la luna, aún
Lo bastante claro para verlos fácilmente. Negro
El aguzado borde de las aletas.

Denise Levertov

(Traducción A. Girri)

EL ALBATROS

Sólo por divertirse suelen los marineros
Cazar albatros, grandes pájaros de los mares,
Que siguen, indolentes compañeros de ruta,
Al barco que resbala sobre amargas vorágines.

Apenas los colocan sobre la ancha cubierta,
Estos reyes del cielo, torpes y avergonzados,
Abaten tristemente sus grandes alas blancas
Como dos remos rotos que arrastran a sus lados.

¡Qué débil y qué inútil es este viajero
que si tan bello fue se convierte grotesco!
Uno quema su pico con su pipa encendida,
Otro intenta imitar, cojeando, su vuelo.

El poeta es igual a este rey de las nubes
Que ríe de las flechas y vence el temporal;
Desterrado en la tierra y en medio de las gentes,
Sus alas de gigante le impiden caminar.

Charles Baudelaire

(Traducción Luis Guarnier)

EL BICHO

Ayer vi un bicho
En la inmundicia del patio
Buscando comida entre los desperdicios.

Cuando encontraba algo,
No examinaba ni olía:

Tragaba con voracidad.

El bicho no era un perro,
No era un gato,
No era una rata.

El bicho, Dios mío, era un hombre.

Manuel Bandeira
(Traducción S. Kovadloff)

EL GATO

El gato se ronronea a sí mismo para adormecerse.
El gato es el único ser viviente que arrulla él mismo
Su sueño.

Malcolm de Chazal
(Traducción Manuel de Rivas)

HORNERO

No sólo la solidez sin exceso en el caracol de barro
Donde el mar pampeano arrastra sus jaspeados cardos,
Y el sonoro ondular del trigo en su crecida infinita
Conserva su memoria fósil.
Ni tampoco el orgulloso andar bajo la pluma franciscana,
Color de polvo natural en el fundidor de vientos,
Definen al hornero.
Ni el adobe que lo imita en la pared del rancho,
O el fuego en el que marlo y ceniza celebran
Un destino de boya, soledad y espuela.
Lo define mi corazón de infancia y sus temblores

Engastados ahora dura, seca, simple,
Tranquilamente sobre las alambradas que la vida impone
A mis ojos nómades.
Mi corazón de barro cocido por el sol.

Mario Satz

LAS MOSCAS

Vosotras, las familiares,
Inevitables golosas,
Vosotras, moscas vulgares,
Me evocáis todas las cosas.
¡Oh, viejas moscas voraces
como abejas en abril,
viejas moscas pertinaces
sobre mi calva infantil!
¡Moscas del primer hastío
en el salón familiar,
las claras tardes de estío
en que yo empecé a soñar!
Y en la aborrecida escuela,
Raudas moscas divertidas
Perseguidas
Por amor de lo que vuela,
-que todo es volar-, sonoras
rebotando en los cristales
en los días otoñales...
Moscas de todas las horas,
De infancia y adolescencia,
De mi juventud dorada;
De esta segunda inocencia,
Que da en no creer en nada,
De siempre...Moscas vulgares,

Que de puro familiares
No tendréis digno cantor:
Yo sé que os habéis posado
Sobre el juguete encantado,
Sobre el librote cerrado,
Sobre la carta de amor,
Sobre los párpados yertos
De los muertos.
Inevitables golosas,
Que ni labráis como abejas,
Ni brilláis cual mariposas;
Pequeñitas, revoltosas,
Vosotras, amigas viejas,
Me evocáis todas las cosas.

Antonio Machado

EL ANIMAL FAVORITO DEL SEÑOR K.

Cuando se le preguntó cuál era el animal que más le gustaba, el señor K. respondió que el elefante. Y dio las siguientes razones: el elefante reúne la astucia y la fuerza. La suya no es la penosa astucia que basta para eludir una persecución o para obtener comida, sino la astucia que dispone la fuerza para grandes empresas. Por donde pasa este animal queda una amplia huella. Además, tiene buen carácter, sabe entender una broma. Es un buen amigo, pero también es un buen enemigo. Es muy grande y muy pesado, y, sin embargo, es muy rápido. Su trompa lleva a ese cuerpo enorme los alimentos más pequeños, hasta nueces. Sus orejas son adaptables: solo oye lo que quiere oír. Alcanza también una edad muy avanzada. Es sociable, y no sólo con elefantes. En todas partes se le ama y se le teme. Una cierta comicidad hace que hasta se le adore. Tiene una piel muy gruesa; contra ella se quiebra cualquier cuchillo, pero su natural es tierno. Puede ponerse triste. Puede ponerse iracundo. Le gusta bailar. Muere en la espesura. Ama a los niños y a otros animalitos pequeños. Es gris y sólo llama la atención por su masa. No es

comestible. Es buen trabajador. Le gusta beber y se pone alegre. Hace algo por el arte: proporciona el marfil.

Bertolt Brecht

(Traducción E. Valadés)

La mosca es un ser valiente, a pesar de lo cual, cuando cae al agua, no es capaz de correr por la superficie y tampoco puede nadar, por lo cual se ahoga; pero si se saca el cadáver del líquido, se le echa ceniza encima y se lo deja bajo los rayos del sol, la mosca vuelve a la vida.

Claudio Eliano

(Traducción María Otero)

SALAMANDRA

Sabemos por varios autores que se engendra una serpiente de la espina dorsal del hombre. En verdad, la mayor parte de las generaciones se operan de manera oculta y desconocida aun en la clase de los cuadrúpedos.

La salamandra es un ejemplo: su forma es la de una lagartija; su cuerpo estrellado. Nunca aparece sino en las grandes lluvias; desaparece en el buen tiempo. Es tan fría que con su contacto extingue el fuego como lo haría el hielo. La espuma blanca como la leche que arroja por las fauces hace caer el pelo de todas partes del cuerpo humano que toca, y deja sobre la parte tocada una mancha blanquecina.

Plinio

(Traducción E. Valadés)

EL CABALLO MARINO

El caballo marino suele aparecer en las costas en busca de hembra; a veces lo apresan. El pelaje es negro y lustroso; la cola es larga y barre el suelo; en tierra

firme anda como los otros caballos, es muy dócil y puede recorrer en un día centenares de millas. Conviene no bañarlo en el río, pues en cuanto ve el agua recobra su antigua naturaleza y se aleja nadando.

Wang Tai-hai

(Miscelánea china)

LA MANTIS RELIGIOSA

El señor León Binet, profesor de fisiología en la Facultad de Medicina de París, la trata de enamorada asesina y se permitió sobre ella una cita literaria que el desapego habitual del hombre de ciencia no deja prever: La mantis agota, mata y con ello es sólo más hermosa....El señor Marcel Roland la llama "el felino de los insectos...",y confiesa que cada vez que ve ese animal, piensa en el canto del poeta hindú:

El alma que se oculta bajo la envoltura de un gusano de tierra

Es resplandeciente como el alma de la princesa real.

Sabido es que las costumbres de los mántidos brindan al observador el pretexto para un interés expresado vivamente: la hembra devora al macho durante o después del apareamiento. Así, los naturalistas distinguen en la mantis religiosa la forma extrema de la estrecha relación que con bastante frecuencia parece unir la voluptuosidad sexual y la voluptuosidad nutritiva. A este respecto, cuando menos, es preciso citar, según León Bidet, los estudios de Bristowe y Locket sobre el *Pisauris mirabilis*, cuya hembra come durante el coito una mosca que le ofrece el macho; los de Hancock y von Engelhard sobre el *Oecantus niveus*, que posee en el metatórax una glándula cuyo contenido absorbe la hembra justamente antes del acoplamiento, particularidad ésta compartida por una blata, la *Phyllodromia germanica*; los de Stitz sobre la mosca-escorpión, que come durante el coito glóbulos de saliva que le ha preparado el macho, mientras que la hembra del *Cardiacephala myrmex* se nutre, en las mismas circunstancias, de alimentos regurgitados por el suyo, que con frecuencia le ofrece en la boca, desde su propia boca, y que la del déctico de frente blanca, abriendo el vientre de su compañero, extrae de él la bolsa espermática y la devora.

Roger Caillois

(Traducción J. Ferreiro)

CARACOLES (fragmento)

El señor Knoppert había entrado una tarde en la cocina a buscar un bocado antes de cenar, y casualmente se fijó en que un par de caracoles, en el recipiente de porcelana sobre la escurridera, se comportaban de modo muy extraño. Irguiéndose más o menos sobre sus colas, oscilaban uno frente a otro, exactamente como un par de serpientes hipnotizadas por un flautista. Un momento después, sus rostros se juntaron en un beso de voluptuosa intensidad. El señor Knoppert se acercó y los examinó desde todos los ángulos. Algo más sucedía: una protuberancia, algo parecido a una oreja, estaba apareciendo en el lado derecho de la cabeza de ambos caracoles. Su instinto le dijo que estaba observando algún tipo de actividad sexual...

Patricia Highsmith

(Traducción P. Elías)

EL CASTOR

“El castor, o perro pórico, es cazado por sus órganos sexuales, muy útiles en medicina.

El castor lo sabe, y cuando es perseguido se los arranca con los dientes para que lo dejen tranquilo.” Es el castrado por persuasión.

V.Langlois

(Traducción A. Martín del Campo)

AL MOSQUITO DE LA TROMPETILLA

Ministril de las ronchas y picadas,
Mosquito postillón, mosca barbero;

Hecho me tienes el testuz harnero,
Y deshecha la cara a manotadas.

Trompetilla que toca a bofetadas,
Que vienes con rejón contra mi cuero,
Cupido pulga, chinche trompetero,
Que vuelas comezones amoladas.

¿Por qué me avisas, si picarme quieres?
Que pues que das dolor a los que cantas,
De casta y condición de potra eres.

Tú vuelas y tú picas y tú espantas,
Y aprendes del cuidado y las mujeres,
A malquistar el sueño con las mantas.

Francisco de Quevedo

GATO GRIS MUERTO

Brujos enseñaron que los gatos
Pueden alojar almas humanas.

Figura empapada del asfalto o vuelto hacia las nubes,
Eres el muerto más perfecto que yo he visto.
Pero cómo descubrir en la vigilia que te llega,
Ya indiferente a cualquier invocación,
Tu realidad verdadera de hijo del demonio,
De locatario esbelto de almas,
Que estableció para tu antepasado africano
La voluntad miedosa de los clanes familiares,
Y confirmó la impar justicia de la magia.

Pronto vendrán hasta tu cuerpo abandonado

Ladrones de velas,
Y robarán las tibias, su recatada médula.
Porque es sabido que cuando tales huesos despierten
Despertarán las almas en ellas internadas,
Y en un pueblo lejano y caníbal,
Hombres que trabajan y tenían amores,
Instantáneamente se convierten en estatuas.

Brujos enseñaron que los gatos
Pueden alojar almas humanas.
Y arañar, si quieren, el corazón del huésped.

Alberto Girri

EL TIGRE

Iba y venía, delicado y fatal, cargado de infinita energía, del otro lado de los firmas barrotes y todos mirábamos. Era el tigre de esa mañana, en Palermo, y el tigre del Oriente y el tigre de Blake y de Hugo y Shere Khan, y los tigres que fueron y que serán y asimismo el tigre arquetipo, ya que el individuo, en su caso, es toda la especie. Pensamos que era sanguinario y hermoso. Norah, una niña, dijo: está hecho para el amor.

LEONES

Ni el esplendor del cadencioso tigre
Ni del jaguar los signos prefijados
Ni del gato el sigilo. De la tribu
Es el menos felino, pero siempre
Ha encendido los sueños de los hombres.
Leones en el oro y en el verso,
En patios del Islam y en evangelios,
Vastos leones en el orbe de Hugo,
Leones de la puerta de Mecenas,

Leones que Cartago crucifica.
En el violento cobre de Durero
Las manos de Sansón lo despedazan.
Es la mitad del grifo que en las cóncavas
Grutas custodia el oro de la sombra.
Es uno de los símbolos de Shakespeare.
Los hombres lo esculpieron con montaña
Y estamparon su forma en las banderas
Y lo coronan rey sobre los otros.
Con sus ojos de sombra lo vio Milton
Emergiendo del barro el quinto día,
Desligadas las patas delanteras
Y en alto la cabeza extraordinaria.
Resplandece en la rueda del Caldeo
Y las mitologías lo prodigan.

Un animal que se parece a un perro
Come la presa que le trae la hembra.

EL CABALLO

La llanura que espera desde el principio. Más allá de los últimos durazneros, junto a las aguas, un gran caballo blanco de ojos dormidos parece llenar la mañana. El cuello arqueado, como en una lámina persa, y la crin y la cola arremolinadas. Es recto y firme y está hecho de largas curvas. Recuerdo la curiosa línea de Chaucer: a very horsely horse. No hay con qué compararlo y no está cerca, pero se sabe que es muy alto.

Nada, salvo ya el mediodía.

Aquí y ahora está el caballo, pero algo distinto hay en él, porque también es un caballo en un sueño de Alejandro de Macedonia.

Jorge Luis Borges

EROTISMO

Poemas eróticos y póstumos de Georges Bataille*

Selección Héctor J. Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

Introducción

Duermo La aguja
De mi corazón
Lloro
Una palabra
Perdida
Abro
El reborde
De una lágrima
Donde el alba
Muerta calla.

Soledad

El pulgar en la vulva
El cáliz sobre los senos desnudos
Mi culo ensucia el mantel de los altares
Mi boca implora oh cristo
La caridad de tu espina.

Abro las piernas...

A la lengua de toro
De la piel
Un largo pene escupía
En la iglesia de mi corazón.

Un sol muerto.....

Iluminaba la sombra velluda
De un reguero de amargo esperma
El sombrero de tu lengua de sanguinolentos ojos.

Hinchada como un pene....

Mi lengua
En tu garganta de amor rosa.
Mi vulva es mi carnicería
La sangre roja bañada de esperma
El esperma nada en la sangre.
En mis medias malva un perfume de manzana
El panteón del pene majestuoso
Un culo de perra abierto
A la santidad de la calle.
El amor peludo de mi pierna
Un panteón de esperma.
Duermo
La boca abierta en espera
De un pene que me ahogue
De un esputo dulzón de un esputo pegajoso.
El éxtasis que me encula es el mármol
De la verga mancillada de sangre.
Para entregarme a las vergas
He puesto
Mi vestido que parte el alma.

El espejo

En mi campana voluptuosa
Danza el bronce de la muerte
Suenan el batir de una verga
Un largo repicar libidinoso.

La acera de Donaide

Mi puta
Mi corazón
Te amo como se caga
Mójate el culo en la tormenta
Rodeada de relámpagos
Es el rayo quien te besa
Un loco brama en la noche
Tenso como un ciervo
Oh muerte soy ese ciervo
Que devora los perros
La muerte eyacula en sangre.

El calvo

El agujero de pene es la risa
Y sus cojones la aurora.

El pájaro...

De los bosques
Y la soledad
De la selva.

* Del libro Poemas de George Bataille. Ed. Pre-Textos/Poesía. Valencia, 1980.
Traducción de M. Arranz.

AUTORES

Sobre Bataille

Por Esteban Benetto

estebanbenetto2003@hotmail.com

Nace en Billom, el 10 de septiembre de 1897 en ese entonces su padre está ya sifilítico, ciego, afectado por una parálisis general y una incipiente demencia. Hacia 1901 su familia se traslada a Reims. El padre queda paralítico, cuatro

años más tarde Bataille se convierte al catolicismo, al año siguiente su padre muere en la más absoluta soledad y locura. Bataille vive esto con un fuerte sentimiento de culpabilidad. Es admitido en la Escuela de Chartes en Paris. En 1922 se gradúa con una tesis sobre la poesía del siglo XIII. En este año toma contacto con la obra de Nietzsche, posteriormente con los trabajos de Freud.

Trabaja como bibliotecario en el Departamento de Medallas de la Biblioteca Nacional de Francia. En esta misma biblioteca recibirá de Walter Benjamin en su última fuga del fascismo un paquete con sus manuscritos. Lee el primer Manifiesto del surrealismo. En 1926 conoce a André Breton, descubre también a Sade.

Redacta un manifiesto colectivo contra Breton: *Un cadavre*, firmado entre otros por: Desnos, Leiris, Prévert, Queneau. A mediados de la década del '30 Bataille descubre a Hegel en el mítico seminario de Alexandre Kojève.

En 1936 crea la sociedad secreta y revista *Acéphale*, uno de sus objetivos principales es denunciar y combatir la interpretación deformante que los fascismos hacen de Nietzsche. Publica *Sacrifices*, texto acompañado de cinco aguas fuertes de André Masson. Al año siguiente Bataille junto con Roger Caillois y Michel Leiris crean el *Collège de Sociologie*, destinado a estudiar las manifestaciones de lo sacro en la existencia social.

Publica en Gallimard y con su nombre *L'expérience intérieure*. Presenta parte del trabajo sobre Nietzsche a un grupo de filósofos entre los que se encuentra Sartre, el libro titulado *Sur Nietzsche* se publica en 1945. En el '40 se publica *La Part maudite, essai d'économie générale*, también son publicados en los años siguientes *Le bleu du ciel*, dedicado a André Masson, *La littérature et le mal* y *L'Érotisme*, dedicado a Michel Leiris. Bataille fue relativamente ignorado en su época, y desdeñado por contemporáneos suyos como Jean-Paul Sartre por su apoyo al misticismo. Sus influencias más importantes provienen de Hegel, Freud, Marx, Marcel Mauss, el Marqués de Sade y Friedrich Nietzsche.

Bataille desconfiaba del concepto occidental de conocimiento y saber, y pensaba que el individuo, para romper su realidad dividida, condicionada y

limitada por los grandes sistemas racionales de la ética y la estética, debía recurrir al éxtasis para lograr una experiencia interior liberadora. Entre la filosofía trágica de Nietzsche y la dialéctica de Hegel, elaboró un misticismo materialista donde Dios es una ausencia que no excluye lo sagrado, y donde el exceso es un camino de revelación en el cual el erotismo y la muerte se vinculan íntimamente.

Georges Bataille muere el 8 de julio de 1962 por la mañana, es enterrado en Vézelay. En 1970 aparece en las Ediciones Gallimard el primer volumen de su Obras completas, precedido de un elogioso prefacio de Michel Foucault: “Lo sabemos ahora. Bataille es uno de los escritores más importantes de su siglo”.

El místico y el pornógrafo: acerca de lo sagrado y el sacrificio en Georges Bataille

Por Julián Fava

fava.julian@gmail.com

Pronunciada el 26 de febrero de 1948 en París, la conferencia “Esquema de una historia de las religiones” contiene in nuce algunas de las intuiciones fundamentales de la póstuma e inacabada Teoría de la religión. Se trata de un intento de elaboración de, por un lado, una filosofía de historia y, por el otro, de un intento de diferenciación de las esferas de lo sagrado y de lo profano.

En una aparente sucesión cronológica pero que obedece a un desarrollo “lógico” [1], es decir, al salto que se verifica en el pasaje de la animalidad al surgimiento de la subjetividad o del “yo”, Georges Bataille inicia su análisis desde el plano de la vida animal, que, considerada desde un punto de vista estrecho, puede ser representada como la inmanencia y la inmediatez.

Concebida desde la perspectiva de la indiferencia no reglada de la fuerza, la inmanencia del animal con respecto a su medio se cifra en la situación paradigmática, y particular, de un animal que come a otro animal. Pues en el acto de devorarse las especies unas a otras no hay una posición del objeto como tal. Lo fundamental es aquí la similitud que atraviesa la relación entre los animales, “que se basa en que el animal que come al otro no distingue aquello

que come como nosotros distinguimos un objeto”[2]. Por el contrario: el animal devorado no es considerado desde una perspectiva objetual, no hay entre el ser vivo devorado y el devorador una relación de subordinación como la que une al hombre con sus útiles. Entre los animales no hay más subordinación que la resultante de la fuerza. Nada se da en la naturaleza en la duración temporal. Sólo en la medida en que somos humanos el objeto se configura en el tiempo con su carácter aprehensible. Por el contrario, el animal comido es destruido en un más acá de la duración, es consumido y desaparece en un mundo donde nada es puesto fuera del tiempo actual, es decir, fuera del presente eterno de la inmanencia y de la inmediatez. Mientras que en la humanidad, el animal comido es matado y luego cocido, es decir se lo trata como a una cosa separada. Campo de posibilidades subordinadas al hombre, el útil que sirvió para matar al animal y el mismo animal retirado de la exuberancia sagrada, no conforman más que una relación de subordinación que encadena la violencia [3] e inmediatez de la naturaleza a un conjunto de operaciones racionales. Por ello mismo: “La apatía que traduce la mirada del animal tras el combate es signo de una existencia esencialmente igual al mundo en el que se mueve como el agua en el seno de las aguas” [4].

Bataille desanda el camino que va desde nuestro sentido cristalizado de lo sagrado, implicado en la dialéctica entre trascendencia e inmanencia, hasta la situación originaria o el momento justamente “en que el hombre habiendo creado un plano de cosas se sitúa, el mismo, sobre este plano de cosas” [5]. Confinada en los límites de un monismo materialista, la pretensión genealógica del pornógrafo francés se esmera en aclarar que, en rigor, “trascendente” no designa ni un más allá misterioso e inasible ni simplemente un objeto o conjunto de objetos no-materiales. Por el contrario, se trata de asunto de perspectivas y, dicho de un modo grandilocuente, de una determinación gnoseológica (que hunde sus raíces en un compromiso ontológico y prolonga sus consecuencias hasta las esferas éticas y políticas).

La “situación de cosas, de los objetos, en relación con el sujeto, es la situación de trascendencia” [6]. La verdadera trascendencia es la distancia que nos separa, lo único que podemos compartir, el vértigo fascinante, ese abismo que es la muerte. Dificultad fundamental para el hombre, la posición de trascendencia, es la “reacción de un mundo en el cual el hombre no penetra y

con el cual no tiene comunicación” [7]. Frente a una vida sin inmediatez y compartimentada bajo la égida de la subordinación, ya no sólo como señalaba Bataille “de una parte del mundo a otra”, sino atravesada micropolíticamente por una multiplicidad de redes de sometimiento y poder, no habrá más otra cosa para oponer que la lógica de la afectividad y del contagio.

Trascendente es entonces el mundo profano, el mundo de los objetos, por resolución conceptual y tranquilidad consuetudinaria, resultantes de la intencionalidad humana. Mientras que lo sagrado aparece corrido al lugar marginal de una existencia sin demasiadas reglas y con menos salvaguardas aún, en la pura inmediatez del instante eterno. Se puede afirmar que si el surgimiento del mundo profano está estrechamente vinculado con la elaboración de los útiles, estamos en los albores del surgimiento de la humanidad, atravesada desde entonces por “una suerte de dificultad fundamental”.

La historia de la humanidad es, para Georges Bataille, el surgimiento de la posición separada del hombre respecto de la naturaleza; es decir, por medio del trabajo y las obligaciones el hombre que fabrica y objetiva sus útiles se objetiva a su vez a sí mismo. Podemos decir que, a diferencia de los animales que están en el mundo en una relación de inmanencia o inmediatez, el hombre es creador de objetos: esos útiles establecen para el hombre una relación de exterioridad y no-yo. Así, el útil se subordina al hombre y éste por su parte se reconoce en los productos que sólo puede obtener a partir de la transformación de la naturaleza por medio de los mismos útiles. Es decir: se reconoce en sus productos mediatos y desprecia ahora la inmediatez de la vida animal. De este modo, hay una subordinación del hombre a los objetos que lo trascienden y que conforman el mundo de la utilidad. Por lo tanto, el trabajo inaugura la separación del hombre con la animalidad y la asunción del destino trágico de la humanidad: se es aquello que se produce en una relación de trascendencia respecto de la intimidad perdida de la naturaleza. Esta situación de las cosas, de los objetos, en relación con el sujeto, es la situación que desde ahora en más llevará el nombre detranscendencia.

Así, el hombre se reconoce en sus productos negando a la naturaleza. Cito, al respecto, un texto de Bataille que refiriéndose a Hegel da cuenta de este movimiento:

“Negar la Naturaleza es negar el animal que se sirve de soporte de la Negatividad del hombre. Sin duda no sería el entendimiento lo que hace que haya muerte del hombre al romper la unidad de la naturaleza, sino que la Acción separadora del entendimiento implica la energía monstruosa del pensamiento, del “puro Yo abstracto”, que se opone esencialmente a la fusión, al carácter inseparable de los elementos, constitutivos del conjunto, y que mantiene con firmeza la separación.” [8]

El hombre agencia, desde entonces, su fuerza productiva con vistas a fines que se inscriben en el plano de los medios: unos y otros coinciden ahora en el plano de la utilidad. Si, por un lado, el trabajo es la negación inmediata del deseo, es decir, la subordinación a un fin lejano que no es otro que aquel que apunta a la obtención de bienes materiales para garantizar las energías necesarias que aseguren el proceso productivo; por el otro, el temor a la muerte no sólo suspende ese deseo inmediato y animal sino que opera, al mismo tiempo, a la base de la lógica de la utilidad que explica el proceso de secularización del hombre respecto de la exuberancia de la naturaleza y la pérdida de la inmanencia de lo sagrado.

De este modo, el hombre elabora el mundo profano que, brevemente y recapitulando lo anterior, se caracteriza por: a) en la esfera que atañe estrictamente a las pasiones, un sosiego de su fuerza animal que clausura la satisfacción inmediata del deseo; b) un deseo mediato, por lo tanto, que se estructura ahora bajo la égida de las prohibiciones del asesinato y del incesto; c) el temor y la angustia ante la muerte como los presupuestos fundamentales que animan la vida del hombre, en tanto proyecto, con la única condición de asegurar simplemente su subsistencia y la perdurabilidad de su forma; d) en lo que respecta a la formación de la subjetividad, una racionalidad instrumental subordinada a la temporalidad del trabajo, que configura al mismo tiempo una conciencia moral y jurídica; y e) finalmente: se trata de un mundo de objetos trascendentes y separados del hombre.

Pero el hombre no dispone de un deseo que se consume simplemente en gastos racionales y útiles, no es simplemente un sujeto –y objeto a la vez– que se reconoce en sus productos negando la naturaleza; él mismo es, más allá de la legalidad que instauran la razón y las prohibiciones, una fuerza. Y esa fuerza

niega a su vez el mundo de las prohibiciones y tabúes, el mundo de las leyes y de la moral.

Esta negación de la negación abre al hombre a lo sagrado, a la inmediatez animal. Se trata de las experiencias, como el erotismo o el arte, que dan cuenta de la satisfacción inmediata del deseo. No importa ya el consumo productivo con vistas a un fin, sino que prevalece ahora una forma de gasto bajo la modalidad de lo improductivo. Un consumo que libera la violencia contenida en el mundo profano, hasta entonces latente en el mundo sagrado.

De este modo, el hombre que domina también percibe la subordinación como un límite: “desde el momento en que un objeto se subordina al hombre, el hombre ya no entra en el ámbito definido por este objeto, se sitúa por fuera y puede sentir en cualquier momento el deseo de llevar la dominación hasta la comunicación” [9]. Se trata pues del momento en que la dominación se muestra por completo, es decir, en el momento en que ella es suprimida. “Este doble movimiento del deseo, de dominar y comunicar, se traduce -en los hechos- en la destrucción del objeto” [10]. En este punto, Georges Bataille introduce el principio del sacrificio cuya finalidad es la destrucción. El sacrificio destruye los lazos de subordinación reales de un objeto. De este modo retira a la víctima del mundo de la utilidad y la devuelve al mundo del “capricho ininteligible”, al plano de la inmanencia y la inmediatez naturales. Se trata entonces de un regreso a la intimidad perdida: cuando un animal ofrecido entra en el círculo en el que el sacerdote lo inmolará, se verifica un tránsito del mundo de las cosas –cerradas para el hombre y que no son nada para él– al mundo de la inmanencia, de la intimidad, “conocido como lo es la mujer en la consumación carnal”.

El sacrificio aparece como la antítesis de la producción con vistas al futuro, pues se trata de un consumo que no tiene otro interés que el instante mismo. En este sentido es don y abandono: lo que se ofrece no puede ser un objeto de conservación para el donante. “Sacrificar es dar como se echa carbón a un horno”. La premisa fundamental del sacrificio es pasar de un orden duradero, en el que todo consumo de recursos está subordinado a la necesidad de durar, a la violencia de un consumo incondicional. Es decir, salir del mundo de las cosas reales, cuya realidad es fruto de operaciones serviles encadenadas a largo plazo y jamás en el instante presente.

Unida al sacrificio, la fiesta quiebra el mundo de la trascendencia y de las objetividades: desencadena las pasiones del hombre en el mundo. Si en la actividad productiva de las cosas la violencia, propia de la inmanencia y la inmediatez naturales, es contenida y reservada a una cierta cantidad de actos que están unidos a ciertos objetivos precisos; desde que se desencadena la fiesta, los actos ya no están más unidos a ningún tipo de finalidad aparente. En términos de Georges Bataille, se trata de la comunicación de dos seres discontinuos, de una epifanía de lo sagrado, recuperado gracias al contagio y la comunicación del gasto improductivo. Pues “sacrificar no es matar, es abandonar y dar”. Así la fiesta reúne a los hombres en una aspiración a la destrucción. Allí se reúnen todas las posibilidades de consumación –el término *consumation* es fundamental en *La parte maldita*, por ejemplo, y se refiere a un gasto sin contrapartida o a una consumación de riquezas hasta su agotamiento [11] –: la danza y la poesía, la música y las diferentes artes contribuyen a hacer de la fiesta el lugar del desenfreno espectacular.

Sin embargo, “el desenfreno de la fiesta está, en definitiva, si no encadenado, al menos limitado a los límites de una realidad de la cual es negación”. Es decir, la fiesta está destinada a la esfera cerrada de una comunidad particular. Entonces, la fiesta es soportada en la medida que reserva las necesidades del mundo profano.

Finalmente y siguiendo el análisis de Georges Bataille, podemos concluir que el surgimiento de la cultura está unido al surgimiento de la posición separada del hombre respecto de la naturaleza. O, en otros términos, al surgimiento de una racionalidad trascendente que encadena la violencia interior a la fabricación de útiles y al mismo tiempo a la subordinación de sus semejantes. Podemos decir entonces que si lo sagrado se vincula al plano de las fuerzas violentas propias de la inmanencia y la inmediatez naturales, lo profano se vincula al mundo del trabajo y de la racionalidad instrumental que encadenan, a una lógica instrumental de medios y de fines, las pasiones desencadenadas en la naturaleza. La fiesta y el sacrificio son intentos por romper, de un modo inacabado e impotente, la tragedia de un mundo escindo entre la utilidad y el gasto, entre lo sagrado y lo profano, entre lo erótico y lo fúnebre, entre la vida y la muerte.

Por ello mismo, la naturaleza de la filosofía es ser algo nunca acabado y, en tanto forma incompleta del espíritu, expresa el “carácter necesariamente colectivo del trabajo filosófico que persigue la existencia humana” [12]. Como en la orgía, como en la fiesta, nunca estamos solos, nunca pensamos solos. Pensamos (y escribimos) en el riesgo sacrificial del encuentro con las pasiones que nos atraviesan y nos constituyen.

Notas

[1] Como el mismo Bataille aclara a continuación: “si tomo mi punto de partida en la animalidad, es evidente que con ello señalo que en conjunto quise seguir un desarrollo que existió en el tiempo”. Bataille, Georges, “Esquema de una historia de las religiones” en *La religión surrealista*, Las cuarenta, Buenos Aires, 2008, trad. Julián Fava y Lucía Belloro, p. 72. Como tantas otras veces, el filósofo francés no se resuelve ni a seguir una metodología antropológica ni a resolver sus intuiciones filosóficas desde un salto especulativo. Como veremos a continuación, y como se verifica a lo largo de su obra, en la humanidad que nos precedió, es decir, y en las formas de racionalidad no instrumental moderno-burguesas, todavía no se extinguió definitivamente la llama de lo sagrado.

[2] Ibid. p. 73

[3] Ibid. p. 74

[4] Bataille, Georges, *Teoría de la religión*, Madrid Editora Nacional, 2002, p. 24

[5] Bataille, Georges, “Esquema de una historia de las religiones”... p. 74

[6] Idem.

[7] Idem.

[8] “Hegel, la muerte y el sacrificio” en Bataille, Georges, *La felicidad, el erotismo y la literatura*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2001, p. 91.

[9] Bataille, Georges, “Esquema de una historia de las religiones”... p. 74.

[10] Idem.

[11] Ver...

[12] Bataille, Georges, “Esquema de una historia de las religiones”..., p. 71.

Georges Bataille en TV (1958)

<http://www.youtube.com/watch?v=LeuffpGI8uE>

HUMOR

Los tres chiflados - Sesos de pájaro

www.youtube.com/embed/ENFXhcEpFMM

Woody Allen: Reflexión sobre el sentido de la vida

www.youtube.com/embed/pHgGsn7Dy9A

Hermanos Marx - Train station sketch

www.youtube.com/embed/Ub6rjbLGWmE

Hermanos Marx - El camarote

www.youtube.com/embed/1XAI05nVtwE

LIBROS

Toda la tierra es una sola alma

De Carlos Martínez Sarasola

Del Nuevo Extremo Grupo Editorial, Bs.As. 2014. 337 pp.

Por María Cipriano

“El indígena antepasado tenía conocimiento y sabiduría para cuidar todo, para criar la vida. Cuidaba y regulaba el monte, los lagos y ríos, el suelo, el agua, las plantas y los animalitos. No se debe coartar la valoración de las técnicas originarias de cuidar la naturaleza ya que ella equivale a la vida misma del pueblo. Esto es lo que tenemos: la sabiduría.” (Pág. 91. Timoteo Francia, qom.Comunidad Lote 68, Formosa. Francia y Tola, 2011: 117)

Toda la tierra es una sola alma recupera el discurso de la cultura indígena a través de sus propias voces: palabras que se hilvanan para expresar

pensamientos, reflexiones, canciones y decires que nos permiten acercarnos a la cosmovisión y espiritualidad de la cultura de los distintos pueblos originarios que habitan el territorio argentino. Este rescate de la palabra de los hombres y mujeres de los pueblos indígenas lo realiza el autor, Carlos Martínez Sarasola, un antropólogo que se especializa en la etnohistoria, y donde la temática de los pueblos originarios le permite estudiar la construcción de la Argentina. Esta selección nos deja bien en claro que no se trata de una simple colección de frases, sino de la experiencia de su autor en su profunda vinculación con la cosmovisión y espiritualidad del mundo indígena. Desde adentro de dichas culturas, no como simple espectador.

Como se leerá y entreverá en todo el libro, cuando se habla de cosmovisión, se habla de historia, de tradición, de cultura; es decir, se habla de su específico modo de percibir el mundo y saber sobre él.

El autor ordena esta búsqueda dividiendo el libro en ocho capítulos, a saber: Cosmovisión, Lo sagrado, La naturaleza, Sentido comunitario de la vida, Chamanismo, Mundo invisible, Nosotros, los hombres y Caminar Juntos. Y vale aclarar que no nos transmitirá una religión o cualquier otro aspecto ya institucionalizado que encorsete la mirada; más bien nos transmite la visión que del mundo tienen estos pueblos, a la luz de la espiritualidad que los habita.

“Tengo cuatro hijos y ellos están educados dentro de las dos culturas. Hay que aceptar que dentro de los wichís hay muchas influencias. A veces ser wichí no es solamente llevar la cara de wichí, sino sentirse y tener conciencia de wichí con dignidad. Veo que mis hijos tienen conciencia de wichí, a pesar de tener contacto constantemente con la cultura occidental.” (Pág. 274. Octorina Zamora, Kajiamteya, wichí. Niyat de la Comunidad Honat le'les, Salta. Camjalli, 2007:36-37)

Con la lectura del libro podemos descubrir cómo, desde la diversidad como práctica, como real que atraviesa una sociedad, se enriquece la misma, y su mundo cultural.

El Peronismo que no fue La (otra) otra historia

De Gerardo Bavio / Mario Hernández

Editorial Metrópolis, Bs. As. 2014.

284 pp.

Por Jaime Dri

En diálogo con Mario Hernández, Gerardo Bavio relata una historia de la izquierda peronista que comienza el 17 de octubre de 1945 y concluye en nuestros días.

El 17 de octubre de 1945, la caída de Perón, la Resistencia Peronista, su viaje a Cuba donde trabaja junto al Che, la amistad con John W. Cooke, la formación de Montoneros, el “Luche y vuelve”, la intendencia de Salta, Ezeiza, el 1º de mayo de 1974, la dictadura, la clandestinidad, la ruptura con Montoneros, son algunos de los temas de este libro que se mezclan con una historia de vida militante dedicada a la lucha por la transformación social de nuestro país que llega hasta nuestros días.

Un actor y testigo de la historia argentina desde mediados del siglo XX hasta nuestros días pone en esta obra sus vivencias, sus pesares, sus convicciones, su tenacidad y consecuencia en la interpretación de la historia y su militancia junto a los hombres y mujeres ignorados y olvidados de nuestra Patria.

En pinceladas que a lo largo de diferentes entrevistas va desgranando año en año y hasta el día a día los avatares de una vida entregada en pos de alcanzar la transformación de una sociedad profundamente injusta, en otra donde todos los hijos de nuestra tierra tengan un lugar bajo el sol, nos muestra y demuestra la vida de un militante comprometido con la historia de su pueblo.

Nuestro pueblo a través de los tiempos dio y da generosamente miles y miles de jóvenes dispuestos a tomar y levantar las banderas de libertad, justicia y soberanía empuñadas por cada generación que como la de Gerardo ofrendó todo lo que tenía para impedir el vasallaje y el sometimiento. Hoy nuevamente otra generación está de pie y dispuesta a continuar y lograr la segunda independencia social y nacional junto a los demás luchadores y pueblos de nuestra Patria Grande.

Giverny

De Rita Kratsman

Ediciones El Jardín de las delicias,

Bs. As. 2014. 63 pp.

Por Luis Bacigalupo

Rita Kratsman encuentra en Monet su Virgilio: guía y pretexto en su doble acepción. Prehistoria de una escritura y escritura de otra historia: la del instante.

Giverny es la historia de un viaje, pero ante todo el lugar al que uno también iría a vivir. Topos de un tiempo recobrado en su fugacidad, sus refracciones, en los escamoteos de la luz. Giverny es eso mismo, siempre distinto, donde Heráclito (primer impresionista) acaso nunca habría conseguido permanecer. Rita Kratsman en cambio consigue, con maestría exquisita, transportarnos a través de un aire de familia, de época, de correspondencias. Proust, Debussy, Mallarmé, pero además Zola. Y Baudelaire, claro, “rey de los poetas, verdadero dios”, diría Rimbaud, quien rindiera, en su “Soneto de las vocales”, honores a la teoría estética del divino soberano de la modernidad. De estos diálogos trata Giverny, de estos símbolos, en lo que el término tiene de unión y encuentro. Color y palabras, agua y luz, nenúfares y tuberosa de México, madeleine y tarte Tatin.

En Giverny Kratsman ensaya la sutileza de una exuberancia edénica, una lengua desplegada en la obstinación de nombrar las reminiscencias del silencio, sus mudanzas, su debussyano “juego de olas”. Es un saber —que excede el saber del viajero— pulverizado en un decir de ensoñación y alborada, de esa inocencia, que es otra forma de curiosidad y destierro.

Giverny es el poema en el que uno querría vivir. Y vivir en Giverny es el anhelo, el mío al menos, de retornar siempre a él.

MULTIMEDIA

Manhattan -Woody Allen Escena primera

www.youtube.com/embed/LGSWIRGq2MM

Hanna y sus hermanas - Woody Allen - Escena poema

www.youtube.com/embed/ieoFkuu_aNM?

With A Little Help From My Friends - Lennon-McCartney - Paul McCartney y Ringo Starr

www.youtube.com/embed/Es4bHFvZPLs

Something - George Harrison - Paul McCartney and Eric Clapton (Concert for George)

www.youtube.com/embed/S7_MsY2IJz4

Stuck Inside A Cloud - George Harrison

www.youtube.com/embed/EWcfhegxkkA

8 De Octubre - L.A. Spinetta - Ricardo Mollo, Spinetta y las bandas eternas

www.youtube.com/embed/BU1YIK-ofOA

Almendra - Tema de Pototo

www.youtube.com/embed/7oIGAKo-ZQg

ILUSTRACIONES

Tetsuya Ishida (1973 -2005) Imágenes obtenidas de:

<http://elhurgador.blogspot.com.ar/2014/08/tetsuya-ishida-pintura.html>

<http://www.wikiart.org/en/search/Umberto%20Boccioni/2#supersized-search-316102>

<http://elhurgador.blogspot.com.ar/2014/08/tetsuya-ishida-pintura.html>

<http://theseekexperience.blogspot.com.ar/2011/07/ishida.html>

<http://www.toxel.com/inspiration/2008/11/07/incredible-paintings-by-tetsuya-ishida/>

<http://bochesmalas.blogspot.com.ar/2012/07/tetsuya-ishida.html>

<http://www.taringa.net/posts/imagenes/12371369/Las-hermosas-pinturas-surrealistas-de-Tetsuya-Ishida.html>

<http://elhurgador.blogspot.com.ar/2014/08/tetsuya-ishida-pintura.html>