

El Psicoanalítico
N° 22
¡(H)ay la diversidad!
Julio de 2015

INDICE

CLÍNICA

[Consideraciones sobre diferencia y diversidad](#)

Por Yago Franco..... 4

[La Soledad del Uno: Transexualidad y Psicosis](#)

Por Vera Lúcia Veiga Santana.....8

[Política y psicoanálisis \(segunda parte\)](#)

[Sobre la dimensión política de los conceptos](#)

Por Germán Ciari.....15

[40 años del Instituto de la Máscara](#)

Por Mario J. Buchbinder.....21

[Otros textos publicados relacionados con Diversidad](#).....26

SUBJETIVIDAD

[El intruso: Reflexiones sobre la otredad](#)

Por Cristina Dayeh.....27

Detrás del espejo... ¿Fragmentos modernos o diversidad contemporánea?	
<i>Por Luciana Chairó</i>	34

Lo diverso y las personas con discapacidad	
Análisis y aportes hacia un cambio de nominación del Certificado de Discapacidad.	
<i>Por Miguel Tollo</i>	40

SOCIEDAD

Hoy el padre no sabe pero las TCC* sí. Segunda parte	
<i>Por María Cristina Oleaga</i>	48

Síndrome de Alienación Parental. “Terapia de la amenaza”	
Tercera parte (*)	
<i>Cristina Gabriela Bösenberg</i>	52

ARTE

Hermann Broch o la poesía como “pensamiento lírico”	
<i>Por Héctor J. Freire</i>	70
El otro, el enemigo, lo otro (*)	
<i>Por Yago Franco</i>	83

AUTORES

Martin Heidegger (1889-1976) Biografía y Bibliografía	
<i>Por Esteban Benetto</i>	89

La revolución del arte o la disolución de la política: entre Heidegger y Benjamin	
<i>Por Julián Fava</i>	95

HUMOR

Malena Pichot	111
-------------------------------------	-----

EROTISMO

[Las once mil vergas \(*\)](#)

Selección Héctor J. Freire.....112

LIBROS

[Dar vuelta la página/ Tourner la page](#)

De Jean-Claude Martin.....113

[La tragedia griega. Syriza: ¿una oportunidad?](#)

Por Mario Hernández116

MULTIMEDIA

[Videos en YouTube](#).....117 y 118

OCTAFONIC- Plastic - Feat. Luciano Rosso

Ney Matogrosso - Homem Com H

Laurie Anderson - Sólo Un Experto

Nina Hoss - Speak Low, Kurt Weill, en Phoenix, de Christian Petzold

Ann-Sofi Söderqvist - ASJO: In the basement

Dante Gabriel Rossetti

TEMA DEL PRÓXIMO NÚMERO: Escenarios de la violencia

CLÍNICA

Consideraciones sobre diferencia y diversidad

Por Yago Franco

I. Lo primero a considerar, cuando de la sexualidad humana se trata, es la desfuncionalización de la misma. A diferencia de la sexualidad animal, la humana se aparta de todo fin “natural”, del cual forma parte la procreación, que ocupa un lugar muy acotado; los modos de satisfacción son múltiples, excediendo las zonas genitales, llegando a producir satisfacción el dolor, el exhibicionismo, el voyeurismo, el fetichismo...; a su vez, el fantaseo ocupa un lugar preponderante. Hablamos en el humano de zonas erógenas y cuerpo erógeno, que son creaciones producidas en el encuentro sexualizante con el otro, y que no necesariamente coinciden con el cuerpo biológico. El otro es un otro seductor, que implanta la sexualidad en el infans. Todo esto es algo totalmente diferenciado de lo que es la sexualidad animal, que tiene fines fijos y canónicos, zonas determinadas para la satisfacción y una finalidad central que es la reproducción. En el reino animal no hay implantación de la sexualidad a partir de otro individuo de la especie. Hay entonces, en la sexualidad animal, una determinación prácticamente absoluta de lo biológico. En el humano – en cambio- no hay una sexualidad “natural”. Si el animal es un ser de instinto, el humano es un ser de pulsión. Macho y hembra son las diferenciaciones canónicas en los animales, determinadas por la anatomía: nadie podría sostener algo similar para el humano. Así es como podemos hablar de que en el humano se da un estallido de la sexualidad animal, ligado a que es un ser de imaginación radical, un animal loco (Castoriadis).

II. En psicoanálisis la cuestión de la diferencia ha estado habitualmente referida a la de las diferencias sexuales anatómicas y sus consecuencias para el psiquismo. La visión de las diferencias sexuales anatómicas ha sido considerada como un hecho crucial en la vida del sujeto, siendo un impulso –tanto como el enigma del origen- para la pulsión de saber y la creación de todo tipo de teorías sexuales infantiles. Por otra parte, la diferencia sexual anatómica ha estado enlazada en la teoría al Complejo de castración, tan nodular como el de Edipo en la estructuración del sujeto. Habida cuenta de esto, toda alteración de la teoría en este punto no dejará de producir importantes consecuencias.

III. El origen de la diferencia tiene lugar al interior del psiquismo: la pérdida del estado autístico originario, cuyo paradigma es la vivencia de placer, en la cual no hay diferencia alguna entre el deseo y su satisfacción, ni hay evidencia para la psique de la existencia de algo por fuera de sí misma. La experiencia de dolor introduce una discontinuidad y un cuestionamiento de ese estado originario: ese Uno para seguir siéndolo debe expulsar fuera de sí todo aquello que provoque displacer. Cae así en su propia trampa: para seguir siendo Uno hará surgir lo otro, en esa proyección de lo que es vivido como displacentero al exterior (ver en este número para lo anterior y lo que sigue: El otro, el enemigo, lo otro). La creación de lo que es vivido como exterior a ese sí mismo -sí mismo que antes era una mismidad- es la creación de un mundo persecutorio tal como fue descrito por M. Klein. Fragmentos de objetos amenazantes, hirientes, intrusivos. Que poco a poco darán paso a un objeto que será reconocido como ajeno al sujeto, ese llamado

objeto total, dotado de cualidades benévolas. Y así de una fase preambivalente, se pasará a la ambivalencia en relación al objeto. Y ese objeto de allí en más cargará con dicha ambivalencia, podrá caer bajo la égida narcisista (lo que le hace perder su condición de alteridad, tema este sobre el que volveré más adelante). Pero en un tiempo advendrá la visión de la diferencia sexual anatómica. Momento crucial –decía- para la estructuración de la psique. Haré en este punto un breve paréntesis.

IV. La alteridad es una adquisición entonces, no está dada de inicio. Y es indispensable aclarar que todo este proceso es sostenido y posible gracias a la presencia del otro. En el principio es el amor... de ese otro, ya que del lado del sujeto lo es el odio. Un odio que ubica al humano como teniendo en el núcleo de su psiquismo una asociabilidad radical. No hay un buen salvaje, no hay una sociedad que lo corrompa: si el sujeto abandona su asociabilidad es gracias a la presencia de ese otro. Su discurso, sus enunciados identificatorios, su ternura, la eficacia en poder separar al infans de su mundo autístico y narcisista es la que va a permitir superar dicha asociabilidad. Como sostiene Castoriadis: el humano es el único ser viviente que ha conseguido superar la exterioridad con el otro: es decir, ser espejos, ser radicalmente ajenos, exteriores, sin capacidad de reconocer que hay un alter, alguien a quien se puede amar, odiar, y que siempre está en el horizonte de la experiencia humana.

Esta superación de la exterioridad recíproca es previa a la experiencia de las diferencias sexuales anatómicas, y al mismo tiempo se ve afectada por la visión de dichas diferencias.

V. La cuestión de las diferencias sexuales anatómicas ha sido considerada central por Freud en términos de los caminos de la sexualidad que se abren a partir de las mismas. Como he señalado en otros lugares (por ejemplo en La moral sexual psicoanalítica y la nerviosidad institucional) el problema de la diferencia es haber estado significada asimétricamente. Hay alguien en menos. Alguien a quien le falta un elemento distintivo. Para Freud el pene era el eje, se trataba de tenerlo o no. La mujer reaccionaba frente a la visión del mismo sintiéndose castrada. En el mejor de los casos obtendría aquello de lo que fue privada (por la madre) a través de un hijo. Por lo tanto, la diferencia, como decía previamente, fue pensada como dejando a la mujer en falta. El intento de Lacan de elaborar el concepto de falo no permitió superar una teorización claramente viciada de teorías imperceptibles patriarcales [1]. Ahora bien, entiendo que sigue siendo un eje crucial en el psicoanálisis la cuestión de las consecuencias psíquicas de las diferencias sexuales anatómicas, que además no se reducen a tener vagina o pene o pechos: está también el hecho de que es la mujer quien tiene ciclo menstrual, puede embarazarse, dar a luz y amamantar. Sin olvidar que –por lo menos según Freud- es el enigma sobre el origen lo que pone en marcha las teorías sexuales infantiles. Es en este punto donde se podría correr el riesgo de que la diversidad haga perder de vista la diferencia: el discurso sobre la diversidad puede borrar las diferencias. Esto cuestión será retomada en el punto VI.

VI. Al mismo tiempo es necesario considerar que la atribución de género es algo previo: el infans muy tempranamente sabe lo que es ser varón o mujer, obviamente a partir de los dictados del Otro... pero también podrá sentir cierta incomodidad con el género que le es asignado, y rechazarlo, como surge de los relatos de casos de transexualidad. Y es en la conjunción de sexualidad y género donde asoma la diversidad: no necesariamente van a coincidir el género y la conformación anatómica, o el objeto de deseo con lo que el género debiera dictar. O la misma conformación anatómica puede dar lugar a diferentes sexualidades. De hecho, la heterosexualidad es heterogénea, lo mismo que la homosexualidad, y lo mismo puede decirse del transgénero, etc. Las variantes más diversas pueden producirse. Puede darse el caso de un hombre devenido transexual (o sea que se haya transformado anatómicamente en mujer) que tenga como objeto amoroso a una mujer, tal como aparece en el caso Leticia, descrito en este número en el texto de Vera Lúcia Veiga Santana La Soledad del Uno: Transexualidad y Psicosis

Así, en el lugar de las diferencias sexuales viene a instalarse la diversidad. Y, como he sostenido otras veces, la sexualidad y la psicopatología corren por caminos distintos, lo cual es un serio cuestionamiento a la teorización psicopatológica en el punto en que la aceptación, renegación o forclusión de la castración, o del orden heterosexual, conduciría a la perversión o la psicosis. De aquí en más se tratará de neuróticos cuya sexualidad puede ser homo, hetero, transexual, etc., del mismo modo que para las psicosis y la perversión.

VII. Surgen en este punto diversos problemas y preguntas. Uno de ellos es que la diversidad podría hacernos –paradójicamente- iguales a todos. En palabras de Silvia Bleichmar –refiriéndose a la diversidad cultural-: “Para retomar cuestiones relativas a la identidad y la diversidad, quiero volver sobre la polémica entre diferencia y diversidad. Es importante tener en cuenta que la diversidad es presentada a veces como una actitud políticamente correcta, a partir de la cual somos todos iguales. (...) Esto es una gran mentira; en última instancia, es una forma hipócrita de reconocer que somos iguales y de no reconocernos en nuestras diferencias. Yo creo que uno de los temas que se está planteando es la relación entre alteridad y responsabilidad. La alteridad no es solamente el reconocimiento del derecho ontológico a la existencia del otro sino también el deber de proveer los medios para que pueda realizarla. (...) nuestro problema central, en el marco de la globalización, es redefinir el problema de la diversidad pero con el reconocimiento a la diferencia”. [2]

Estas consideraciones de Silvia Bleichmar, en relación a la diversidad cultural/social, pueden retomarse al interior del debate en psicoanálisis entre diferencia y diversidad sexual. Ha habido un cambio cultural importante en los últimos tiempos y, entre sus metamorfosis, hallamos la visibilización de formas de la sexualidad que estaban ocultas. Un problema en ciernes es si en este terreno también se produce el fenómeno de borrar las diferencias de la mano de la diversidad. Es decir, la especificidad identificatoria, pulsional y de lazo –entre otras cuestiones- que implica cada forma de la sexualidad. Y con ello la posibilidad de que se pierdan de vista en el psicoanálisis las formas patológicas: es decir, del

sufrimiento que un sujeto puede padecer a partir de su conflictiva sexual/identificatoria. Como se ha visto en ciertos casos en los cuales, ante el pedido de cambio de identidad sexual (que en el límite puede implicar modificaciones anatómicas), se accede al mismo sin la suficiente interrogación al sujeto que manifiesta dicha demanda. Zona de entrecruzamiento de los derechos y los códigos legales con cierta ideología de respeto por la diversidad que puede producir aquello de lo cual nos alerta Silvia Bleichmar: una igualación que –en el límite- borra las diferencias. Y sabemos en psicoanálisis de la importancia de la diferencia. Pero también sabemos que el psicoanálisis, si no interroga instituidos culturales, pasa a ser un dispositivo adaptador.

Más allá de que sea bienvenida la libertad en el ejercicio de la sexualidad y el desocultamiento de formas de la sexualidad por la caída de moralinas culturales, sabemos que también está presente una idea del respeto del otro por el respeto mismo, sin mayores fundamentos más allá de cierta postura "humanista", o posmoderna, que intenta diluir las diferencias. ¿Podríamos acaso –en el límite- respetar a un abusador, sencillamente porque es otro? Sabemos de la constante creación de nichos de consumo que también afecta a las formas de la sexualidad: esto puede apreciarse claramente en relación a las numerosas ofertas de consumo para los sujetos homosexuales.

Desde el psicoanálisis y su ética los límites en lo relativo a la diversidad sexual serán si ésta contempla o no el lugar de otro del semejante, borrado en la perversión.

Otro problema que se abre es la idea de que podría existir una sexualidad "libre" o por fuera del orden cultural. Como ya vimos, no hay una sexualidad "natural" en el humano, la misma es implantada por el otro y –agregamos ahora- sometida a la actividad fantaseante-pulsional del sujeto.

VIII. Si el otro cumple un papel relevante en el surgimiento de la sexualidad humana, no hay que olvidar que -entrelazada con su propia fantasmática- transmite los dictados del Otro, quien profiere un discurso relativo al orden de sexuación. El infans se encuentra así entre el deseo de ese otro, los dictados del Otro, su cuerpo, su propia capacidad fantasmaticizante... La novedad actual es que la diversidad sexual ha encontrado un lugar en el Otro, que ha legitimado las formas que se diferencian de lo instituido por el orden de sexuación patriarcal. Así como los homosexuales fueron encontrando un lugar en el Otro, ahora lo van haciendo otras formas de la sexualidad. Y esta es la gran novedad con la cual se encuentra el psicoanálisis: un cambio en el orden de sexuación, en el orden simbólico, un cambio en el Otro. Y ese cambio obliga a reconsiderar aspectos cruciales del corpus teórico y de la clínica.

Considerando -entonces- lo vertido en el punto previo, es fundamental tener en consideración:

- Que hay una delgada línea de separación entre la absorción/utilización/manipulación/normalización, etc. que el poder realiza de las

formas que se han visibilizado - merced al trabajo de los colectivos ligados a la sexualidad, comenzando por los movimientos de liberación homosexual- ;

- Que puede haber un atrapamiento de la sexualidad en las redes del consumo y de las promesas del orden capitalista, entre las que se encuentra la de que todo sería posible, que el todo sería posible, es más, deseable;
- Que esas promesas incluyen una suerte de menú -en lo referido a la sexualidad- una oferta de sexualidad prêt-à-porter muy adecuada al avance de la insignificancia, la exaltación del individualismo, el narcisismo y el conformismo generalizado.

Finalmente: no debe perderse de vista que el psicoanálisis ha dado lo mejor de sí cuando mantuvo una mirada crítica sobre lo instituido, sobre el malestar o lo que está más allá del malestar en la cultura.

Recomiendo la lectura en este número –además de los textos citados- de:
Hoy el padre no sabe pero las TCC sí –Segunda parte – Por María Cristina Oleaga
El intruso, por María Cristina Dayeh
Detrás del espejo... ¿Fragmentos modernos o diversidad contemporánea?, Por Luciana Chairó

Notas

[1] Franco, Yago, Teorías imperceptibles, presentado en el Colegio de Psicoanalistas, 2012, inédito.

[2] Bleichmar, Silvia, Ponencia en el marco del II Encuentro sobre Diversidad Cultural

La Soledad del Uno: Transexualidad y Psicosis

Por Vera Lúcia Veiga Santana
vera.lvsantana@gmail.com

Economista, AP, Miembro de la EBP - Escuela Brasileña de Psicoanálisis y de la AMP- Asociación Mundial de Psicoanálisis. Actual Miembro del Consejo Deliberativo del Instituto de Psicoanálisis de Bahía y de la Comisión Científica de la XIX Jornada de la EBP-BA - 2014. Coordinadora Nacional del NIPSAM - Núcleo de Investigación, Psicoanálisis y Salud Mental del IPB en Belém do Pará.

La transexualidad, como cualquier condición sexual asumida por el ser hablante, sutil y enigmática, dependerá de la elección sexual y del registro de la vida erótica en el goce, en el deseo y en el amor. Según Lacan, ser hombre o mujer es una cuestión de posición, asumida por el ser hablante, en la que el sexo no es dado a priori. La estructura, neurosis o psicosis, no está subordinada a la condición sexual.

Transexualidad y Psicosis

Bajo la égida del Psicoanálisis, o más claramente de las concepciones lacanianas de la sexuación, estamos investigando si es posible, aún hoy, asociar de una forma más directa transexualidad y psicosis. El Psicoanálisis nos permite el acceso a estas cuestiones de distinta complejidad por disponer de un instrumento de análisis amplio en lo que se refiere a la subjetividad del ser hablante.

Empezamos por interrogar qué incomoda a un cuerpo y en qué momento se da el acontecimiento traumático del goce; cómo y cuándo ese acontecimiento traumático va a incidir en la diferenciación de los sexos y qué de ese goce traumático se fijó en los sujetos denominados transgéneros, quienes a los dieciocho meses, tres años, cinco años o más, ya pueden dar señales de una extrañeza que perturba su cuerpo y que a posteriori se cristaliza en un rechazo del género como sexo anatómico, antes incluso de haber tenido ninguna noción sobre el surgimiento de este concepto y de saber que éste sirvió y sirve para demostrar que ser hombre o mujer es efecto de cultura. A partir de la edad adulta esa escisión se da de modo categórico.

Toda dialéctica del comportamiento del niño, en la presencia de sus semejantes, va a derivar del modo en que este captó la Imago de la forma humana, entre los seis meses y dos años y medio de edad. Esa captación confiere a la imago del cuerpo propio una función decisiva en la determinación de esa fase narcisística.

Miguel Bassols [1] nos dice que la identificación con el otro, con la imagen especular, tiene el efecto de ocultar lo irreductible de la singularidad de la experiencia de tener un cuerpo antes de llegar a serlo. Pero el Psicoanálisis, al acoger la singularidad del ser hablante, dará lugar a cada uno para constituir o inventar algo frente a lo real; que está allí desde siempre y que no puede ser simbolizado, pero que es agitado por un movimiento.

Según el último Lacan, podemos interrogarnos si la decisión del sujeto con relación a su condición sexual y, más aún, con su no identificación al propio sexo biológico se daría en el tiempo del goce del Uno, de ese Uno condicionado por la lengua más acá de cualquier articulación con el lenguaje.

La Condición de Amor y la Elección de Goce

La condición de amor en un sujeto puede elucidar su elección de goce. En la Lectura del Seminario 5 de Lacan, Miller [2] sugiere desmenuzar, en un análisis, esa condición de amor, ya que la condición de objeto elegido apunta hacia la composición del goce. Así, la lógica de la vida amorosa se vincula a lo real del goce puesto que el amor implica un acontecimiento de cuerpo y las cuestiones de género son inherentes al campo del goce. Es el propio Lacan [3] quien nos dice que, más allá de la identidad de género, es la posición de goce del sujeto lo que va a definir la posición sexuada independientemente de la cuestión normativa.

En la contemporaneidad, la reflexión sobre la diversidad sexual se da dentro de un contexto político-social que tiene su origen en los movimientos libertarios de los

años setenta, en la denominada Revolución Sexual. En los años ochenta, surge la Teoría Queer en los Estados Unidos, fuertemente influenciada por la obra de Michel Foucault [4], que interroga el capitalismo en su cara más perversa, el control de la singularidad de los cuerpos. La dimensión Queer se constituye, por tanto, en una estrategia política, la más radical, para hacer frente a la política conservadora y refractaria al reconocimiento y a la inclusión de la diversidad sexual.

Volviendo a Lacan [5], hay varias maneras de que el sujeto inscriba su goce y su cuerpo en relación al significante fálico. Si el encuentro con este significante fracasa, estamos ante una psicosis. Pero la sexuación no supone sólo la asunción del propio sexo y la aceptación del sexo del Otro. Inventar el propio sexo implica un modo de gozar. La sexuación también es la confrontación con una relación diferente respecto de la castración, con otra posición en el deseo, por la vía de la falta, con otro estilo en el amor y Otro goce diferente del goce del Uno. Para Lacan, el cuerpo es la sede de la encarnación del Uno, del significante S1 que se transforma en cuerpo en la forma de goce. Como se puede verificar, el sentido sexual para Lacan es dado por el significante y no por lo biológico.

Eric Laurent, en otra perspectiva, ubica la aparición traumática del goce a partir del síntoma como presencia del gran Otro en sí, respuesta del sujeto a lo traumático de lo real. Laurent dice: "El sujeto no puede responder a lo real si no es haciendo un síntoma" [6]. Es necesario interrogar al síntoma que incomoda al cuerpo, la reacción de ese cuerpo frente a un goce que Freud denominó como excedente de sexualidad y Lacan goce inasimilable, real, presente en la estructura.

¿Y cómo ubicar al goce que adviene de la posición de rechazo del ser hablante al sexo biológico? ¿Sería una manifestación de psicosis? ¿Se trataría de una "pérdida de cuerpo" como Lacan denominó la experiencia vivida por Joyce de joven?

Incluso en la vertiente del binarismo, ser hombre o mujer es una cuestión de posición asumida por el ser hablante, y es la posición de goce del sujeto lo que va a definir suposición sexuada, su modo de subjetivar el sexo, llevándolo a bascular en esas posiciones de forma inconsciente o incluso haciéndolo evidente. La posición de goce que proviene del encuentro contingente del cuerpo con el lenguaje, y que provoca un acontecimiento de cuerpo, está ubicada para todo ser hablante antes incluso de la conformación de su estructura.

La búsqueda Incesante de Un Cuerpo Otro

Ante un sujeto que dice: "Tengo un cuerpo de hombre pero estoy seguro de que soy mujer; ante eso considero que el haber nacido hombre es un error de la naturaleza que me ocurrió, y -por esta razón- siento la necesidad de hacerme una cirugía para corregir este error", Analícea Calmon [7] ve allí un índice de forclusión, apoyada en el argumento de que no sería preciso tocar lo real del cuerpo para confirmar una dirección sexual.

De acuerdo con nuestra investigación, no todos los transexuales sienten la necesidad de proceder a un cambio de sexo, es decir, de realizar la transgenitalización. La mayoría de los transgéneros que lo hacen tienen el sentido interno bien definido en cuanto a su pertenencia al género masculino o femenino y sienten con mucha intensidad y mayor discordancia la profundidad de la desviación de esa matriz de la norma binaria.

En ese mismo sentido podemos analizar la cuestión de las cirugías estéticas tan abundantes en la actualidad. ¿Qué decir de estos sujetos que dejan que toquen lo real de su cuerpo, que ofrecen su cuerpo a transformaciones infinitas en la búsqueda incesante de un cuerpo otro, por hacer un nuevo cuerpo que ni ellos mismos saben con exactitud cómo lo quieren y si quieren lo que desean? Miller [8], cuando toma posición acerca de la sexualidad femenina, busca en la "Teoría de los Postizos" un nuevo instrumento de análisis para demostrar la desviación que la sociedad norteamericana hace con una materia artificial, la silicona, creada en los Estados Unidos para curar el hipodesarrollo mamario que allá se consideraba una enfermedad. El autor considera que la silicona destinada a este fin tenía un estatuto de objeto-prótesis porque aseguraba una función que el objeto natural debería tener. En el momento en el que empezaron a surgir secuelas de esa cirugía -y se descubrió que representaba un riesgo para la salud- la cirugía estética pasó a liderar el conjunto del uso de la silicona y lo que se produjo en esa industria comenzó a ser considerado objeto postizo. Como objeto-prótesis, la silicona ejercía su función curativa y como objeto postizo su función pasó a ser de imagen, un lujo capaz de amenazar la supervivencia de sujetos que dejan que transformen su cuerpo para obtener una apariencia acorde a las exigencias mediáticas de la contemporaneidad. ¿Cómo clasificar el estatus de esa experiencia? ¿Sería del mismo orden que las transformaciones del sexo por no reconocerse en él? ¿Del mismo que intentar adaptar el cuerpo propio al modo como en él se ve? ¿De eliminar la imagen confusa- e incluso distorsionada- que el sexo biológico provoca en su sentir?

Según la Organización Mundial de Salud (OMS), el conflicto de identidad de género hoy llega a alcanzar la cifra del 5% de la población adulta del planeta. La condición transgénero no es solo una manifestación de la sexualidad en el sentido de la genitalidad del ser humano. La identificación del niño no se da con el sexo en el sentido del órgano genital, sino con el género masculino-femenino. En el niño, el goce es difuso, multiforme, lo que llevó a Freud [9] a decir que el niño es un "perverso-polimorfo". No hay una definición clara en cuanto a la sexualidad y cuando esto sucede en la adolescencia se da de modo conflictivo. Por este motivo, los transgéneros proponen dejar a los niños libres para que puedan identificarse con los personajes que más se acerquen a sus propias subjetividades. Suecia por ejemplo viene empeñándose en una lucha por la deconstrucción de la noción de género. En las escuelas infantiles ya se había instituido el uso del pronombre "HEN" que es de género neutro y actualmente pasó a formar parte de la Enciclopedia Nacional del País. Se puede escribir y o hablar con una persona sin referirse al género.

Lacan [10] sostenía que el cuerpo era un terreno abierto a la imprevisibilidad y no limitado a la heteronormatividad. Cuando un sujeto del sexo biológico masculino afirma que es una mujer, aun contra las evidencias de su cuerpo, su gran batalla es hacerse reconocer por el gran Otro. Se trata, por lo tanto, de hacer un cuerpo de tal forma que su imagen corporal corresponda a ese ser con el cual se identifica y se siente.

El psiquiatra Alexandre Saadeh [11] que atiende desde hace más de veinte años al público que desea enfrentar el cambio de sexo -es decir someterse a la cirugía de la transgenitalización- dice sobre esto: "El bisturí además de ser un camino que apunta hacia la armonía entre la forma en que los transexuales se perciben y la manera como son vistos, da la satisfacción personal, el deseo de ser aquello como uno se siente y se quiere". Aunque en el Psicoanálisis no se vislumbra ninguna posibilidad de armonía, la búsqueda de la realización del deseo es una llamada inherente al ser hablante para atender a una falta que le es estructural.

En cuanto al cambio de sexo, la propia Letícia Lanz [12] es bastante explícita cuando dice: "El género no se define por lo que el sujeto lleva entre las piernas, sino por lo que siente."

Desigualdad Sexual: El caso de Letícia

Como hemos dicho antes, se ha realizado una amplia investigación en el campo de la transexualidad y, entre los innumerables casos encontrados entre las más variadas edades, hemos elegido uno, complejo y bien interesante, que concierne a una psicoanalista transgénero quien se asume a los 50 años de edad, después de un infarto. Casada desde hace 27 años, es madre de tres hijos: una mujer y dos varones.

En una entrevista al Globo [13], Letícia aborda cuestiones de diferentes condiciones sexuales [14] y afirma que su lucha no es y nunca será por identidad de género sino por los derechos de los ciudadanos. Sobre su trayectoria nos dice que desde los tres años de edad comprendió que era diferente del resto del rebaño, pero que ha tardado 50 años para reunir los medios para expresarse con dignidad, sin miedo, sin culpa y con el orgullo de ser la persona que es.

Todavía pequeñita, sus padres querían que jugara con los camiones, con la pelota, pero su deseo era uno solo: jugar con las muñecas. Su abuela materna fue la única en demostrar, de modo claro, que percibía su diferencia. En la primera infancia, en el intento de realizar su deseo, le regaló una linda muñeca, hecho que le costó un enfrentamiento muy serio con sus padres. De ese modo, su padre ejerció sobre ella una dictadura moral con tal pregnancia que se hizo mucho más difícil llegar donde llegó.

Pero Letícia afirma que en ningún momento de su vida su padre la agredió físicamente o siquiera con palabras. Por el contrario, le hablaba gentilmente para enseñarle lo difícil que sería la situación y el sufrimiento que iba a enfrentar.

Durante los 50 años de su vida, en la piel de Geraldo, Letícia hizo un enorme esfuerzo para que nadie percibiera su diferencia, pero aun así, con tanta represión y -más aún- con la autorrepresión, sus conflictos de género no desaparecieron, pues una persona transgénero "dentro del armario" sufre tanto o más que una persona que se asume. En su caso, ha sido peor porque siempre ha sido heterosexual, siempre ha deseado a las mujeres y, por esta razón, también ha sufrido rechazo en el medio transexual.

Para ella, uno de los fundamentos de la sociedad "heteronormativa" es la vinculación del sexo biológico al género y a la orientación sexual, pero nadie nace mujer, sino aprende a serlo, como nos dice Simone de Beauvoir [15], intelectual francesa, feminista, quien escribió el libro "El Segundo Sexo". Y Letícia añade que la persona nace como un organismo biológico sexuado, que si tiene pene es hombre, si tiene vagina es mujer, y que -a partir de ahí- la trayectoria de vida del parlêtre (hablanteser) será definida por rígidos códigos de conducta sociopolíticos y culturales. Este rótulo de identidad representa una camisa de fuerza, un freno al deseo y a la creatividad de los seres hablantes. El pene o la vagina no pueden representar el destino inexorable del ser humano. Esto no es natural, viene de una norma de conducta que ha sido arbitrariamente impuesta por la sociedad heteronormativa. Incluso aquellos que se identifican con su sexo biológico, los denominados cissexuales[*], pasan por momentos difíciles y confusos en la asunción de su sexualidad porque las normas no siempre logran hacer que los cuerpos por su inscripción forzada se inserten en usos modelizados, nos dice Laurent.

La transexualidad consiste en la no identificación con el sexo de nacimiento. Es el rechazo a ese sexo. Pero en el momento en que el sujeto se asume, es decir, pasa a aceptar el sexo con el cual se identifica, el problema pasa a ser del otro y ya no suyo. Hoy, a Letícia le encanta presentarse socialmente como mujer. Es la personalidad que más dice respecto de la persona que ella siente ser. Una trayectoria única, solitaria y especial. Asumirse como mujer trans y seguir siendo el marido de su mujer ha sido una de las deconstrucciones más difíciles que ha enfrentado.

Letícia considera la identidad de género como una construcción sociocultural muerta, lista y acabada a la cual la persona debe ajustarse en función de su órgano genital. Cuando se es patriarcal, machista, heteronormativo, prejuicioso, conservador, no hay dialectización posible. Son visiones estrechas y retrógradas de la realidad, de una sociedad de los que hacen las reglas, de una cultura que no acepta la anfibiología y la diferencia.

En 1974 Lacan [16] nos dice que ningún paciente de los que pasaron por su diván es semejante a otro, que ninguno tiene las mismas fobias, las mismas angustias, el mismo modo de contar, el mismo miedo de no comprender. ¿Por qué entonces los seres hablantes deberían tener el mismo posicionamiento en su modo de subjetivar el sexo?

Hoy el ser hablante está asumiendo cada vez más una posición en la dirección del actuar en lugar del hablar y así se establece una relación interhumana en la que la violencia y la falta de respecto se imponen más y más en el trato de las diferencias. En esta misma dirección, se puede aseverar que la irrupción de la violencia que no alcanza expresarse por la vía de la palabra dificulta la emergencia de la subjetividad en el ser hablante.

Cuando Lacan [17] propone la Fórmula de la Sexuación desplaza las identificaciones sexuales hacia la opción sexuada, creando el concepto de sexuación, que es un modo de subjetivar el sexo frente al significante fálico y a la propia posición del sujeto de aceptación o rechazo de ese significante.

Como hemos dicho inicialmente, la transexualidad, como cualquier condición sexual asumida por el ser hablante, sutil y enigmática, dependerá de la elección sexual y del registro de la vida erótica en el goce, en el deseo y en el amor. Las estructuras clínicas, neurosis o psicosis, están puestas allí para todos. Hoy, las ciencias sociales, con el concepto de género, y el Psicoanálisis, con el de sexuación, echaron por tierra la cuestión de lo biológico como signo de identidad sexual, mostrando que ser hombres o mujeres es una cuestión de posición asumida por el ser hablante, en la que el sexo no está dado a priori y la estructura, neurosis o psicosis, no está subordinada a su condición sexual.

[*] Cissexual: persona cuyo sexo anatómico coincide con su género. Es la identidad de género más común, la considerada “normal” y “única” por el sistema cisnormativo. (Nota del E.)

Notas

[1] Bassols, Miquel, "Lo real en la ciencia y el psicoanálisis. Lo real del psicoanálisis", Virtualia - Revista digital de la EOL, No.25, Nov. 2012.

[2] Miller, Jacques Alain, Perspectivas do Seminário 5 de Lacan: as Formações do Inconsciente, campo greudiano no Brasil, Jorge Zahar Editor, Río de Janeiro, 1999.

[3] Lacan, Jacques, O Seminário, livro 19: ...O pior (1971-1972), Zahar Editor, Río de Janeiro, 2012.

[4] Foucault, Michel, Historia da Sexualidade 1:A vontade de saber, Ediciones Graal, Río de Janeiro, 1988.

[5] Lacan, Jacques, O Seminário, livro 19: ...O pior (1971-1972), Zahar Editor, Río de Janeiro, 2012.

[6] Laurent, Eric, " El revés del trauma" Virtualia - Revista digital de la EOL, No.6, Jun-Jul., 2002.

[7] Calmon, Analícea, y Moreira, Junior Wellington, " A ciência a serviço do delírio: como seria belo ser uma mulher..." Coelho Dos Santos, Tânia, Santiago Jesus, Martello Andrea - Organizadores : Psicanálise , Ciência e Discurso da Ciência : " De que se trata na clínica psicanalítica "? Cia de Freud.

- [8] Miller, Jacques Alain. A orientação lacaniana: sobre a natureza dos semblantes. Ensino proferido no Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris, VIII. Lección de 19 de febrero de 1992.
- [9] Freud, Sigmund, Um caso de Histeria e Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade Infantil - 1905, Edición Standard de las Obras Psicológicas Completas. Vol. VII.
- [10] Lacan, Jacques, O Seminário, livro 19: ...O pior (1971-1972), Zahar Editor, Ríó de Janeiro, 2012.
- [11] Saadeh, Alexandre, "Transtorno de Identidade Sexual: um estudo psicopatológico de transexualidade masculino e feminino".
www.saudetotal.com.br-profissionais-saadeh.asp
- [12] Lanz, Leticia, Arquivo Transgênero: Matérias em defesa da livre expressão de gênero de pessoas transgêneras.
www.leticialanz.org
- [13] Na Moral-Leticia Lanz (Geraldo Eustáquio de Souza) Globo TV en 22 de agosto de 2013.
- [14] Transgénero, Transexual, Travesti, Homosexual: Gays y Lesbianas, Bisexual, Heterosexual, Crossdressers, Drag-Queen, Andróginos, Hermafroditas, Queer y aun menciona el estilo EMO, de los Punks.
- [15] Beauvoir, Simone, 1908. O Segundo Sexo - 1. Fatos e Mitos 2. O Segundo Sexo - A experiência Vivida. Ed. Nova Fronteira, Ríó de Janeiro.
- [16] Lacan, Jacques, Outros Escritos, Os complexos familiares na formação do indivíduo, Campo Freudiano do Brasil, J. Z. E., Ríó de Janeiro, 2003.
- [17] Lacan, Jacques, O Seminário livro 20 mais, ainda, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1985.

**Política y psicoanálisis
(segunda parte)
Sobre la dimensión política de los conceptos**

Por Germán Ciari

germanciari@elpsicoanalitico.com.ar

En la entrega anterior dijimos que "...nominar es un acto que posee dimensión política..." [1]. Pero, ¿qué significa esta afirmación en el marco de la obra castoridiana? En lo que sigue me propongo utilizar el caso Schreber [2] para elucidar en principio la dimensión social/histórica operante, con el objeto de arribar poco a poco a deslindar su dimensión política propiamente dicha.

Decimos que las ideas, los conceptos, los desarrollos tecnológicos o científicos, las modas filosóficas o las ideologías forman parte –instituida- del magma específico que anima una época y una sociedad. En la dinámica que describe Castoriadis, un concepto nuevo no puede ser otra cosa que, en primer término, el resultado de la creación "ex nihilo". Pero al mismo tiempo esa creación "de la nada" debe fundirse con la urdimbre compleja de SIS (significaciones imaginarias sociales) que ofrece una sociedad dada. La presencia instituyente de esa urdimbre –en el sujeto que inventa- vuelve borrosa una lectura en dos tiempos del proceso instituyente que

puede devenir de la invención. Vale decir, no hay creación y articulación al magma. Hay continuidad del magma –que instituye al y es instituido por- el sujeto creador. [3]

Decir que un concepto, una idea o una noción es emergente de ese magma significa afirmar que como tal se encuentra habitado por los debates de su época, la forma en que los poderes instituidos presionan sobre las disciplinas, las luchas de poder que se desatan en torno al control de la capacidad de significar, los descubrimientos en otras áreas, las invisibilidades que esos descubrimientos proyectan, los avances y retrocesos en la capacidad de moralización de tal o cual religión sobre la sociedad, los avances tecnológico/mediáticos que permiten la expansión de sentidos hegemónicos, la geopolítica de una época, los intereses de los grupos concentrados, la capacidad de resistencia y organización de sectores de la población; por procesos migratorios, ecológicos, bélicos, etc.

Comenzamos por preguntarnos: ¿Qué hay en las maquinarias que desde pequeño sometieron el cuerpo del hijo del Dr. Daniel Gottlieb Moritz Schreber a que no sea social?

Si bien Freud no tiene en cuenta datos biográficos [4], la participación del “exitoso” pedagogo en la crianza de sus hijos –asociada a la utilización de maquinarias creadas para educar el cuerpo- ha sido reconocida por varios de los autores que retomaron el análisis del caso, como un factor decisivo en relación a la psicosis que sufriera posteriormente Daniel Paul.

“Todos conocimos esos hijos delincuentes o psicóticos que proliferan a las sombras de una personalidad paterna de carácter excepcional, de uno de esos monstruos sociales que se dicen sagrados”. [5]

Las pistas que deja Jacques Lacan serán recogidas por Maud Manonni, quien se preguntará: “¿Por qué el hijo de un padre tan excepcional pudo convertirse en psicótico?” [6]

La autora insistirá sobre este punto al ubicar como el primero de los dos conflictos que constituyen el síntoma, nada menos que la educación recibida.

(La) “...posición homosexual pasiva que Daniel Paul Schreber llegó a aceptar, no sin luchar, ¿no es producto de una educación?” [7]

Principios básicos de la pedagogía de DGM Schreber como el que indica que “el adulto debe adquirir un dominio no solo sobre las tendencias del niño sino también sobre su cuerpo” [8] encontrarían articulación con la prescripción de máquinas ortopédicas que coaccionan el cuerpo desde muy temprana edad con el objeto de alcanzar posturas “ideales”, todo lo cual colaboraría en producir en Daniel Paul “distorsiones de la imagen corporal”. [9]

Ahora bien, como lo entendemos, la máquina es expresión material/tecnológica de ideas, nociones, conceptos que la preceden y la animan. Vale preguntarse entonces por la sociedad que acunó una pedagogía inspirada en principios como: “...el niño es malo por naturaleza. Es preciso aislarlo de su naturaleza y someterlo a un

adiestramiento moral y físico (alternando abluciones de agua fría y caliente desde los tres meses, alternando terror y seducción)...”el niño debe aprender precozmente el arte de la renuncia.” [10]

Cuando Alice Miller explora la corriente pedagógica en la que se enmarca la obra de D. G. M. Schreber -corriente que la autora llama “pedagogía negra”- enumera una serie de enunciados -llamados por ella “ideas falsas”- que ocuparían la base de sentido de la disciplina: “Que el sentimiento del deber debe engendrar amor... que se puede acabar con el odio mediante prohibiciones...que la obediencia robustece...que una escasa autoestima conduce al altruismo...que la gratitud fingida es mejor que la ingratitud honesta...que la intensidad de los sentimientos es perjudicial”. [11]

Sería un error entender que estas “ideas falsas” son el producto de la imaginación de los pedagogos de la época. Si no andamos muy errados, las que Miller enumera no son más que contantes y sonantes Significaciones Imaginarias Sociales.

O como intuye Mannoni: “Por una parte, ese terrorismo pedagógico participaba de la situación paranoica de la época; en cierto modo el Dr. Schreber no hizo mas que sistematizar lo que ya estaba en el aire.” [12]

¿Qué es “el aire”?

“Evitar una segunda revolución francesa, o la catástrofe todavía peor de una revolución europea general según el modelo de la francesa, era el objetivo supremo de todas las potencias que habían tardado mas de veinte años en derrotar a la primera...” [13]

D. G. M. Schreber, autor de títulos como “Aguzamiento planificado sistemáticamente de los órganos sensoriales” o “Sobre la educación de la Nación y su desarrollo actual mediante la elevación de la profesión docente y la vinculación en el hogar y la escuela” fue un destacada figura de esta nueva pedagogía que va a ir consolidándose en la Europa convulsionada por lo que el historiador Eric Hobsbawm llama “Doble revolución” -la industrial y la francesa- desde fines del siglo XVIII.

Para cuando D. G. M. Schreber llega a director del Leipzig Heilanstalt en el año 1844 comenzaba un proceso de expansión del capitalismo industrial -más allá de Inglaterra- sin precedentes. [14]

Si nos situamos en los territorios que hoy corresponden a Alemania vemos además que las tensiones entre clases tomaban una contundencia inusitada: “La composición de las diferentes clases del pueblo que constituyen la base de toda organización política era en Alemania más complicada que en cualquier otro país. Mientras que en Inglaterra y en Francia el feudalismo había sido totalmente destruido o, al menos, reducido, como en Inglaterra, a unos pocos vestigios insignificantes, por la poderosa y rica clase media, concentrada en grandes ciudades, sobre todo en la capital, la nobleza feudal de Alemania conservaba gran parte de sus viejos privilegios. “ [15]

La incipiente burguesía había hecho suficiente experiencia como para saber que si no se avanzaba con las reformas necesarias para su expansión, incluida la creación de un Estado moderno, nunca podría competir con la floreciente industria inglesa, y entonces se condenaría al exilio o la permanente bancarrota. Pero la nobleza no perdía su poder y tenía en los poderosos “Junkers” grandes bastiones que traccionaban el pasado.

A pesar de la tendencias encontradas ambas clases acordaban-al principio de modo tácito y luego cada vez más explícito- en una cuestión central: había que contener la marea política libertaria que llegaba desde Francia y expulsar del territorio a quienes la promovieran. [16]

A pesar de los esfuerzos de los opositores, el avance del proletariado se hacia cada vez mas incuestionable. De hecho, el mismo año del nombramiento de D.G. M. Schreber: “En 1844 estalló la insurrección de los tejedores de Silesia, seguida de la de los estampadores textiles de Praga. Estas insurrecciones, que fueron reprimidas con saña y no iban contra el gobierno, sino contra los patronos, produjeron honda impresión y dieron nuevo estímulo a la propaganda socialista y comunista entre los obreros”. [17]

En Francia 4 años después (1848):

“La revolución de febrero se dio a conocer como una revolución de la clase obrera contra las clases medias; proclamó la caída del gobierno de la clase media y la emancipación de los obreros. Ahora, la burguesía prusiana había tenido poco antes suficientes agitaciones de la clase obrera en su propio país. Pasado el primer susto que le dio la insurrección de Silesia, intentó incluso encauzar estas agitaciones en su provecho; pero siempre había tenido un horror espantoso al socialismo y al comunismo revolucionarios: por eso, cuando vio al frente del Gobierno de París a hombres que ella tenía por los más peligrosos enemigos de la propiedad privada, del orden, la religión, la familia y los otros sagrados de la moderna burguesía, sintió al punto enfriarse considerablemente su propio ardor revolucionario.” [18]

Una pedagogía para el “nuevo orden”

D.G.M. Schreber es ungido como autoridad en una sociedad en manos de grupos dominantes que busca construir el nuevo orden, pero esta vez habiendo aprendido la lección francesa es decir, entendiendo que los perseguidores de “la situación paranoica de la época” (de la que hablaba Manonni) eran los socialistas y comunistas revolucionarios.

Es seleccionado para ser director de hospital -antes profesor universitario- en la oriental ciudad de Leipzig, cercana tanto a Praga como a Silesia –en donde estallaran sendas revoluciones para el periodo histórico que trabajamos- y en un contexto en que la Ciencia será la encargada de brindar las herramientas que ya no podía proveer la fe y en que en particular el modelo medico será llamado a dar respuestas. [19] [20]

La compatibilidad entre su trabajo y los intereses de las clases dominantes en pugna no puede reducirse al “culto a la autoridad”, tan exacerbado en su obra como conveniente a los intereses de aquellos que pretendieran construir y luego estabilizar el nuevo orden: el Dr. Schreber se encontraba preocupado por contrarrestar los males del avance de la ciudad sobre el campo. El culto a la vida natural [21], los ejercicios para recuperar la postura corporal, y sobre todo el fomento de los ejercicios físicos, buscaban devolver la tonicidad muscular extraviada a causa de los cambios históricos. Pero también buscaban con ello aplacar las “pasiones” que se suponían contenidas por la falta de motilidad que imponía la vida citadina. Será este “dominio de las pasiones” lo que lo ocupara en su lucha civilizatoria por: “...formar un muro protector contra el insalubre predominio del lado emocional...” [22]

¿No resulta evidente a esta altura que sus ladrillos solo venían a fortificar el muro levantado (pero nunca asegurado) por las clases dominantes entre Alemania y el “apasionado” París? [23]

En todo caso, el tiempo que le precede demostrará que el dominio de las pasiones y el culto a la autoridad serán primero ejes articuladores entre facciones y luego bases contundentes para la construcción de las incipientes Naciones (en breve también de los nacionalismos) y sus Estados modernos, a la vez que verdaderas barreras de contención para las aspiraciones del “populacho revolucionario”.

Por último: ¿Qué infla al padre real?

Retomando el “caso Schreber” recordemos que cuando Maud Manonni busca ubicar factores que serían constitutivos del primer conflicto, aquel que sentaría las bases para que en el momento en que emergiera “un padre en lo real” se desatara el delirio más famoso de la historia del psicoanálisis, destacará centralmente “la inflación del padre real”, el borramiento de la mujer en el hogar y el saber científico exigiendo sumisión total. Son estos factores los que van a configurar la posición homosexual pasiva que el autor refiere como resultado de una verdadera educación.

Siguiendo esta pista podemos dimensionar el modo en que cada uno de los factores señalados se encuentran sobredeterminados social, histórica y políticamente. Acaso: ¿La mujer hubiera cedido y consolidado con su corrimiento la inflación del padre real en una época distinta? ¿Cuánto del poder del padre en el hogar depende del que le otorgan “las autoridades” en el Leipzig de 1844? ¿Y cuánto dependen las designaciones a cargos importantes que las autoridades realizan de la coyuntura social y política?

La obra castoridiana posee el mérito de dejarnos vislumbrar algo que las herramientas científicas y técnicas que utilizamos cotidianamente buscan acotar, vale decir: el magma operando en su estado original. A partir de allí podemos reformular lo que antes planteaba Manonni para observar que la “situación de época” no es para nada “paranoica”, en tanto lo que se despliega es una lucha (política) por el control del escurridizo magma de significaciones imaginarias sociales (SIS) entre grupos dominantes en pugna que producen sus saberes,

tecnologías, universidades, hospitales, fronteras, guerras, etc.; y que acuerdan en el rechazo al nuevo grupo -de los revolucionarios- que amenazan muy seriamente con dejarlos sin nada.

De esta batalla por el sentido no se encuentran aislados los síntomas, e incluso más allá de ellos podemos ver que el papel de ese magma de SIS en la psicosis que sufriera Daniel Paul Schreber no puede reducirse a un jardín de donde recogiera su apariencia la floración delirante.

Notas

[1] En Chairó Luciana, Ciari, Germán, “Política y psicoanálisis, comienzos de un proyecto”.

[2] Me refiero al caso analizado por Freud en Freud, Sigmund, Obras Completas, vol XII, Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2005.

[3] Y como condición sine qua non hay intervención del carácter repetitivo del magma. Una intervención que altera la monotonía de lo que “es” y en tanto que altera la vuelve histórica.

[4] El único dato al que recurrió Freud que no se encuentra explicitado en el texto original de D.P Schreber “Memorias de un enfermo nervioso” es la edad que tenía este cuando cae enfermo. Ver comentario de James Strachey en idem (2), (pag 6).

[5] Lacan, Jaques, Seminario 3, Las Psicosis, Acerca de los significantes primordiales y de la falta de uno, ediciones Paidós, Buenos Aires, 2007, (pag 291)

[6] Manonni, Maud, La educación imposible, Siglo XXI editores, México, 1979, (pag 22)

[7] Idem 6 (pag 24)

[8] Idem 6 (pag 27)

[9] Idem 6 (pag 27)

[10] Idem 6 (pag 26)

[11] Miller, Alice, Por tu propio bien, Raíces de la violencia en la educación del niño, Tusquets editores, Barcelona, 1985.

[12] Idem 6 (pag 26)

[13] Hobsbawm, Eric, “La era de la revolución 1789-1848”, Critica, Buenos Aires, 2007, (p116)

[14] De hecho se vive una época de extraordinarias transformaciones. Sucintamente indiquemos que la población se duplica en Inglaterra entre 1800-1850, y casi se duplica en Prusia entre 1800 y 1846; que “También producía más trabajo, sobre todo más trabajo joven, y más consumidores. El mundo de nuestro periodo era mucho más joven que el de otras épocas...”

En pocas palabras: “...a partir de 1830...los cambios económicos y sociales se aceleran visible y rápidamente...”. idem 13 (pag 175)

[15] Engels, Frederic, Revolución y contrarrevolución en Alemania, Alemania en vísperas de la revolución, en <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/rca/1.htm>

[16] El propio Marx, que para 1848 ya había escrito entre otras obras “Tesis sobre Feuerbach” (1845), “La ideología alemana” (1846), y “El manifiesto del partido comunista” (1848), debió vivir en el exilio prácticamente durante toda su vida. Tanto

Marx como Engels fueron colaboradores del "Der Volksstaat", órgano central del Partido Socialdemócrata Obrero de Alemania, que se publicó en Leipzig -la ciudad en la vivía la familia Schreber- entre 1869 y 1876.

[17] idem 15

[18] idem 15

[19] "La institución escolar y la institución médica a partir de 1880 intentarán realizar una misión civilizatoria: desde este punto de vista, DGM Schreber casi es un precursor." Idem 6 (pag 26)

[20] Para dimensionar el "tono" que asumirán las respuestas científicas a la demanda de un nuevo orden simplemente menciono que en Leipzig se fundará poco tiempo después el primer laboratorio de psicología de la historia (Wundt, tenía 30 años cuando D.G.M. Schreber era una figura destacada) y que es la misma ciudad en la que Daniel Paul Schreber será internado y atendido por una figura como el Dr Fleshing.

[21] El movimiento schreberiano se extendió incluso mas allá del periodo fascista. En 1958 tenía 2 millones de miembros solo en Alemania

[22] El texto continúa: "...contra esa sensiblería blandengue, enfermedad de nuestra época, que debe ser reconocida como el motivo mas habitual de las cada vez mas frecuentes depresivos, enfermedades mentales y suicidios." En Stchazman, Morton, El asesinato del alma, la persecución del niño en la familia autoritaria, ediciones siglo XXI, España, 1979.

[23] El período parisino de 1848-1871 resultará especialmente convulsionado. De hecho corresponde a la "Comuna de Paris" señalada por el propio Marx como el primer gobierno proletario de la historia.

40 años del Instituto de la Máscara

Por Mario J. Buchbinder
mario@buchbinder.com.ar

40 años del Instituto de la Máscara

Las máscaras son las fachadas de los fantasmas, los primeros testimonios en la humanidad tuvieron que ver con los dibujos de las cavernas, las ceremonias primitivas o las brindadas por el arte.

Algunos tratan de conjurarlas, pero ellas retornan y sólo nos queda dialogar con ellas aunque no sepamos la lengua con la cual hacerlo. Todos los lenguajes han tratado de interrogarlas con o sin éxito. Freud pudo hacerlo especialmente con los fantasmas de las histéricas y luego con la pulsión de muerte o con el superyó arcaico. Nos abrió a una tarea interminable...

La mercancía es máscara, fetiche, de las relaciones de producción. Lo viva de ellas contiene los fantasmas de la humanidad, que con el tiempo se nos imponen cada vez más.

Al ser fachada esconde y revela, como una escenografía, el alma del mundo. Producen alegría y temor pero no dejan de generar respeto. Lo desconocido se

hace presente, metáforas del inconsciente, como las fachadas del sueño. Al dialogar con ellas, con las diferentes maneras que la humanidad ha tenido, deconstruye y recrea esa relación no reductible a fórmula alguna.

El psicoanálisis, como otras disciplinas, al escucharlas amplía sus horizontes. El fantasma parece decirle a la máscara: no tengo qué ponerme. La máscara le dice: no me estás mirando. Esta es la vestimenta del fantasma o es el fantasma encarnado.

No se trata de hacer una nueva lucha civilizadora para destruir a los fantasmas. Ni idolatría, amor incondicional al fantasma, ni iconoclastia, destrucción de todas las imágenes. Recuperar la riqueza, explorarla, de la convivencia de los seres humanos con ella. No se trata de destruir un templo con otro. Tampoco de generar una asepsia, de hervir el mundo para eliminar el fantasma. No hay vida sin fantasma, ni fantasma sin vida. La historia de la cultura y del arte es la historia de la relación con el fantasma.

Ante la invasión desmedida de imágenes, las selfies son modos de recuperar algo de la identidad perdida. Este/a soy yo. Este es mi narcisismo trófico. ¿Cuándo comienza Luisa Valenzuela su libro: "Diario de máscaras"? ¿Antes de sus ficciones o es sincrónica con ellas? En ese libro, la escritora, parece reencontrar, en el Universo de las máscaras, aquellas que describió en sus ficciones, no sólo ella, sino en la historia de las ficciones. Su alegría es la del encuentro amoroso con ellas.

Conmemorar

Al conmemorar vislumbro caminos recorridos y los posibles a recorrer.

¿Qué hace presente la máscara? Lo otro y lo Otro, el fantasma, la fantasía, lo inconsciente. Oculta y revela. Lo antropológico y lo sociocultural. Abre a la relación con el lenguaje, la palabra, el cuerpo, el juego, lo carnavalesco, el arte y la cultura.

Es una línea de investigación, que realizamos desde el Instituto, en la cual la subjetividad y las problemáticas del inconsciente fueron abordadas en relación a lo sociocultural y a las temáticas de la literatura y el arte. El psicoanálisis entendido como una disciplina de bordes, entre lo consciente y lo inconsciente, el cuerpo y el alma, la subjetividad individual y la social, la pulsión y la representación.

Tan monolítico y tan cambiante es su historia. En su fundación misma por Freud y luego con la apertura de campos como el psicoanálisis de niños, de familias, parejas, de la vincularidad, del etnopsicoanálisis, la psicósomática, el trabajo con lo fronterizo, etc. Fue delimitándose un campo del psicoanálisis, que por momentos disminuía su radio y en otros se ampliaba, en relación a otras disciplinas.

La institución y quien esto escribe, en su carácter de director y fundador, funcionó en los bordes de una disciplina de bordes. Traté de construir un lenguaje propio junto con los lenguajes del psicoanálisis. No es extraño que suceda esto con los

psicoanalistas: Freud con su proveniencia de la neurología y su pasión por lo antropológico y la cultura, Winnicott y su relación con la pediatría, otros con la filosofía, la guerra y la paz, los campos de concentración. El psicoanálisis es una disciplina impura, heterogénea. Muchos psicoanalistas han ejercido diversas prácticas que sustentaban las líneas centrales de su quehacer, otros las practicaban en paralelo. Yo me he planteado definir una poética en que algunas de esos otros quehaceres pudieran incluirse y tener sentido. De tal manera que definí “la poética del desenmascaramiento y poética de la cura”, que también son títulos de dos de mis libros de ensayos. Poética como creación y cómo estilo en el que se van identificando identidades tanto del analista como del analizando como del campo disciplinar.

¿Cuál es la máscara del psicoanalista? Se mezcla con la de la ciencia, la magia, el saber, el arte, la religión. La neutralidad y la abstinencia. El silencio, la quietud, la máxima actividad. ¿Cómo encontrar la más adecuada en relación a la actualidad y a la contemporaneidad y a la subjetividad del psicoanalista y a la población con la que está en contacto? La poética de los protagonistas puede ayudar a su definición.

La denominación de máscara llevó a dar diversas definiciones y a establecer correlaciones con lo humano. El primer trabajo que presentamos se denominó: “Las máscaras un encuentro con lo humano”. La máscara aquello que tapa el rostro al mismo tiempo lo revela. Es un objeto que tiene que ver con el rostro, pero también, con todo el cuerpo, luego definimos el “fenómeno de máscaras”, en el cual el tema de ocultar y revelar se hacía determinante, máscaras de distintos materiales y funciones, hasta que dimos una definición más amplia: “La máscara es el órgano de superficie del conjunto de las relaciones sociales”. La definición permitió que extendiéramos el objeto y el concepto. Ya las teorías, las ideologías los gestos y los síntomas podían pensarse como tal. Pero la máscara nos fue abriendo y la fuimos investigando junto con otras disciplinas y aspectos de lo humano. Tratamos, como lo sugería Freud en relación al psicoanálisis, que esto no se transformara en una visión general del mundo, sino que, por el contrario, nos permitiera ampliar los interrogantes y considerar la vida como una errancia.

A veces me imaginaba como un antropólogo que recorre “otras” civilizaciones y que cada tanto vuelve a la “propia”, pero que ya no es el mismo. No es extraño que un psicoanalista tenga estas experiencias se pregunte cómo darles palabra y significación, cómo validarlas.

“Mi viaje” incluyó junto con las “prácticas habituales” de un psicoanalista, (psicoterapias psicoanalíticas y/o análisis, supervisiones, grupos de estudio, análisis personal) munido de la máscara del Instituto, otras con la palabra, la escena, el cuerpo, la máscara, la psique, el mundo, el juego, la vincularidad. Elementos conceptuales entrelazados con un posicionamiento con la práctica y con la clínica.

La escritura y publicación de poesía, de libros de teatro, puestas teatrales como autor y director, incursiones en la filosofía, la literatura y otras. Todo ese conjunto fue marcando una poética, un estilo y un lenguaje.

No es el mismo psicoanálisis el de comienzos del siglo XX que el de las primeras décadas del XXI, aunque las vicisitudes de sus orígenes y su historia marcan futuros desarrollos. La ruptura epistemológica freudiana, con el pasaje del cuerpo biológico al cuerpo erógeno, la relación pulsión - representación, la importancia del lenguaje y los relatos y la compulsión a la repetición, la pulsión de vida y muerte, el narcisismo marcan caminos ineludibles que se siguen resignificando. La relación con el cuerpo de la neurología, del contacto con la frente del paciente, el diván y la escena desde atrás del que escucha las demandas, corporalidades del narcisismo y de los "fronterizos". No ha dejado de ser inquietante la relación con el cuerpo, es problemática central.

Nos planteamos no distanciarnos de las conceptualizaciones del psicoanálisis pero al mismo tiempo, no atarnos a él como a un dogma, una máscara, que debiera sustentar los pasos de libertad. En estas líneas también trato de mostrar las ligazones, sin que por ello, tenga el fin oportunista de atar el pensar a aquello que acepta el dogma. Se trata de no congelar las disciplinas y permitir el libre juego del pensamiento. Quizás este sea el desafío de toda disciplina en su contemporaneidad.

La escena la jugamos desde el psicoanálisis, el psicodrama y el teatro. La sociedad del espectáculo, (Debord) marca la perentoriedad de dar cuenta de ella. Definimos una escena clásica y una protoescena que se relaciona con lo originario de Aulagnier.

Algunos desarrollos

A - Correlación máscara fantasma: investigación de la estructura de la fantasía y presentificación de los fantasmas de la historia personal y universal. Si el cuerpo es la escultura del alma, al decir de Nancy, la máscara abre a los espíritus y los otros que nos constituyen. El animismo está en los colores, el modo de los ojos, la boca, la frente, en la materialidad de ese objeto: madera, cartulina, paja, el misterio, lo familiar y lo que no lo es, lo ominoso. De ahí que llame al metabolismo de la fantasía. El cielo y la tierra, (Heidegger), lo originario, primario y secundario, (Aulagnier), lo apolíneo y lo dionisiaco, la estructuración y la desestructuración, son actos en la sesión de máscaras.

La máscara está presente independientemente si se usa el objeto construido de diferentes materiales. Como lo está el cuerpo, la escena y el lenguaje. Una de las apuestas tiene que ver con la inclusión de estos elementos técnicos que a su vez son conceptos. Se entrelazan los conceptos y los elementos técnicos, esto no es extraño en el campo del psicoanálisis, como la utilización de la transferencia o el juego.

A veces, cuando me preguntan por qué utilizo esos recursos, afirmo, para resaltar lo paradójico, para nada. Porque muchas sesiones sólo están teñidas por la nada, el vacío, como si en esos momentos no hubiera recursos técnicos. No son usados

para llenar un vacío o para ocultarlo (definición estratégica) sino para generar y/o desarrollar un campo imaginario, que pueda dar cuenta de algo de lo simbólico y lo real. Apostamos al entrelazado de esos campos, sin la sumisión de uno por el otro. Hace años me interrogo por qué es aceptado en el psicoanálisis de niños el juego y resulta tan resistido con los adultos.

B - Mapas del cuerpo. Mapa fantasmático corporal: relación cuerpo, psiquis, mundo. Entrelazado entre la imagen consciente e inconsciente del cuerpo, el esquema corporal, el objeto transicional y el lenguaje.

C - Protoescena: revelado de momentos arcaicos de la subjetividad y su elaboración, su relación con la imagen inconsciente del cuerpo y el objeto transicional.

D - Multiplicidad de escenas y estructura carnavalesca que se relaciona con la multiplicidad de aspectos de un sujeto y las diversas corrientes de la vida psíquica, y la multiplicidad de lugares de significación en un sujeto, un grupo y/o la comunidad.

E - Mascarada: espectáculo participativo, performance con la construcción de máscaras con técnicas plásticas sencillas y participación en escena y bailes. Se hacen presentes la numerosidad social y la complejidad del sujeto social y/ o individual.

Paseos en la clínica

Recursos técnicos usados en un sentido metafórico o en un sentido literal. Con respecto a las máscaras en sentido literal son aquellas construidas de diferentes materiales: cartón, tela, cartapesta y otros.

Las metafóricas se refieren a las máscaras cotidianas que son las que el sujeto construye en su cuerpo a lo largo de su vida, y las que como concepto se encuentran a lo largo de la vida cultural y social (gestos, modos de decir, ideologías, teorías, relatos, fachadas, entre otras)

Rodolfo es un careta, las máscaras de mi familia son, las de los pacientes que está por entrar en el grupo, la máscara de mi gordura, de mis miedos, de mi angustia es, esta máscara representa mi ser más profundo. Esta es la máscara que me acompaña para salir de mi depresión.

La escena con mi padre se desarrolló en la cocina de casa, la escena dramatizada cobra una energía particular y las máscaras resaltan aspectos de los personajes. Quién dirige la escena resalta los gestos.

Una escena homóloga sólo se dramatizó en el relato del paciente y la intervención del analista sólo fue verbal.

El cuerpo siempre está presente en la escena de la cura, aun cuando se la realice por internet, a veces utilizar alguna técnica corporal, resalta aspectos del sujeto y del grupo.

En el trabajo grupal puede resaltarse las identidades en juego, en otras se realiza los lugares de desconocimiento y la carnavalización de la situación.

Final

No todo es máscara, pero es preciso no ocultar lo que oculta y revela. Toda disciplina deniega de aquello de la que no pueda hacerse cargo. La máscara grosera y sutil hace presente eso no dicho, lo oculto, lo desconocido. Es concentrado de "aletheia" que en su etimología oculta y revela.

Qué es la cura sino un juego con estos términos.

(*) El Instituto de la Máscara fue fundado en octubre de 1975 por la Lic. Elina Matoso y el Dr. Mario J. Buchbinder y es dirigido por ellos.

Bibliografía

Buchbinder, M. y Matoso, E. Las máscaras de las máscaras. Eudeba, Buenos Aires, 1994.

Buchbinder, M. y Matoso, E. Mapas del cuerpo. Mapa fantasmático corporal. Letra Viva, Buenos Aires, 2011.

Buchbinder, M. Poética del desenmascaramiento, caminos de la cura. Ed. Planeta, Buenos Aires, 1993.

Buchbinder, M. Poética de la cura. Ed. Letra Viva - Instituto de la Máscara. 2001.

Matoso, E. El cuerpo territorio de la imagen. Ed. Letra Viva -Instituto de la Máscara. 2001.

Otros textos publicados relacionados con Diversidad:

Sexos y géneros incongruentes: la diversidad como patología en el DSM

Por María Luján Bargas

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num2/subjetividad-lujan-bargas-sexo-genero-patologia-dsm.php>

La masculinidad en cuestión: vacilaciones, malestares, transiciones, por Facundo Blestcher

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num8/subjetividad-blestcher-masculinidad-en-cuestion-vacilaciones-malestares-transiciones.php>

Jessica Benjamin: el complejo vínculo entre psicoanálisis y feminismo, por Irene Meler

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num17/autores-meler-jessica-benjamin.php>

La moral sexual psicoanalítica y la nerviosidad institucional

Por Yago Franco

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num20/clinica-franco-moral-sexual-psicoanalitica-nerviosidad-institucional-transexualidad.php>

Penar de más, por María Cristina Oleaga

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num20/clinica-oleaga-penar-de-mas-moral-diversidad-sexual.php>

Deconstruyendo el concepto de función paterna. Un paradigma interpelado, por Leticia Glocer Fiorini

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num21/clinica-glocer-deconstruyendo-funcion-paterna.php>

Nuevas familias, nuevos desafíos para el psicoanálisis, por Miguel Alejo Spivacow

<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num20/subjetividad-spivacow-nuevas-familias-psicoanalisis.php>

SUBJETIVIDAD

El intruso: Reflexiones sobre la otredad

Por Cristina Dayeh

Miembro del Colegio de Psicoanalistas

Psicoanalista

cristinadayeh@yahoo.com.ar

Sabemos que la filosofía toma como objeto de su interrogación y su estudio la realidad en su conjunto y totalidad. La relación del sujeto con esa realidad pensada como lo otro, da origen a la ontología y es una relación basada en el conocimiento. Los griegos privilegiaban el conocimiento y planteaban que de ese modo el hombre se modificaba, se “convertía en” los objetos que alojaba, refiriéndose a contener en su mente lo más luminoso y significativo del objeto, su idea (eidos), es decir, su esencia. Consideraban que el hombre se alteraba, se enriquecía con la alteridad que conocía, pero se trataba de una relación de conocimiento. En el reino del Logos es hegemónica la herramienta representación. Importa mucho, en ese contexto definir la esencia de los objetos: esencia es lo que hace que algo sea lo que es y no otra cosa; su definición. Entonces se hace referencia al género próximo y a la diferencia específica. Sin embargo, no es al modo de individuos de un género como están juntos los hombres. Concebir al sujeto humano y a todo lo que existe, a partir

de un principio de identidad unívoco, supone la eficacia de la categoría “homogeneidad”, que plantea una esencia común a todos los hombres, definida de una vez y para siempre, y que en Platón aparece situada en un mundo inmutable y eterno. Esta concepción se contrapone a una mirada que destaca la importancia de lo singular en su diversidad y heterogeneidad, cuestión ya muy presente en Aristóteles, lo que lo acerca enormemente al psicoanálisis, paradójica ciencia de lo singular.

Pero el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano. La existencia del otro, pasó a ser objeto de una reflexión independiente mucho después, es decir que va adviniendo de a poco en la historia de la filosofía.

Es decir que toda la historia de la filosofía está recorrida por la contraposición y la alternancia entre momentos que plantean la identidad como la cristalización, fijeza y univocidad de una esencia, y posturas que plantean la reivindicación de la singularidad y de la diferencia en el interior del sujeto. Ya en la tragedia griega se va haciendo más firme la evidencia fecunda de que uno no es uno, sino dos; lo que alude a una alienación fundante. En la *Iliada* y la *Odisea* esta cuestión de la unidad y la diferencia aparece como eje vertebrador del concepto de tensión y conflicto. Entonces se puede observar cómo el paradigma predominante en una época contiene su propia futura crisis.

Los filósofos presocráticos insistieron enormemente en el valor de la unidad, cuando pensaban en los cuatro elementos como clave de todo lo que existe, Pitágoras dirá el número, Parménides dirá el ser. Parecería que produce alivio la percepción de lo uno, porque lo uno es lo inteligible. Nietzsche capta ese punto esencial de lo griego en el que las cosas deben pagar la culpa de haber salido de lo Uno, de haberse diferenciado. En ese contexto, la multiplicidad sería una afrenta, un delito, un pecado, una caída. La noción de lo Uno, clausura y salvaguarda la identidad dejando afuera los movimientos turbulentos de la subjetividad.

Se puede advertir entonces que es muy fuerte en la historia del pensamiento y en la historia de las prácticas sociales y políticas, este espíritu platónico que reivindica lo eterno, lo homogéneo; la supremacía de la identidad sobre la diferencia, de lo uno sobre lo múltiple o sobre lo dual; de la ley sobre la singularidad.

Estos modos contrapuestos de concebir qué es, de qué se trata ser humano, son determinantes de la “relación con el otro”. Pensar al sujeto en proceso incesante de identificación, de duelo, de apropiación, es pensar su constitución en el espacio de la relación en/entre/con el otro. Cuando los paradigmas hegemónicos proponen una concepción esencialista, en la que “un humano” está definido a priori, desconociendo los avatares de una existencia abierta a la temporalidad y el azar, la concepción del otro y del encuentro con ese otro estarán inevitablemente afectados y condicionados por una abstracción empobrecedora. La dialéctica hegeliana con sus movimientos de tesis, antítesis y síntesis supera los principios de identidad y de no contradicción, pero “aún así sería insuficiente al garantizar que lo diferente estará siempre atrapado. Creemos ilusoriamente que en la antítesis

contemplamos el estallido de la subversión de lo otro, pero en secreto la contradicción trabaja para la salvación de lo idéntico” [1]. La superación de la dialéctica estaría del lado de pensar problemáticamente, pensar cada vez, pensar lo singular.

Kierkegaard, considerado iniciador del existencialismo, reacciona contra Hegel quien define al hombre singular como un momento pasajero, fugitivo, dialéctico del devenir de la Realidad. Sin embargo, la existencia de cada cual, hecho siempre excepcional, no depende de la esencia. La verdad es la subjetividad: una subjetividad atravesada por la angustia, “el temor y el temblor” y la paradoja [2].

La importancia desmesurada de las categorías de esencia, sustancia, naturaleza, y a veces cierta forma de concebir el objeto, implican un modo de eludir el devenir y la heterogeneidad; un manera de esquivar la incertidumbre cuya evidencia a veces se torna insoportable. Entonces se arman una serie de estrategias de modo tal que la conciencia alterada por el cambio y la duración, en vez de considerarse a sí misma en su alteración, se vuelca sobre los objetos en busca de fijeza. Los objetos (estético, amoroso, de conocimiento) tienen que ofrecerle a esa conciencia la fijeza que por sí misma no puede obtener. Se vuelcan entonces, una serie de predicados defensivos sobre los objetos, en búsqueda de una ilusoria permanencia [3].

Que algo sea contingente, significa que es, pero podría no haber sido y puede dejar de ser. La llamada realidad es fuertemente contingente. Es decir que la contingencia es una modalidad fundante que atraviesa todo lo que existe. En latín el verbo contingit equivale a suceder, tocar en suerte, designación no exenta de lo azaroso. Spinoza dirá que algo es lo que puede. El hombre no estaría definido por la fijeza de su esencia, sino por su potencia y por su deseo.

Foucault y Deleuze, con esa desenfadada lucidez que los caracteriza, proponen un platonismo invertido, es decir, sustituir el mundo de las esencias, inmutables y eternas, por lo singular, lo diverso, lo contingente. Instaurar una mirada más comprensiva de lo real, del mundo y del tiempo, donde la construcción de un sentido no eluda los intersticios, y el pensamiento trabaje por fuera de un cuadro de semejanzas, un pensar en escorzo, abierto, conjetural y divergente. Relativizada la marca determinante de la esencia, en esa dirección, entonces, entra el acontecimiento. Aparece el hormigueo de lo múltiple, de los individuos, una diversidad que “cae” fuera del concepto. Trabajo del sentido que ahueca y elabora un sentido nuevo que se va “constituyendo en alguna dirección sin cierre, al modo de las líneas de fuga” [4].

Lo decisivo es la enorme red de prácticas, lo que ocurre, habida cuenta que, con frecuencia los postulados discursivos son refutados por la experiencia. Aunque presuponemos una categoría concepto/representación compleja, debe reconocerse que ha habido un uso hegemónico de la representación (logos) como producción intensiva de objetividad y como otorgadora de sentido en oposición al pensamiento “que diga sí a la diferencia, un pensamiento de la multiplicidad dispersa y nómada” [5].

La historia no es solo la historia de las representaciones, sino de las “prácticas de subjetividad” [6].

Desde la perspectiva del otro que hoy nos ocupa, encuentro que la categoría alteridad articula en su interior, los conceptos de semejanza y de ajenidad, esta última como lo inicialmente no incluíble en las representaciones previas, pero que constituye una propuesta de trabajo psíquico y es motor del vínculo con otros. Los modos de tramitación de esta complejidad abren a distintos desenlaces.

Otra cuestión es la ajenidad como negativa extrema a aceptar lo que del otro se presenta como diferente y se sostiene en la heterogeneidad radical, desconociendo de ese modo los intercambios “constitutivos” logrados a través de la introyección y la proyección. El tú se transforma en él. Cuando se instala esta ajenidad compacta como mecanismo de expulsión del “nosotros” posible o que esta instancia no ha logrado siquiera construirse, fracasan las posibilidades de identificación empática con el otro; caen, se derrumban los lazos éticos de solidaridad con el semejante. El otro no es abarcable ni identificatoria ni discursivamente, y ese tope no es relativo a alguna cuestión particular, sino central y “definitivo”.

Alteridad y ajenidad radical plantean de modo diferente, el límite con el otro. Sin embargo “el alma está más donde ama que donde anima”, dirá San Agustín en tanto que Feuerbach, el hegeliano de izquierda que más influyó en Marx, sostiene que la esencia del hombre está contenida en la unión de un yo y un tú.

“Semejante a nosotros y al mismo tiempo exterior; la relación con otro es un Misterio”, categoría que ha sido planteada por Levinas y por Gabriel Marcel.

Entonces, la representación del otro singular va delineándose en la historia de la filosofía con un devenir zigzagueante. A partir del existencialismo, aparece “el otro” y los grandes temas que conciernen al humano en esa dimensión: la responsabilidad por la propia vida y por la del otro; el descubrimiento del otro no ya como dato sino como rostro, y que subvierte el “planteo gnoseológico”, la soledad, la subjetividad como secreto, la libertad, la temporalidad, la angustia, el ser-hacia-la-muerte.

Quisiera hacer referencia a una escena de la película *Kaos*, en la que el protagonista vuelve a la casa natal en Sicilia, donde la madre ha muerto recientemente, y estando solo en la mesa familiar, aparece la madre quien le dice, con mucho cariño, que no sufra tanto porque al fin y al cabo ya había vivido muchos años, y le sugiere entonces, que piense en ella como pensaba cuando estaba viva. El hijo le replica con tristeza, que no duda que va a pensar en ella como cuando estaba viva; pero que ya no habrá nadie que lo piense a él como ella lo pensaba. Ya no podrá pensarse como en ella se pensaba. Hay entonces una referencia a pensarse a partir de alguien significativo con quien se configura una experiencia, un vínculo, y sin la presencia de ese otro, uno habrá perdido un pensamiento que dé cuenta de la experiencia del “nosotros”. No me refiero solo a la posibilidad de pensarse, porque no se trata solo de operaciones entre representaciones, resabio de la conciencia

cartesiana (“pienso luego existo”) sino de afectos e inversiones, de entrelazamientos entre subjetividades que hacen posible o inconcebible percibirse de una determinada manera, y en ese sentido la categoría experiencias es más inclusiva, más singular, más compleja. Lo esencial de unos y otros no es discernible solamente por el “yo pienso”.

La experiencia, que en circunstancias benévolas produce inscripción en el psiquismo, sedimentación y subjetivación, supone el pasaje por lo otro y por el otro, atravesar la hiancia, lo no previsible, lo que no ofrece garantía y puede ser fuertemente “discontinuo”. Pero, paradójicamente es en la experiencia donde se entrama el “nosotros” y también el “sí mismo”. Tal vez nosotros sea la primera persona; en tanto él, ellos y yo, cristalizaciones que ese nosotros produce.

Un pensador insoslayable a pesar de sus compromisos políticos y que influyó en todos los pensadores existencialistas es Heidegger, con sus categorías “existenciales” descritas como ser-con, ser-en-el-mundo, ser con los otros (convivir, concertar, compartir, conceder). Tienen relevancia el encontrarse, el cuidado, la preocupación, la temporalidad. El hombre habitando la casa del Ser que es el lenguaje.

El concepto de otredad tiene un perímetro y una densidad que no solo modifica y sustituye los conceptos de sujeto y objeto, sino que plantea otra encrucijada de problemas.

Hay un “entre” inicial en la construcción de la subjetividad humana. El análisis se remonta a lo largo de los hilos “del otro”: la “otra-cosa” de nuestro inconsciente, la otra-persona que implantó sus mensajes, la “otra-cosa” en la otra persona [8], pasando por los enlaces entre lo ominoso, y lo inicial y entrañablemente familiar. Laplanche señala que ante la alteridad del otro, los recursos defensivos son la renegación de la diferencia y la destrucción, pasando por el más benévolo de la tentativa de asimilación. Pero la alteridad interna es la raíz de la angustia ante la alteridad externa, y es la que se busca reducir a todo precio.

Sabemos que el ajeno es presentado bajo la figura del desconocido, el extranjero, el intruso, el hereje, el refugiado, el esclavo y, por lo tanto, rechazado hacia un exterior amenazante.

Las relaciones con él se dan entre la “hostilidad y la hospitalidad”, actitudes éstas, que intentan controlar y regular, la herida en las propias certezas. Pero la exterioridad no está radicalmente separada de la interioridad. De hecho, no hay realmente exterioridad; lo externo está en relación con lo interno, doble frontera de una trama que separa y une.

A propósito de estas cuestiones quisiera citar y proponer como una metáfora extraordinaria de la alteridad que nos habita, al ensayo del filósofo contemporáneo Jean-Luc Nancy, muy cercano a Derrida, autor de dos ensayos recientes, entre otros trabajos relevantes, uno de ellos es El Intruso, cuyo título he tomado para esta presentación, en el que plantea una reflexión sobre la intrusión del extranjero: “es preciso, dice, que haya siempre algo de intruso en el extranjero, sin lo cual pierde

su ajenidad, y que recibirlo sea también experimentar su intrusión, algo difícilmente admisible”. Y cuenta que, diez años antes de escribir ese ensayo, tuvo que someterse a un trasplante, recibir el corazón de otro. Su propio corazón, al fallar, era sólo a medias el suyo. “Mi corazón-escribe-se convertía en mi extranjero”..... “Si la ajenidad venía de afuera, era porque antes había aparecido adentro.”

“Para que el receptor soporte un corazón extranjero y no se produzca un rechazo, la medicina reduce su nivel de inmunidad, lo cual acarrea un doble efecto: el individuo pierde la identidad inmunitaria que es un poco su firma fisiológica y queda a merced de sus enemigos internos, los viejos virus agazapados desde siempre a la sombra de la inmunidad. Imposible referirse ya a la identidad de un “yo”. Entre yo y yo...hoy existen la abertura de una incisión y lo irreconciliable de una inmunidad contrariada”... “Después de tal aventura uno ya no se reconoce, pero “reconocer”no tiene ahora más sentido”... “Mi corazón tiene veinte años menos que yo, y el resto de mi cuerpo, al menos una docena más que yo. De este modo, rejuvenecido y envejecido a la vez, ya no tengo edad propia y no tengo propiamente edad”... “El intruso está en mí y me convierto en extranjero para mí mismo”. “Una vez que está ahí, si sigue siendo extranjero, y mientras siga siéndolo, en lugar de simplemente naturalizarse, él sigue llegando y su llegada no deja de ser en algún aspecto una intrusión; es decir carece de derecho y de familiaridad, de acostumbramiento”.

“Es una perturbación en la intimidad. Recibir al extranjero borrando en el umbral su ajenidad es no haberlo admitido en absoluto... Una ajenidad se revela en el corazón de lo más familiar: hay un nicho inexpugnable desde el cual digo “yo” pero que sé tan hendido como un pecho abierto”...

“El intruso soy yo, desnudado y sobreequipado, intruso en el mundo tanto como en mí mismo, inquietante oleada de lo ajeno”. [7]

Sin negar la especificidad de los problemas de la filosofía, el psicoanálisis, la biología, la antropología y la política, podemos no obstante, observando transversalmente esos lenguajes particulares que describen fenómenos análogos, realizar transposiciones metafóricas y referirlas a un mismo horizonte de sentido que da cuenta de la diferencia como una marca inscrita en el interior de lo humano.

Marc Augé en *La guerra de los sueños*, señala el carácter necesario de la pareja de conceptos identidad/alteridad en la constitución de las diferentes culturas. “Toda actividad ritual tiene como fin producir identidad por obra del reconocimiento de alteridades.” Los ritos de nacimiento, los ritos de iniciación, los ritos funerarios hacen entrar en juego a otro (un antepasado, generaciones anteriores, un dios o un hechicero) con el cual es menester establecer o restablecer una relación conveniente para asegurar la condición y la existencia del individuo o del grupo.

En el terreno de la biología, el filósofo italiano Roberto Espósito revisa el paradigma inmunitario actual planteando que abre a una perspectiva que invierte la tradicional interpretación de la incompatibilidad entre el sí mismo y lo otro, entre lo propio y lo extraño. “En realidad, no existe una experiencia de lo extraño que no esté supuesta por la de lo propio. El equilibrio del sistema inmunitario no es el fruto de la

movilización defensiva masiva contra lo otro de sí, sino el punto de convergencia o la línea de conjunción entre dos series divergentes. Tal vez no exista una percepción de lo extraño no presupuesta por la de lo propio: lo extraño es perceptible, sólo si ya forma parte de lo propio” [8]. Lo otro es la forma que adquiere el sí mismo allí donde lo interior se cruza con lo exterior, lo propio con lo ajeno.

Hay una pregunta inquietante, tradicionalmente formulada a los dioses, y es la pregunta referida al porvenir. Su destino corre parejo a la pregunta por el sentido. Los sentidos se constituyen, se deconstruyen, se cuestionan, sacrifican su univocidad y homogeneidad, su carácter determinista, su apelación a la esencia, a cambio de una mayor libertad y complejidad.

Volver a pensar el problema del otro, legitimar su esencial pluralidad, su exposición infinita, desplegar sus enredos y su singularidad, es nuestro desafío.

Notas

- [1] Foucault, M. y Deleuze, G., *Theatrum Philosophicum. Repetición y Diferencia*. Anagrama, Barcelona, 1995.
- [2] Kierkegaard, S. *Temor y Temblor*. Losada, Buenos Aires, 1985.
- [3] Lewkowicz, I. *Pensar sin Estado*. Paidós, Buenos Aires, 2004.
- [4] Deleuze, G., Guattari F. *¿Qué es la filosofía?* Anagrama, Barcelona, 1995.
- [5] Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. Altamira, La Plata, 1996.
- [6] Laplanche, J. *La prioridad del otro en psicoanálisis*. Amorrortu, Buenos Aires, 1996.
- [7] Nancy, J.L. *El Intruso*. Amorrortu, Buenos Aires, 2006.
- [8] Espósito, R., *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Amorrortu, Buenos Aires, 2009.

Bibliografía

- Arendt, H. *La condición humana*. Paidós, Buenos Aires, 2003.
- Augé, M. *La guerra de los sueños*. Gedisa, Barcelona, 1995.
- Bauman, Z. *Vida líquida*. Paidós, Barcelona, 2006.
- Buber, M. *Qué es el hombre*. Fondo de Cultura Económica, México, 1990.
- Castoriadis, C. “Las raíces psíquicas y sociales del odio”, en *Figuras de lo pensable*, Frónesis, Madrid, 1999.
- Forster, R. *Crítica y Sospecha*. Paidós, Buenos Aires, 2006.
- Foucault, M. *Ética, estética y hermenéutica*. Paidós, Barcelona, 1999.
- Kojeve, A. *La dialéctica del Amo y del Esclavo en Hegel*. Leviatán, Buenos Aires, 2006.
- Kundera, M. *La Identidad*. Tusquets, Barcelona, 2002.
- Laín Entralgo, P. *Teoría y Realidad del otro*. Revista de Occidente, Madrid, 1961.
- Levinas, E. *Ética e infinito*. Sígueme, Salamanca, 2012.
- Nancy, J. L., *La Representación Prohibida*. Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

Marx, K. Manuscritos filosófico-económicos. Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

Detrás del espejo... ¿Fragmentos modernos o diversidad contemporánea?

Por Luciana Chairó

lucianachairo@elpsicoanalitico.com.ar

Comencemos con una premisa central respecto al tema que hoy nos convoca: la diversidad no es una invención del último siglo. Si bien para muchos esto no es más que una obviedad, son frecuentes los discursos que colocan a la diversidad como la protagonista principal de los nuevos escenarios sociales. Quizá solo se trata de lecturas...maneras de abordar el asunto, lejos de toda ontología o esencialismo. Propongámonos entonces analizar los efectos de desborde que la diversidad produce cuando los esquemas tradicionales que la contenían estallan por fuerza de su propia presión. En esta oportunidad se recortará el campo de la sexualidad (campo complejo que satura los cuerpos, los discursos y las prácticas) para desde allí elucidar el papel que lo diverso produce en sus tramas.

En la modernidad o, como diría Michel Foucault, en sociedades fuertemente disciplinares, las instituciones se consagraron como dispositivos para encerrar la multiplicidad. Gilles Deleuze refiere que lo que se encierra, en esos casos, es el “afuera”, lo virtual, la potencia de metamorfosis, el devenir. Se apunta así a neutralizar la diferencia y su potencia de variación subordinándola a la reproducción [1]. Ahora bien, en la actualidad nos encontramos por ejemplo con que las clases ya no logran contener la multiplicidad, con que la heterosexualidad no regula más a los diversos modos de ser sexuado. Esto significa que cambian las modalidades de subjetivación, cambian de modo radical las formas de organización del poder y las variaciones de su ejercicio.

Frente a este escenario, Deleuze propone a la modulación de las subjetividades como otro modo de actuar ante la ruptura del régimen de encierro. Ya no habría que disciplinarlas en un espacio cerrado, sino modularlas en un espacio abierto y atento a la diversidad y su potencia inventiva.

Por multiplicidad no entendemos la sumatoria de muchas partes o el plural de lo Uno, sino aquello que escapa a dualismos y binarismos generalmente reductivos. Desde esta perspectiva, ya comienza a quedar estrecha la idea de “la sexualidad” para dejar paso a “las sexualidades”, es decir, un pasaje desde una sexualidad única, normal, sana, legal, legítima, a la idea de diversidad de posicionamientos subjetivos y prácticas en relación con el erotismo. Un desplazamiento del problema de la diferencia sexual, del disciplinamiento de dos sexos, a las multiplicidades deseantes. [2]

El título de este escrito se inspira en una de las preguntas que ordenan el pensamiento de Luce Irigaray, teórica del feminismo de la diferencia [3]; ¿Qué hay detrás del espejo? Se inquieta la autora, ¿qué detrás de la mimetización especular?,

¿de la lógica de lo idéntico, de lo Uno? Ir detrás del espejo de la modernidad, atravesarlo, implica producir un estallido de la lógica identitaria. Lo complejo aquí sería no dejarse engañar por las fragmentaciones que la posmodernidad produce al romperlo, ya que podemos suponer que los “fragmentos” de un sujeto patriarcal son siempre patriarcales, pues entonces, ¿Cómo recuperar allí lo diverso en su radicalidad?; ¿cómo producir una epistemología no nostálgica de lo que fue, sino lúcida de lo por venir?

Lo otro...

Cornelius Castoriadis en una conferencia muy interesante sobre racismo [4] refiere que en el núcleo fundante de toda sociedad, existe una creación histórica primordial: los otros son simplemente otros. Significación que según este autor, va a contrapelo de las “tendencias espontáneas” de la institución de la sociedad que animarían como rasgo empírico, (casi) universal, al racismo fruto de la “...aparente incapacidad de constituirse uno mismo sin excluir al otro, y de la aparente incapacidad de excluir al otro, sin desvalorizarlo y, finalmente, sin odiarlo”.

Sabemos que para Castoriadis toda sociedad se instituye creando su propio mundo; en este sentido, no solo crea las representaciones, valores, etc., sino los modos del representar y valorar; una categorización del mundo, una estética y una lógica, y sin duda también, un modo simple particular del ser afectado. A su vez cada sociedad excluye todo aquello que se presenta como amenazante para su auto preservación.

Castoriadis afirma que la “igualdad” entre partes, entre “ellos” y “nosotros” en las sociedades, no podría darse en la simple indiferenciación, es decir, en la “incomparabilidad” que apunta justamente a la idea que los otros son simplemente otros. Esto equivaldría, según el autor, a tolerar en los otros lo que para nosotros es objeto de rechazo, amenaza, miseria, condena.

La inferioridad del otro, como ya se ha mencionado, constituye aquí la “proclividad natural de las instituciones humanas”. Lo natural sería la heteronomía como tendencia espontánea en las sociedades. La institución de la sociedad requiere para instituir su valor la afirmación, explícita o implícita, de que ella es la única “verdadera” y que, en consecuencia, las significaciones que hacen ser a las otras sociedades son falsas. Aquí se produce un rechazo del otro en tanto que otro.

Silvia Bleichmar [5] refiere: “La identidad en el ser humano se constituye de igual manera que en los pueblos, de una forma similar en la medida que la identidad es algo del orden de la subjetividad aunque sea compartida. En primer lugar se produce como una negación determinada: a partir de que sé lo que no soy afirmo lo que soy; así surgen los estados y así se produce en los niños desde muy pequeños cuando el niño se puede oponer al deseo de la madre y empieza a constituirse como una negación”.

Estas ideas en torno a la noción de lo otro, nos permiten entender los atravesamientos en juego cuando nos proponemos un análisis de los pliegues que

la diversidad produce en el campo histórico social. Decimos esto aludiendo a que en este terreno se cruzan tanto marcas subjetivas y tendencias propias de la constitución psíquica, como marcas colectivas. Se sostienen fobias a múltiples otredades, apoyadas en formas de dominación diferentes: de clase, etnocidas, sexistas, etc. En este sentido, por ejemplo, la ideología patriarcal no solo explica y construye las diferencias entre mujeres y hombres como biológicamente inherentes y naturales, sino que mantiene y agudiza otras formas de dominación, como es el caso de la económica.

Adentrémonos en el campo de los dispositivos de producción de sexualidad para analizar cuáles han sido los modos de escritura, lectura y abordaje de la diversidad allí.

De una sexualidad única a las multiplicidades deseantes: lecturas contemporáneas

A partir de la segunda mitad del siglo XX una serie de movimientos sociales en Occidente (feministas, indigenistas, homosexuales, etc.) comenzaron a cuestionar el binarismo jerárquico que había constituido una hegemonía de varones blancos, cristianos, heterosexuales y propietarios-consumidores. Con sus denuncias desnaturalizaban las significaciones que habían hecho sinónimo lo humano con lo masculino eurocéntrico y de clase.

Dicha sinonimia se sostiene en la concepción de un sujeto universal, idéntico a sí mismo que, como ya se ha mencionado, instituye todo lo que no es “yo” como lo “otro”; alteridad, extranjería, diferencia, complemento, suplemento, aún considerado inferior, peligroso o enfermo, pero siempre amenazante. Aquí puede señalarse la idea de la diferencia concebida como reverso de la identidad. Por tanto una reformulación crítica del sujeto cartesiano implicaría poner en discusión, por un lado la noción de representación (fundante del sujeto moderno) y, por otro, la relación identidad-diferencia.

En Francia, a comienzos de los sesenta, surge un colectivo crítico de voces que se pronunciaron por un nuevo orden filosófico basado en una cierta relectura de la dialéctica de Hegel. En 1968, Gilles Deleuze en “Diferencia y repetición” (1968) puso de manifiesto tanto su crítica a Hegel como la influencia de Martin Heidegger y del estructuralismo de Claude Levi Strauss, abriendo el camino para una concepción de la “diferencia” ya no entendida como contradicción sino como diferencia originaria. Intenta establecer una noción de diferencia que valide lo-otro; que se conciba como alteridad, como lo que no es idéntico, como lo-Otro que rompe la unicidad de toda identidad. Estas concepciones se han traducido en el campo del feminismo en la tensión entre feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia. [6]

Los comienzos del siglo XXI nos traen transformaciones no solo en el ámbito cultural, político, laboral, sino también en las prácticas sexuales, en las construcciones subjetivas, en la organización de la vida cotidiana y los espacios de

ocio. Es interesante subrayar que dichas transformaciones, en muchos casos, han ido más rápido que la posibilidad de conceptualizarlas y analizarlas. Visibilidad de travestis, transexuales y transgéneros, hacen estallar las categorías psicoanalíticas de la diferencia sexual, y se produce un pasaje de la noción de diferencia al de diversidades sexuales.

A partir de dichas transformaciones, encontramos posiciones que difieren también en lo que respecta a los requerimientos y consignas en las luchas sociales: algunos abogan por un rechazo concreto o abolición a cualquier captura identitaria; otros rechazan el hecho de constituir diferencia, rechazan hacer de la diferencia una referencia y desde allí reclaman “igualdad” ya sea legal o económica.

Existen muchos estudios, sobre todo a partir de la década del 80, que intentan pensar los movimientos llamados “post”, los cuales suelen ser movimientos políticos y académicos a la vez. Encontramos estudios postfeministas, decoloniales, poscoloniales, teoría queer, postsocialistas, entre otros.

Si nos detenemos en los llamados postfeministas, vemos que realizan una crítica contra la heterosexualidad (ya no directamente contra el patriarcado) considerada como una política que impone las normas y que discrimina a todo aquello que no se adapta a sus cánones. Si en el feminismo precedente ya se comenzaba a intentar difuminar las barreras entre lo masculino y lo femenino, entre el hombre y la mujer, ahora las membranas se rompen con visiones completamente transgresoras. Se afirma que el pensamiento heterocentrado instaure heteronormas en materia de sexo, género y filiación por lo que para conseguir la libertad se debe romper el contrato heterosexual mediante nuevas prácticas sociales. El término “mujer” sólo tiene sentido en el pensamiento hetero; es mujer la que vive de acuerdo con el sistema patriarcal, con su orden simbólico.

Mencionaremos solo algunas como para conocer los alcances de sus conceptualizaciones.

Ni igualdad, ni diferencia...diversidad a la carta

Una de las intelectuales más reconocidas de estos movimientos es Judith Butler quien introduce la teoría de la performatividad de género y deconstruye la dicotomía entre sexo y género, argumentando que el sexo es ya de por sí una construcción social y que, por tanto, ha sido género todo el tiempo.

La performatividad, para esta autora, comienza en el momento anterior a nacer, cuando se nos asigna arbitrariamente un sexo. Allí comienza el proceso de masculinización o feminización en el cumplimiento de una norma, para ser así un sujeto normativo aceptable, para que seamos “alguien”. Esta perspectiva cuestiona de lleno la planteada por Sigmund Freud, en la que le otorga un carácter fundamental a la diferencia anatómica de los sexos en tanto productora de consecuencias en la constitución psíquica, y por ende en las futuras elecciones del sujeto. Para Freud la diferencia genital entre varones y mujeres opera como una

referencia taxativa en lo que respecta a la consumación de una sexualidad, por lo menos “normativa”.

Butler nos plantea entonces que si el género es la construcción variable del sexo, existirían múltiples vías abiertas de significado cultural a partir de un cuerpo sexuado, lo cual introduce un abanico mucho más amplio de opciones sexuadas.

Monique Wittig, por su parte, intenta superar la determinación biológica y abarcar la condición humana más allá de lo puramente sexual. No analiza la heterosexualidad (“heteronormatividad”) en el sentido sexual sino como régimen político que administra los cuerpos, sus usos, que determina ciertas zonas como órganos sexuales y con ello un sexo definido; que asigna un género correspondiente y normaliza los deseos. Monique Wittig se opone a los feminismos tradicionales (hetero-feminismos) y su obra “El pensamiento heterosexual”, supuso uno de los antecedentes más importantes de la Teoría Queer. [7]

Beatriz Preciado, participante en los debates actuales sobre los modos de subjetivación e identidad, en su libro “Manifiesto contra sexual” se ha convertido en una teórica queer contemporánea, diferenciándose de Butler en su concepción performativa del género. Plantea el fin de la Naturaleza como orden que legitima la sujeción de unos cuerpos a otros. También rompe con los binarismos masculino/femenino, heterosexualidad/homosexualidad. Señala que la contra-sexualidad implica advertir que el sexo y la sexualidad son tecnologías socio-políticas complejas. En este sentido, propone una resignificación del cuerpo, como cuerpo que contiene multiplicidad de expresiones y no solo las recogidas por el criterio visual. Preciado intenta una desnaturalización del sexo y un develamiento de su carácter protésico [8]. La contra-sexualidad, para esta autora, afirma que el deseo, la excitación sexual y el orgasmo, no son sino los productos retrospectivos de cierta tecnología sexual que identifican los órganos reproductivos como órganos sexuales, en detrimento de la totalidad del cuerpo.

Vemos entonces hasta donde ha llegado esta explosión de las categorías modernas que encorsetaban la sexualidad, y cómo las mismas se encuentran atravesadas por otros sentidos propios del avance ilimitado de la significación capitalista. Hoy existe, por ejemplo, el “Manifiesto Cyborg”, que usará la metáfora del Cyborg (híbrido máquina y organismo) para proponer que tanto nuestros cuerpos e identidades de género, raza o sexualidad, son producidas por biopolíticas, por técnicas de dominación. Con esta figura se produce un punto de encuentro del feminismo y la red, donde además de las ruptura con el tradicional binarismo hombre/mujer, se desmantela la dicotomía máquina/organismo. Donna Haraway, referente de este movimiento, considera que se ha entrado en una nueva época donde las fronteras se han vuelto borrosas y difusas, pero donde es justamente la confusión la que puede ser útil para generar nuevos modos de actuación y relación. En este contexto, se pretende definir al cyborg como un elemento transgresor que instituya una nueva identidad difícil de ubicar y que escape de cualquier control, siempre dispuesta al continuo cambio en función de las nuevas tecnologías.

Haraway plantea entonces un feminismo que no abogue por la diferenciación de la mujer, sino por un mundo cyborg que permita la fluctuación de identidades y la absoluta indefinición con su consecuente libertad. Las feministas del cyborg no quieren más matriz natural de unidad y huyen de esencialismos que propicien visiones únicas del individuo. Para esta concepción seríamos nodos en un sistema de redes con una retroalimentación continua, y la suficiente maleabilidad como para poder ejercer un cambio dentro del sistema.

A modo de cierre

La irrupción de la diversidad en su positividad es un hecho. La diversidad sexual se visibiliza cada vez con más fuerza y nos atañe desde diferentes instancias, ya sea en los consultorios, en las aulas, en las calles, en el diseño de las políticas públicas, y cualquier otra institución social.

Igualdad, diferencia, diversidad...podemos pensar que son modos de hacer con lo otro, son modos de inscribir eso otro en los renglones de la historia de nuestra sociedad. Se trata de producir un saber- hacer con aquello que se encuentra en ebullición permanente (quizá producto de aquella imaginación loca e irrefrenable de las que nos habla Castoriadis) y que toda sociedad debe encauzar de alguna manera para autoconservarse.

El asunto es cómo mantener una tensión que sea creadora de nuevos sentidos respecto de la diversidad sin caer en reduccionismos o significaciones que sigan animando la idea de lo ilimitado, de un consumo sin barreras, de una perspectiva que abogue simplemente por las libertades individuales, de una tecnificación y procedimentalización de los lazos. Cómo no dejarse engañar por la trampa del relativismo escéptico, del vale todo donde lo que finalmente no vale es la ética. ¿Es la supuesta libertad de la que nos hablan los nuevos movimientos una libertad por fuera de toda norma? ¿La apuesta que proponen es construir nuevos consensos y nuevos ordenamientos, o simplemente romper con los precedentes?

¡Ah la diversidad! nos duele, nos confunde, nos conmueve, nos interroga y nos convoca a revisar-nos, en una apuesta por la construcción de lazos más respetuosos y atentos a la otredad como condición fundante del sujeto.

Notas

[1] Lazzarato, M. (2006) Políticas del Acontecimiento. Capítulo 2. Ed. Tinta Limón, Buenos Aires.

[2] Fernandez Ana. M (2009) Las Lógicas Sexuales: amor, política y violencias. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.

[3] Luce Irigaray es una de las mayores exponentes del movimiento filosófico feminista francés contemporáneo. Irigaray se ha especializado en filosofía, psicoanálisis, y lingüística. Actualmente es directora de investigación en el Centre National de la Recherche Scientifique de París. Su obra más famosa es El espejo

de la otra mujer publicado en 1974 con el título original de Spéculum de l'autre femme, obra que la llevó a una intensa disputa con el analista Jacques Lacan. Su tesis más importante apunta al esencialismo de la diferencia sexual, desplegada sin embargo de un modo que exalta y no deprime la sexualidad femenina. (fuente wikipedia)

[4] Castoriadis, C. (1990) El mundo fragmentado: "Reflexiones sobre el racismo. Ed. Altamira, Buenos Aires Pág. 25 a 35

[5] Ponencia en el marco del II Encuentro sobre Diversidad Cultural <http://www.elpsicocanalitico.com.ar/num7/autores-silvia-bleichmar-diversidad.php>

[6] Para ampliar esta cuestión Amorós, C.: Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad. Madrid, 1997

[7] Queer: término generado en una cultura diferente que no tiene un equivalente que nos acerque, de manera inmediata, al sentido que en inglés evoca (insulto: maricón, bollo). Este insulto era utilizado de forma peyorativa pero a finales de los '80 grupos de marginados sexuales se lo apropiaron para dar nombre a un movimiento de lucha contra aquellos gays y lesbianas que lo que querían era la integración dentro de una sociedad heterosexual.

[8] Esta autora se interesa mucho sobre el dildo, una modalidad de prótesis (un objeto plástico) que puede utilizarse en muchos tipos de relaciones sexuales diferentes y que pone en cuestión la creencia de que el placer sexual sólo procede del cuerpo, realizando un estudio sobre las tecnologías del sexo.

Bibliografía

Amorós, C. 10 palabras clave sobre mujer. 4ª Ed. Verbo divino, Navarra, 2002

Amorós, C. Feminismo y filosofía. Ed. Síntesis, Madrid, 2000

Beauvoir, Simone de. El segundo sexo. Prólogo a la edición española de Teresa López Pardina, trad. de Alicia Martorell, Madrid, Cátedra, 1998

Butler, Judith. El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Barcelona: Paidós, 2007.

Deleuze G. Diferencia y repetición. Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1968

Haraway, D. Manifiesto Cyborg "Ciencia, Tecnología y Feminismo Socialista a Finales del S.XX". Fuente original: Donna Haraway, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century" in Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature (New York; Routledge, 1991) pp.149-181.

Irigaray L. Espéculo de la otra mujer. Ed. Akal, 2007

Preciado, B. Manifiesto contra sexual. Ed. Anagrama, Barcelona, 2000

Wittig M. El pensamiento heterosexual y otros ensayos. Ed. Egales, S.L., 1992

Lo diverso y las personas con discapacidad Análisis y aportes hacia un cambio de nominación del Certificado de Discapacidad.

Por Miguel Tollo

Psicólogo, Psicoanalista.

Integrante del Forum Infancias.

Coordinador del Foro de Salud Mental.
Docente Titular UAI Psicología.
Presidente del Consejo Consultivo Honorario Nacional de Salud Mental
migueltollo@yahoo.com.ar

Introducción

En el trabajo clínico observamos desde hace unos años el crecimiento de la demanda de un diagnóstico con el fin de obtener el Certificado de Discapacidad (CUD). Se trata de pacientes con las más diversas problemáticas, no siempre graves. [1]

La más de las veces se comprueba que resulta un facilitador para el acceso a diversas prestaciones en Obras Sociales, las que de lo contrario serían inalcanzables desde el punto de vista económico para la población de clase media y más aún de bajo poder adquisitivo, además de proporcionar beneficios como el acceso a transporte público sin cargo.

Sin perjuicio de considerar los valiosos aportes nos preguntamos acerca del costo subjetivo que conlleva la carga de lo que para el conjunto social es visualizado como estigma.

Dicha estigmatización ¿no nos alerta sobre cierta intolerancia hacia lo diverso? ¿Qué significa que alguien con una disminución o pérdida de alguna función sea nominado como discapacitado siendo relegado a una suerte de escala de menor jerarquía humana? Si bien el CUD provee de recursos, cabe preguntarse si no se llega o se vuelve a instalar el mecanismo de segregación que, so color de una justa inclusión, termina repitiendo una escena de segregación.

Antecedentes

La Ley 24.901 de 1997 instituye “un sistema de prestaciones básicas de atención integral a favor de las personas con discapacidad, contemplando acciones de prevención, asistencia, promoción y protección, con el objeto de brindarles una cobertura integral a sus necesidades y requerimientos.”

En el mismo texto se especifica que se entiende a la persona con discapacidad, conforme lo establecido por el artículo 2º de la ley 22.431, a “toda aquella que padezca una alteración funcional permanente o prolongada, motora, sensorial o mental, que en relación a su edad y medio social implique desventajas considerables en su integración familiar, social, educacional o laboral.”

Luego la Ley 25.504 sancionada en 2001 establece que el Ministerio de Salud de la Nación expedirá el Certificado Único de Discapacidad. Estipula que el organismo “certificará en cada caso la existencia de la discapacidad, su naturaleza y su grado, así como las posibilidades de rehabilitación del afectado. Dicho Ministerio indicará también, teniendo en cuenta la personalidad y los antecedentes del afectado, qué tipo de actividad laboral o profesional puede desempeñar.”

Descripción y análisis del problema

Según el Censo Nacional 2010 del INDEC más de cinco millones de personas viven con dificultad o limitación permanente, lo que representa el 12,9 por ciento del total de la población.

De los 5.114.190 de habitantes con DLP (dificultad o limitación permanente), 2.851.015 son mujeres y 2.263.175, varones. Del total de esa población, el 59,5 por ciento vive con DLP visual; el 20, motora inferior; el 8,4, cognitiva; el 8,3, auditiva, y el 3,8, motora superior. De ellos, el 68 por ciento padece solo una DLP, y el 32 por ciento (532.797 personas), dos o más, incluyendo una cognitiva, con lo que tienen un alto nivel de dependencia.

En cuanto a salud, el 70 por ciento de la población DLP tiene algún tipo de cobertura: el 91,5 de obra social, el 10 por ciento, de alguna prepaga. [2]

En las definiciones habituales sobre discapacidad se observa la tendencia a centrar en el sujeto, más aún en su organismo, la causa de la discapacidad. Esa modalidad de diagnóstico se relaciona con la clínica médica que ha resultado por un lado un avance importantísimo en el conocimiento, prevención, tratamiento y rehabilitación del padecimiento humano, aunque ha sesgado, quizás por la misma potencia de sus aportes, la mirada sobre la problemática.

Desde luego, no toda diferencia es déficit ni tampoco discapacidad, pero comprobamos en qué medida algunas son tratadas como características no funcionales a las exigencias de la vida social, a punto tal de generar pérdida de la autoestima, merma de oportunidades y exclusión.

Michael Oliver describe dos modos de preguntarse por la discapacidad en donde se diferencia un criterio medicalizante y otro social. (Oliver, Michael. 1986). Aquí van algunos de ellos:

OPCS (Office of Population Census & Surveys), 1986 Preguntas alternas propuestas por Michael Oliver

¿Puede decirme qué le aqueja? ¿Puede decirme qué aqueja a esta sociedad?

¿Qué problema le causa su dificultad para sostener, asir o desenroscar cosas?

¿Qué defectos en el diseño de elementos de la vida diaria, tales como jarras, botellas y latas, le generan alguna dificultad para sostener, asir o desenroscarlas?

Sus dificultades para comprender a otros ¿se deben principalmente a un problema auditivo? Su dificultad para comprender a los demás ¿se debe principalmente a que los demás no saben cómo comunicarse con Ud.?

¿Tiene Ud. una cicatriz, mancha o deformidad que limite sus actividades diarias?

Las reacciones de los demás a alguna cicatriz, mancha o deformidad que Ud. pudiera tener ¿lo limita a Ud. en sus actividades diarias?

Su problema de salud/ discapacidad ¿le impide salir todo lo que quisiera o ir hasta donde quisiera? ¿Hay algún problema de transporte o de dinero que le impide salir todo lo que quisiera o ir hasta donde quisiera?

¿Acaso su problema de salud/ discapacidad le afecta en su trabajo de alguna manera hoy en día? ¿Tiene Ud. problemas en su trabajo debido al entorno físico o a las actitudes de los demás?

Las preguntas de la OPCS (Office of Population Census & Surveys) ubican a la discapacidad como producto de la esfera estrictamente individual, mientras que las de Michael Oliver apuntan a destacar la producción social de la discapacidad considerando las restricciones que la sociedad impone a personas diferentes que por tanto quedan vulneradas y discapacitadas.

El énfasis puesto en la falta de capacidades suele sesgar la propuesta asistencial en ese aspecto sin preguntarse sobre la índole del sufrimiento subjetivo. Se parte del preconceito de la falta de una/s capacidad/es como razón de un malestar cuando tal percepción solo cabe ser analizada a partir de cada persona en cuestión.

Es de señalar el horror que ha provocado y provoca en las sociedades la falta de una parte del cuerpo o ciertas fallas funcionales, incluso cuando el sujeto no vive esa carencia al modo en que se le proyecta. Ubicar la falta en otro es un modo de desmentir la propia.

En una reciente investigación (Serrano, Gabriela S.; Stagnetto, María Adelaida, 2013) se preguntan las autoras acerca de qué incidencia tiene la certificación de discapacidad en el sujeto y en la comunidad. En el análisis de la investigación y según los datos recabados, observan que “a diferencia de la discapacidad física, que “es algo que uno tiene”, la discapacidad mental es concebida como lo que “uno es”, incluyendo así a la totalidad del individuo...”

Surge un fenómeno restrictivo al sujeto, a partir de la certificación. Queda encerrado en un rótulo, anulando sus capacidades restantes. Aparece entonces una persona cristalizada en un diagnóstico, lejos de preguntarse si lo que le sucede pueda llegar a ser transitorio.

Vivimos y reproducimos un mundo que desestima las diferencias y establece modos estándar según patrones dominantes.

Siguiendo a Eduardo Joly coincidimos en lo peligroso que resulta la rotulación desde la primera infancia ya que “en sí misma, encierra sobre el bebé o el niño una mirada, y por ende una proyección y una intervención cargada de sentidos socio-culturales-ideológicos que lo anulan desde el inicio en su camino a constituirse activamente en sujeto de derecho.” Y le arroja con esa identidad adscripta por el CUD “el estatuto de caracterización definitoria del sujeto...” instalándose “como certeza de un presente y de un devenir ineludible.” (Joly, E., 2002)

Aportes de la nueva legislación

Un terreno necesario de explorar en relación al tema es el de la nueva legislación, la cual inspira muchos de los cambios que nos planteamos.

La Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad (CDPD) aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en diciembre de 2006 y ratificada por nuestro país en septiembre de 2008 por la Ley 26378, proclama el modelo social de la discapacidad por el cual se la entiende como “un concepto que evoluciona y que resulta de la interacción entre las personas con deficiencias y las

barreras debidas a la actitud y al entorno que evitan su participación plena y efectiva en la sociedad, en igualdad de condiciones con las demás” (CDPD 2006).

De ahí que preferimos reconocerla como producto de las trabas, prejuicios, barreras psicológicas, sociales, culturales, económicas, sanitarias que la sociedad genera. Por tanto “no resulta ser el modelo médico rehabilitador el sistema de inclusión para las personas con discapacidad, sino el modelo social donde la discapacidad anida en todos los resortes socio-económico-sanitarios que impiden la accesibilidad y el reconocimiento por tanto de la capacidad jurídica de las personas (art. 1, 3, 4, 9 de la Ley 26378)”.

Desde allí la CDPD sostiene la obligación de los Estados de adoptar “las medidas pertinentes para proporcionar acceso a las personas con discapacidad al apoyo que puedan necesitar en el ejercicio de su capacidad jurídica”. Se conforman entonces sistemas de apoyo para la toma de decisiones que provean y no reduzcan el protagonismo y la autonomía de las personas, sus deseos y voluntades.

Como bien dice Isabel Benavente (Benavente, I. 2013) la idea no es “prescindir de considerar las distintas manifestaciones o los distintos grados y matices que provocan las limitaciones funcionales, los cuales exigen pensar y definir soluciones adecuadas para cada uno de los diferentes supuestos. El objetivo es tutelar con la menor limitación posible la capacidad de actuar, extremando el ejercicio de la autonomía de aquellas personas privadas total o parcialmente de las aptitudes para realizar las funciones de la vida cotidiana, mediante la intervención de apoyos con carácter temporal o -de ser necesario- permanente.”

La Ley Nacional de Salud Mental 26657 coincide con la idea del reconocimiento de la capacidad para todas las personas (art. 3) y establece que no puede deducirse incapacidad sólo por la existencia de un diagnóstico de padecimiento mental (art. 5). También incluye en el Código Civil el artículo 152 ter que obliga a una revisión por lo menos cada tres años de las sentencias, comprendiendo el ejercicio de la capacidad jurídica como un proceso dinámico. [3]

La International Disability Alliance (IDA) plantea que “Los niños y las niñas con discapacidad tienen el derecho a que se les reconozca su capacidad, en la misma medida que a otros niños y niñas de la misma edad, y a que se les proporcionen los apoyos apropiados a su edad y a su discapacidad para ejercer su capacidad jurídica en evolución.” [4]

Para esta organización “apoyo significa desarrollar una relación y formas de trabajar con otra u otras personas, hacer posible que una persona se exprese por sí misma y comunique sus deseos, en el marco de un acuerdo de confianza y respeto de la voluntad de esa persona”. [5]

Corresponde no analizar la situación “a partir de las carencias, de la inmadurez o dificultades limitantes de la persona sino a partir de sus posibilidades y de su

potencia para tomar decisiones por sí mismo, aunque sea con el auxilio de los tantas veces mencionados ‘apoyos’”. (Benavente, I. 2013) [6]

La discapacidad debe comprenderse y tratarse como un proceso interactivo y evolutivo.

Nominación coherente con el nuevo paradigma

Según María Terzaghi “resulta necesario, continuar resistiendo la idea de una infancia discapacitada. Reclamo que se nos aparece como “perentorio” en el caso de bebés y niños pequeños. Esta afirmación no se sostiene en búsqueda de derivas eufemísticas, sino en la consideración de los efectos de sentido que abrocha este significante y las prácticas en las que se materializa.” (Terzaghi, M., 2011)

Proponemos un cambio de denominación que recoja y sea coherente con el cambio de paradigma en vías de aplicación a partir de la legislación. No se nos escapa que la idea sólo se sostiene acompañada de una transformación más amplia que incluye la actitud social hacia la discapacidad, dando lugar a una real inclusión y en particular reflexionando críticamente en los ámbitos profesionales sobre los formatos medicalizantes y patologizantes que se vienen difundiendo. Porque se trata de ir respondiendo a la pregunta que se hace Gisela Untoiglich, a saber ¿Cómo alojar las complejidades de la infancia, que se dan a ver en la institución escolar, sin patologizar las diferencias? (Untoiglich, G. 2013)

Desafíos difíciles sin duda. ¿Cómo incluir y afianzar vínculos en tiempos de repliegues narcisistas? ¿Cómo convivir en la diversidad, dar lugar a la riqueza del vínculo con el otro, donde no se confunda la aceptación de lo distinto con una suerte de coexistencia superficial e indiferente?

Para Eduardo Joly “la equiparación de oportunidades es la condición sine-qua-non para “garantizar el principio de igualdad de derechos, que significa que las necesidades de cada persona tienen igual importancia, que esas necesidades deben constituir la base de la planificación de las sociedades y que todos los recursos han de emplearse de manera de garantizar que todas las personas tengan las mismas oportunidades de participación”. (Joly, E., 2002)

Por todos estos fundamentos creo coherente el cambio de nominación al de Certificado de Oportunidad [7] por cuanto lo que debe corregirse y en donde el análisis debe hacer centro es en evidenciar y reparar el escamoteo de oportunidades y los obstáculos que la sociedad ha puesto y pone en relación a personas diferentes con dificultades y limitaciones. La discapacidad deja de ser un atributo de la persona para entenderse como proveniente de una compleja interacción de diferencias y dificultades del sujeto con su medio.

Como dice Beatriz Janin es “fundamental contextualizar siempre lo que le ocurre a alguien. Y rescatar con niños y adolescentes la posibilidad de desear y el derecho a pensar distinto. Y para que un niño piense, tiene que haber un contexto pensante, que no se base en certezas.”

La idea entonces no es la de certificar discapacidad ahondando la estigmatización y patologización sino la de ofrecer nuevas oportunidades que brinden a la persona accesibilidad, inclusión social y autonomía en su vida cotidiana.

Reflexiones finales

Lo diverso cuando es reconocido como tal, nos interpela a manera de pregunta que produce vacilación de certezas y creencias. De lo contrario forma parte de ese escenario multicolor en donde nos acostumbramos a la yuxtaposición de costumbres, valores y rasgos distintos, consolidando la sociedad del conformismo generalizado.

Repensar lo diverso nos lleva a reconocer las diferencias en lo identitario, lo múltiple de nuestra subjetividad tan llevada y conducida por lo uno. Trae a nuestra conciencia social las sutiles y no tan sutiles formas actuales de exclusión tanto como los altísimos costos que supone la inclusión.

Notas

[1] En nuestro país, durante el año 2013, se emitieron 174.373 Certificados Únicos de Discapacidad. Dentro de la población que fue certificada con un sólo tipo de discapacidad (146.815 personas), la discapacidad mental se manifestó en el 40,8% de los casos, seguida por la discapacidad motora que concentró al 32,7%, es decir más de un tercio de la población. Las personas que fueron certificadas con discapacidad visceral, sumaron un 10,9%, mientras que las personas con discapacidad auditiva, alcanzaron un 9,2%. Por último, la menor concentración se dio entre quienes presentan discapacidad visual, con un 6,5% de los casos.

[2] El mapa de la discapacidad en el país. Publicado en Página12 del 9 de octubre de 2014.

[3] La idea de capacidad jurídica comprende dos cuestiones: La capacidad de ser titular de derechos y la capacidad de obrar y ejercerlos.

[4] International Disability Alliance (IDA), Principios para la Implementación del artículo 12 de la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad (CDPD), Ppio. 7.

<http://www.internationaldisabilityalliance.org/representation/legal-capacity-working-group>

[5] Ibidem

[6] La autora considera que “los riesgos y las dificultades que vienen generando los intentos de incluir a la primera infancia en clasificaciones fue reconocida por la Asociación de Pediatría Social Española, que en su libro “Infancia y Discapacidad” (2007) recomienda remplazar el término discapacidad por el de limitación cuando se trata de niños pequeños. Vemos también como se resisten los niños a la CIF, forzando aún revisiones, discusiones y adecuaciones para su aplicación en la infancia”

[7] Algunos sugieren la nominación de Certificado de Accesibilidad o de Certificado de Necesidad.

Bibliografía

Anuario Estadístico Nacional sobre Discapacidad 2013. Ministerio de Salud. Secretaría de Políticas, Regulación e Institutos. Subsecretaría de Gestión de Servicios Asistenciales. Servicio Nacional de Rehabilitación.

Benavente, María Isabel. Nuevos Paradigmas vinculados a la capacidad de las personas. La Ley 26657 y su aplicación práctica. Las primeras tendencias jurisprudenciales. Revista de Derecho Privado y Comunitario. 2013.1. Derecho y Salud Mental. Rubinzal-Culzoni Editores. 2013

Dirección Nacional de Salud Mental y Adicciones – Ministerio de Salud de la República Argentina - “Capacidad Jurídica: El derecho a ejercer derechos” Elaborado en forma conjunta por integrantes de la Dirección Nacional de Salud Mental y Adicciones del Ministerio de Salud de la Nación. (Luciana Capria, María Fernanda Díaz Fornis, Javier Frías, Ana Cecilia Garzón, Mauro Gimenez, Luciana Gioja, Juan Pablo Oszurkiewicz, Patricia Alejandra Zubiarrain, Mariana Sabina Baresi). Octubre 2012

International Disability Alliance (IDA), Principios para la implementación del artículo 12 de la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad (CDPD) Janin, Beatriz. Niños y adolescentes en situación de vulnerabilidad. Cuestiones de infancia, 16, 23-33. Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES), 2014

Joly, Eduardo D. La discapacidad: una construcción social al servicio de la economía, 2007 <http://www.rumbos.org.ar/discapacidad-una-construccion-social-al-servicio-de-la-economia-clase-facderuba>

Joly, Eduardo D. La discapacidad como construcción social. Clase en el Seminario Interdisciplinario: “Capacidades y Diferencias” Universidad Nacional de La Plata. La Plata – Pcia. de Buenos Aires – 24 de octubre de 2002

Kraut, Alfredo J. - Diana, Nicolás. Derecho de las personas con discapacidad mental: hacia una legislación protectoria, publicado en La Ley 08/06/2011

Ley de Sistema de Protección Integral de los Discapacitados N° 22.431

Ley de Sistema de Prestaciones Básicas en Habilitación y Rehabilitación Integral a Favor de las Personas con Discapacidad N° Ley 24.901

Ley del Certificado de Único de Discapacidad N° 25.504

Ley Nacional de Salud Mental N° 26657

Moliner, María, Diccionario de Uso del Español Segunda edición, Editorial Gredos, España.1998,

Oliver, Michael: The Politics of Disablement, p.7-8 citado por Joly, Eduardo D. La discapacidad: una construcción social al servicio de la economía, <http://www.rumbos.org.ar/discapacidad-una-construccion-social-al-servicio-de-la-economia-clase-facderuba>

Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad y Protocolo Facultativo – Naciones Unidas. Diciembre de 2006

Serrano, Gabriela S.; Stagnetto, María Adelaida. Discapacidad Mental: miradas desde los actores y la comunidad. Presentado en el IIIº Congreso de Psicología del Tucumán, organizado por la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Tucumán, del 12 al 14 de Septiembre de 2013

Terzaghi, María. Preguntas sobre infancia y discapacidad. Hacia una universidad accesible: construcciones colectivas por la discapacidad / compilación, Sandra L. Katz; Paula M. Danel. - Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata, 2011.

Untoiglich, Gisela. Una escuela que aloje la diversidad. En "En la infancia los diagnósticos se escriben con lápiz. La patologización de las diferencias en la clínica y la educación". Ed. Noveduc - 2013

SOCIEDAD

Hoy el padre no sabe pero las TCC* sí Segunda parte

Por María Cristina Oleaga
mcoleaga@elpsicoanalitico.com.ar

Las TCC y su afinidad con el mercado capitalista

La concepción y las técnicas de las TCC están en perfecta armonía con la cultura del arrasamiento de la subjetividad. Si el discurso del capitalismo y el mercado diseñan una suerte de modelo complaciente de sujeto, un consumidor acrítico, las TCC vienen a corregir lo que se estima divergente respecto de ese paradigma. Sus métodos: la sugestión, la corrección de pensamientos disfuncionales, etc. apuntan a obtener un individuo formateado, libre de conflicto, resiliente, feliz. Lo que ha sido patologizado previamente, aquello que hace obstáculo al alegre acople entre el sujeto y la consumición, se disuelve -en lo posible- con ese adiestramiento y -de no ser así- se normaliza exitosamente con medicación.

Para ello disponen de Protocolos para atender problemas de adaptación, en los que la desviación de un standard de diseño es lo que califica al malestar como tal. En este sentido, ese apartamiento se considera tan válido si el sujeto es quien se queja o si es el medio el que denuncia ese dato. Como corresponde a esta caracterización, la cura implica la adaptación: "En la mayoría de los casos la psicología le propone al individuo resolver el problema mediante un cambio en su comportamiento de manera que, finalmente, logre un grado de adaptación tal que la persona se sienta razonablemente bien. La terapia es enseñar un nuevo comportamiento que logra resolver el problema. Se resume en la frase 'No podemos cambiar el mundo o las

personas que lo habitan pero nosotros mismos sí podemos cambiar. Quizás de este modo cambie el mundo que nos rodea y, en todo caso, nuestro propio cambio nos producirá satisfacción y nos evitará sufrimiento a medio y largo plazo'. Así el problema, en psicología clínica, se concreta en cómo ayudar a cambiar el comportamiento de las personas (lo que hacen dicen o piensan) que nos piden ayuda." [1]

Estos mecanismos, estas soluciones, son sintónicas con lo que Cornelius Castoriadis caracteriza como "época del conformismo generalizado" [2]. Los sujetos, entonces, se encuentran sumergidos en la heteronomía, en la seguridad de que la sociedad y sus instituciones son constructos venidos de quién sabe dónde y cuándo, dados de una vez para siempre, que no les pertenecen, que nadie tuvo que ver con su surgimiento y que nada se podría hacer para cambiarlas. La esencia de las TCC devela una coalescencia muy notable entre un estado de la cultura y las operaciones de las que se vale para mantenerse inamovible. Las TCC no son un escándalo, como decíamos en la Primera Parte [3] respecto del Psicoanálisis, sino la niña bonita del sistema.

Los Manuales de la Psiquiatría actual -tan alejada de la clásica- bajo el imperio de las Neurociencias son los lugares en los que se van registrando y acumulando las descripciones de las desviaciones respecto del Ideal esperable. Si antes era el Padre -un simbólico contundente- el que dictaba cómo ser y a qué aspirar, hoy los Manuales describen minuciosamente todo aquello que suponen aparta al sujeto de lo normal. Luego, el abordaje cognitivo comportamental tildará como presentes esas desviaciones cuando se encuentre con un sujeto sufriente. El resultado de estos listados resulta en grandes ganancias, desde luego, para los socios principales de las TCC: los laboratorios medicinales. Respecto de este tema, vale la pena la lectura de los artículos del Número 2 de la Revista El Psicoanalítico: DSMV x 1: no va a quedar ninguno (sano) [4]. El capitalismo, sabemos, no cierra sin represión; las TCC no cierran sin medicación.

El Dr. Allen Frances, uno de los responsables de DSMIV, produjo una crítica interesante respecto de los Manuales: “(...) el DSM IV resultó ser un dique demasiado endeble para frenar el empuje agresivo y diabólicamente astuto de las empresas farmacéuticas para introducir nuevas entidades patológicas. No supimos anticiparnos al poder de las farmacéuticas para hacer creer a médicos, padres y pacientes que el trastorno psiquiátrico es algo muy común y de fácil solución. El resultado ha sido una inflación diagnóstica que produce mucho daño, especialmente en psiquiatría infantil. Ahora, la ampliación de síndromes y patologías en el DSM V va a convertir la actual inflación diagnóstica en hiperinflación.” [5].

En el caso de los niños sabemos que las nuevas patologías, como el Attention Deficit Disorder (ADD) o Trastorno por Déficit de Atención con Hiperactividad (TDAH) resultan en medicalización para todos aquellos niños que se apartan de lo que se espera de ellos, que manifiestan desde una inquietud incómoda para los adultos que los cuidan hasta tendencia a la impulsividad incoercible. El psicoanalista de niños, Joseph Knobel Freud dice al respecto: “La verdadera pandemia es la medicación de la vida cotidiana y esto aplica a niños que con toda certeza no padecen TDAH. El trastorno es el resultado del fracaso de los padres de familia y de los maestros, porque son incapaces de observar que los niños están deprimidos por diversas razones y la hiperactividad que manifiestan es el efecto del problema. Lo más fácil es medicarlos, sin embargo, en unos años veremos que habrá sociedades de adultos dependientes y con altas probabilidades de ser adictos a las drogas”. [6] Tenemos que agregar, a esta explicación, los datos que mencionamos, en la Primera Parte de este trabajo, respecto del déficit constitucional -de complejización psíquica- que hace que los niños, frente a la irrupción angustiosa, estén más propensos a la descarga motriz, a la respuesta impulsiva [7].

Entre el 2005 y el 2009 hubo varias comunicaciones de la Federación de Drogas y Alimentos de los Estados Unidos (FDA) advirtiendo acerca de los riesgos de la medicalización de la niñez [8]. Tomamos este dato, salido del corazón mismo que motoriza las TCC, para no citar múltiples quejas, repudios y campañas que surgen

de organizaciones con orientación psicoanalítica como Filium, por ejemplo [9]. Finalmente, por si aún quedaba alguna duda, en 2009, el psiquiatra León Eisenberg confesó -antes de morir- que se trataba de una “enfermedad ficticia” [10]. Sin embargo, este dato no ha tenido, ni por aproximación, el peso que tuvo y que tiene ese falso diagnóstico.

El Psicoanálisis, comparado con las TCC, puede ser considerado artesanal: sirve para cada caso, incluso en lo que concierne a su instrumento, referido a lo más susceptible de usarse según se necesite, o sea la técnica. Nosotros privilegiamos la palabra pero estamos, por ejemplo, dispuestos a utilizar todos los medios de expresión, el dibujo, la escritura, las comunicaciones telefónicas o las virtuales, etc. para encontrar aquella vía facilitada incluso con el sujeto más reticente. Es porque estamos amarrados en cuanto a algunas reglas fundamentales, como la de abstinencia, que podemos movernos con libertad en la búsqueda de lo apropiado a cada caso. Consideramos el sufrimiento según lo sea para aquél que nos viene a ver, o sea para cada uno, no extrapolable. Respecto de la eficacia, se trata de soluciones, creaciones, invenciones, de valor totalmente singular, no repetibles y, por lo tanto, se comienza cada vez de nuevo frente a cada quien. Nosotros no sabemos, o sólo sabemos a medida que el sujeto nos hace saber.

Mencionamos anteriormente las suplencias que van al lugar de consolar del desamparo. Son modos, sin duda, de hacer con el goce. Estamos, en esta cultura, en medio de la proliferación de objetos ofrecidos a las pulsiones parciales para el goce autoerótico de los sujetos, goce que –sin embargo- los deja insatisfechos, promueve un más eternizante y rompe el lazo social. El Psicoanálisis pretende acompañar al sujeto para que encuentre un modo menos dañino de lidiar con el goce, un acceso menos tabicado a lo simbólico y al amor. En ese sentido, no hay formateo, hay reconocimiento de lo más propio del sujeto y sujeción a ello. Ni la complacencia ni la felicidad le están, por eso mismo, prometidas. Sí quizás, dado que apunta a desligar al sujeto de falsas servidumbres, el Psicoanálisis -tal como lo

ubica Castoriadis- tenga derecho a considerarse parte del proyecto de la autonomía [11].

(* TCC (Terapias Cognitivo Comportamentales)

Notas

- [1] Santacreu Mas, José, UAM (Universidad Autónoma de Madrid), Protocolo general de intervención clínica en Psicología:
https://www.uam.es/centros/psicologia/paginas/cpa/paginas/doc/documentacion/rincon/protocolo_general_intervencion_clinica.pdf (ante dificultades en abrir la página recomendamos copiar este hipervínculo y pegarlo en el navegador)
- [2] Castoriadis, Cornelius, El mundo fragmentado, La época del conformismo generalizado, pág 24-6, Terramar Ediciones, La Plata, 2010.
- [3] Oleaga, María Cristina, El padre no sabe pero las TCC sí, Primera Parte,
- [4] Revista El Psicoanalítico Número 2: “DSMV x 1: no va a quedar ninguno (sano).
- [5] Entrevista a Allen Frances en el Diario El País.
- [6] Entrevista a Joseph Knobel Freud en la Agencia Digital Ferriz.
- [7] Ibid (3).
- [8] Advertencias de los organismos reguladores de fármacos sobre los psicoestimulantes.
- [9] Filium.
- [10] El déficit de atención en niños es ficticio, confiesa su descubridor.
- [11] Ibid 11, Psicoanálisis y Política, pág. 119.

Síndrome de Alienación Parental.

“Terapia de la amenaza”

Tercera parte (*)

Cristina Gabriela Bösenberg

Lic. y Prof. En Psicología – Subcomisión Violencia, Familia y ASI, Colegio de Psicólogos de San Isidro.

Impacto de la revinculación en el caso testigo

Los niños del caso testigo, dos mellizos de 4 años y una hermanita de 3 años de edad, acuden a sesiones psicológicas en junio de 2010 a fin de evaluar una posible situación de abuso sexual. Los hechos abusivos relatados por ellos referían a escenas grupales en las que participaba el padre, la abuela, el mejor amigo del padre y –ocasionalmente- la pareja de la abuela. Estos adultos les exigían a los niños realizar cosas tales como armar escenas entre los tres niños, comer caca, tomar pis, los pintaban con caca, luego les sacaban fotos, y el padre practicaba relaciones genitales orales, entre otras formas, con ellos, además de introducirles objetos en la cola y en la vagina, etc. Todo lo que los niños iban revelando y produciendo en las sesiones de Psicología y en espacios de peritajes oficiales fue elevado en forma regular y constante al tribunal. Es decir, el tribunal estuvo -en todo momento- informado de las características y la gravedad inusual del abuso vivido y referido por los niños.

A los dos meses de iniciadas las entrevistas psicológicas, los mellizos -muy angustiados y temerosos- revelan las amenazas recibidas por parte del padre: Si contaban, la madre moriría. También existieron otras formas de amedrentamiento utilizadas por el padre, tales como llenar la bañera con agua para ahogarlos si no querían hacer caso y/o participar de las escenas de abuso ya referidas. Relata el hermanito mayor que iba siempre él, porque los hermanitos -el mellizo y la hermanita de dos años y medio- “se podían ahogar”. Este suceso se revela mediante una inesperada crisis de pánico de uno de los mellizos al inicio de las clases de natación.

Ahora bien, la pregunta que se impone es: ¿Por qué -si todos los expertos en temas de abuso indican no revincular si existe un proceso de investigación y/o en caso de duda acerca de la seguridad de los niños- el Tribunal de Familia actuante insiste

compulsivamente y desde el inicio en la revinculación? ¿Es que desconocen la indicación de escuchar a los niños? ¿Desestiman el relato de abuso de los niños, más el relato de todos los profesionales actuantes que corroboramos sus dichos y producciones clínicas? ¿En beneficio de quién revinculan? Si los niños, los profesionales intervinientes, las organizaciones expertas en el tema que analizaron la causa y un colectivo de organizaciones en defensa de los derechos de los niños solicitan que los mismos sean respetados y que no se revincule, ¿por qué se insiste en ello?

Lentamente, fuimos percibiendo que lo que llevaba al tribunal a mantener esa actitud de sordera perversa tenía que ver con el prejuicio pseudocientífico que sostenía teóricamente sus intervenciones: el SAP. Evidentemente, el SAP permitía encubrir otras cuestiones que no estaban a nuestro alcance dilucidar y que producían las irregularidades en la intervención del tribunal, a las cuales ya hemos hecho referencia.

Desde el SAP, una denuncia de abuso que se inicia en circunstancias de un divorcio controvertido implica -desde el vamos- una denuncia falsa en el marco de la campaña de destrucción que la madre inicia para con un padre. En este contexto, ya no hay posibilidad alguna de escuchar a los niños. Todo lo que ellos pudieron decir y/o producir a nivel de juego, grafismos y verbalizaciones fue leído en el marco del circuito cerrado y perverso del SAP. Asimismo, todo lo que la madre intentó hacer para proteger la integridad humana, psíquica y física de los niños fue visto como “comprobación del grado de alienación III” (agudo) que requería la inmediata separación de los niños de su madre y su restitución a la casa del padre “bueno”, perjudicado y atacado. El caso testigo fue la única situación de 6 casos, en el cual la Jueza interviniente no logró concretar el cambio de tenencia, gracias a la estrategia planteada por los profesionales intervinientes y a los denodados esfuerzos de la madre. Cabe mencionar que, en dos oportunidades, conjuntamente con sus tres hijos, estuvo refugiada en lugares alejados de su hábitat y relaciones habituales.

Fue acusada y demandada por incumplimiento e impedimento de contacto, lo que implica una causa penal mediante la cual la madre puede ser penada con la cárcel, multas, internación de los niños en una institución, cambio de tenencia y otros castigos. En el caso mencionado, la madre fue dejada en incumplimiento de las siguientes maneras: el expediente nunca estaba en letra, con lo cual ni ella ni su abogado podían estar informados de las resoluciones y tampoco llegaban notificaciones ni cédulas a la casa materna. Además, el primer abogado en un momento se vendió (lo cual significó simplemente: no hacer más nada, es decir no pasar la información necesaria para audiencias o presentaciones, entre otras cosas más graves). Las medidas recomendadas, tales como pericias y tratamientos eran ordenados por el tribunal en lugares directamente relacionados a éste y a las intervenciones SAP, quedando la madre cada vez más expuesta y los niños vulnerados y victimizados de múltiples maneras por los espacios intervinientes solidarios con el abuso padecido.

En este contexto, la mamá se encontraba atrapada en la paradoja perversa: si acataba se ofrecía a que los profesionales SAP pudieran elaborar los informes, que, como se fue comprobando, tendían a habilitar el espacio con el padre de los niños y a preparar la posible reversión de la tenencia; y, si se negaba, las consecuencias eran las mismas, pero al menos ella no sentía que los había entregado pasivamente. Su posición era que al menos ella no los iba a entregar para que volvieran a pasar por atrocidades como aquellas a las que habían sobrevivido. En ocasiones esto tuvo como desenlace que los niños fueran retirados de la casa con un móvil policial a fin de llevarlos a las entrevistas de revinculación forzada.

Hicieran lo que hicieran, ya tenían de antemano la sentencia de muerte garantizada. Con los profesionales intervinientes se logró ir generando estrategias que frenaban el poder de actuación impune del Juzgado competente en la causa. En este contexto, la compulsiva obstinación de decretar una y otra vez el inicio de un proceso de revinculación fue vivido por los niños como un atropello de la misma

intensidad que la del abuso mismo, con el agravante de que era decretado por quienes en realidad debían escucharlos y protegerlos. Los argumentos de la Jueza para decretar la revinculación (aún no finalizado el proceso judicial penal para determinar la responsabilidad del padre en los delitos denunciados) se expresan, entre otras cosas, en el siguiente fallo emitido por el tribunal ante el cual cursaba la causa ante la solicitud de revocación de la medida de revinculación por parte de la madre y los profesionales que asistían a los niños:

EL FALLO DEL TRIBUNAL interviniente manifiesta: (se transcribirá el mismo)

“En la ciudad de Lomas de Zamora, a los ... días del mes de noviembre de 2011 reunidos en acuerdo ordinario los Señores Jueces del Tribunal de Familia N° 3 del Departamento Judicial de Lomas de Zamora. Doctores Enrique Quiroga, María Silvia Villaverde y Roxana del Rio, con la presencia de la Secretaria del Tribunal, a fin de resolver el recurso interpuesto en los autos XXXXXXXXXXXX /régimen de visitas se procedió a practicar el sorteo de ley, resultando del mismo el siguiente orden de votación: Villaverde, Quiroga y Del Rio el tribunal procedió a tomar la siguiente CUESTIÓN

¿Qué decisión se debe adoptar?

A LA ÚNICA CUESTIÓN LA Dra. VILLAVERDE DIJO:

...A fs .852/854 se resolvió contra el auto de fecha 12 de abril y 15 de septiembre de 2011, habiendo quedado sin resolver los recursos de reconsideración subsidiarios interpuestos 584/613 y 839/846.

...Dicho esto habiéndome ya explayado acerca del planteo formulado por parte demandada en la resolución que antecede, estimo necesario continuar con la terapia de revinculación oportunamente ordenada y girar las actuaciones al Lic. Fichera a fin de designar nueva fecha de entrevista a la que deberán comparecer los hijos de la pareja, ello a efectos de aproximar el estado actual de los niños, teniendo como objetivo principal superar los obstáculos que impiden el cumplimiento de la medida de revinculación dispuesta en autos.

Por tal motivo, remitiéndome a los argumentos expuestos a fs .852/854, considero que los recursos de reconsideración interpuestos:

Que se ha de dar importancia al derecho constitucional del niño a ser oído en su estrado judicial no se cumple con delegar la tarea a los auxiliares de la justicia, que ello debe ser cumplido por el juez, por esa razón peticiona se deje sin efecto la entrevista designada ante el Lic. Fichera.

Teniendo en cuenta que la progenitora ha suspendido en forma unilateral el régimen de visitas acordado en un principio, siendo necesario mencionar la importancia de la presencia de ambos progenitores para el buen desarrollo de la estructura emocional y psíquica de los niños. La destrucción del vínculo con el padre excluido va en desmedro de su desarrollo integral, conforme el principio general de la CDN que preside la interpretación de toda cuestión en la que los derechos de los niños y adolescentes estén comprometidos. (art.75 inc22, 3 y 9 de la CDN)

Considero además que corresponde mencionar en qué consiste el proceso de revinculación: el mismo tiene como finalidad ayudar a los hijos a estar en contacto con sus padres u otros adultos de la familia, con los que hubo distanciamiento. El revincular tiene que ver con restablecer la paz dentro de la familia; tiene un aspecto educativo, pues les permite a los hijos incorporar la vivencia de que después de la pelea y aún la guerra, se puede restablecer la paz y continuar la vida. Ayuda a poner el punto final a los conflictos, sin importar la gravedad que estos tuvieran además de ello permite a la familia recomponerse sin aclarar lo ocurrido, debido a que en la memoria de cada uno los hechos son absolutamente contradictorios entre si. En estos casos el poner el punto final es alivante y beneficioso para todos en especial, para los hijos.

Desafortunadamente y como aquí ocurre, la revinculación comienza con el litigio ya avanzado, momento en que las partes se relacionan a partir de la retaliación,

desvalorizando al otro y justificando su accionar. Frente a una situación problemática se suele perder la perspectiva y los conflictos tienden a escalar, es por ello que se torna necesaria la intervención de un tercero neutral y flexible.

Vale la pena insistir que este tipo de terapia es pensada como un modo de favorecer a los niños e indirectamente beneficiar a los adultos. Es importante a que los mayores involucrados en el conflicto renuncien a seguir litigando, debiendo dejar de lado en ese momento toda situación de conflicto.

Es por ello que dado el elevado nivel de conflicto que las partes vienen sosteniendo en el tiempo, ante la ausencia de contacto entre el progenitor y sus hijos, entiendo que este método resultaría el más beneficioso ante la falta de articulación de cualquier régimen de visita, ello con las repercusiones emocionales que conllevaría que ello conllevaría a la formación de la personalidad de los niños. El proteger los vínculos de los niños, es quizá la única prevención primaria para el correcto desarrollo de ellos y de la familia en su conjunto.

Es función del estado intervenir cuando la función parental no opera adecuadamente, adoptando las medidas que constituyan una instancia de protección de derecho de los niños cuando existe una amenaza de frustración de alguno de ellos. Resultando así de su interés de toda medida de acción que tienda así ha hacer respetar la plenitud los sus derechos. Por ello y por los motivos expuestos resuelvo: Rechazar los recursos de revocación interpuestos por la demandada...”

Firmado por la Dra. M.J. Villaverde

Tomando en cuenta el texto, se observa que la idea dominante es que es positivo que los conflictos se resuelvan. Lo que se pierde de vista, y anula el criterio de realidad, es que -ante ciertas perversiones y/o conductas antisociales- la gravedad del daño puede ser extrema y las personalidades involucradas pueden resultar no

aptas para un trabajo terapéutico de elaboración del conflicto. Leer lo expresado en un contexto de abuso sexual gravísimo suena como una burla, como una ironía que tergiversa la realidad, las necesidades y condiciones de los niños implicados, borrando de un plumazo años de desarrollo del conocimiento psicológico y psiquiátrico con argumentos de ideología pseudo moralista/idealista.

Ante estas lógicas y posturas fundamentalistas -que ya han definido de antemano la naturaleza del problema- la palabra de los niños no tiene ningún lugar ya que a priori se sabe todo respecto de la situación en juego. Desde la verdad conocida de antemano, que antecede a la escucha de las partes involucradas en el conflicto, se hace innecesario un proceso de evaluación, investigación y diagnóstico del caso por caso.

La jueza aduce que el proceso de revinculación (en realidad, la terapia de la amenaza) permite obtener la paz “sin aclarar las cosas ocurridas”. Esta forma de tratamiento de un conflicto resulta imposible e inadmisibles desde distintas disciplinas, pues no es posible lograr -por este medio- asumir responsabilidades, reparar daños y errores y, a partir de allí, crecer.

Las características del proceso de revinculación fueron:

Se operó por decreto, haciendo caso omiso de los informes que exponían la seriedad de la situación y el alto riesgo psicológico que la medida acarrearía para los niños [24]. Durante dicho proceso, en ningún momento se escuchó a los niños, que daban perfectamente cuenta de las razones que les impedían llevar adelante una revinculación con el progenitor. Ellos dijeron en todo momento que no lo querían ver y esto se correspondía con una imposibilidad psíquica y emocional de soportar un proceso de revinculación con el progenitor en el momento evolutivo y vital que estaban atravesando. Ante la insistencia de la re vinculadora, los niños fundamentaron sus razones, pero ella desestimó sistemáticamente la gravedad de los dichos insistiendo en que “de todas maneras” lo debían ver y en que debían “jugar con papá” (cuando para los niños el juego con el padre consistía en un juego

sexual perverso y variado). Los niños explicaban que el padre les hacía “cosas feas”, a lo cual la licenciada indicó que debían preguntarle a papá por qué hacía esas cosas. Los niños aclararon que no le preguntarían porque el padre mentía. La licenciada entonces les dijo que para eso está ella, para darse cuenta de quién miente; que debían “preguntarle al papá por qué mentía”, ante lo cual los chicos le explicaron que el papá para afuera todo bien pero que el problema empezaba cuando estaban con él en la casa: “Siempre miente”. Al preguntarle a la licenciada sobre la posibilidad de informar al tribunal lo manifestado por los niños e interrumpir el proceso, la licenciada responde que ella está para cumplir órdenes, que el tribunal ordenó revincular y que sea lo que sea, eso es lo que ella iba a hacer.

Para los niños, la compulsiva insistencia en la revinculación significó una doble victimización: a) Los niños lo tradujeron como “La jueza no nos escuchó, quiere que veamos a papá”; en lugar de protegerlos, la justicia los relanza al encuentro con el padre; b) Ellos iniciaron las entrevistas mostrando buena predisposición, con la confianza de que ella les iba a creer. Lamentablemente, ante la insistencia de que de “todas maneras” y “sea lo que haya sido”, “vean y jueguen con papá”, los niños comenzaron a sentir inseguridad y temor, que fueron expresando de distintas maneras como respuesta al atropello del cual estaban siendo víctimas al ser entregados una vez más al padre. La línea de intervención consistía en quebrar en todo momento las certezas y argumentos que los niños aportaban para dar cuenta de las razones por las que no podían ver al padre.

Que desde la instancia de la ley se haya decretado la revinculación -en lugar de proteger a los niños sancionando el delito cometido por el padre- tuvo para ellos un efecto aterrador y devastador, además de comprometer seriamente su estructuración psíquica y conformación subjetiva debido a su temprana edad, en la cual debe operar la ley que prohíbe el incesto a fin de poder sepultar satisfactoriamente el Edipo. En la situación presente, en la que desde la figura paterna esto quedó seriamente vulnerado, era fundamental que otra instancia que representara simbólicamente la ley sancionara claramente la prohibición del incesto,

a fin de permitirles elaborar satisfactoriamente el trauma vivido. El horror que lo niños sentían ante esa figura paterna tenía la intensidad suficiente como para aniquilarlos en todas sus funciones psíquicas y emocionales.

Al no ser escuchados, terminaron por romper y destruir cosas del lugar de la revinculación [25]. En este episodio, los niños actuaron hacia el entorno lo que sentían y padecían internamente en el contexto de la revinculación. Desde mi experiencia, un proceso de revinculación debe evaluar y contemplar exhaustivamente las condiciones del caso, las condiciones psíquicas y emocionales que posibilitarán el encuentro y diálogo entre personas y el deseo de los involucrados respecto de ese encuentro. Ninguno de estos aspectos fue respetado y evaluado profesionalmente por quienes decretaban y llevaban a cabo la medida, mostrándose incluso dispuestos a utilizar –como lo han hecho– la fuerza pública para forzar a los niños a cumplir con la revinculación.

Las constantes amenazas de revinculación, que -como ya mencioné-significaban para los niños volver a ser entregados al padre, mantenían abierta la herida, dificultando seriamente las posibilidades de tramitación y elaboración. Era como si el estímulo traumático estuviera siempre presente. De hecho, cada vez que los niños se acercaban a la instancia de revinculación, volvían a manifestar los síntomas de encopresis, enuresis, ataques de pánico, terror, estallidos de angustia y llanto. Esto fue tan manifiesto que en una oportunidad los agentes policiales que debían trasladarlos a la Universidad de Buenos Aires, Sede Avellaneda, donde se llevaban a cabo las entrevistas revinculatorias, se negaron a hacerlo dadas las condiciones en que los niños se encontraban.

Desde la instancia legal -que escuchó, sabía y lo desestimó- se les proponía a los niños una ley perversa: Tu papá les hizo daño, pero igual los volvemos a entregar a él, ecuación que subsumía a los niños en el terror, ya que se volvían a auto-culpar por lo ocurrido, a autocastigar, y a ofrecerse devastados a lo que el padre quisiera hacer con ellos, ya que sabían que habían hablado y que existían amenazas

brutales que se podrían cumplir (morir la madre o ser ahogados en la bañera llena de agua, entre otras cosas). O también podían verse expuestos a una lógica negadora: No es verdad lo que dicen, que del mismo modo los dejaba en un estado de suma vulnerabilidad ante el padre, ya que los hacía dudar a ellos mismos de la realidad de algunas cosas, dificultando el proceso de elaboración del trauma, a través de argumentos tales como Tal vez no existió, Papá es bueno, En realidad no pasó nada. Al mismo tiempo, esta lógica negadora quedaba vinculada con una negación natural que responde al deseo de que -en realidad- no hubiese ocurrido nada de todo lo aberrante vivido.

Los niños percibían con claridad que la consecuencia del proceso de revinculación era ser entregados nuevamente al padre, percepción que comenzaron a manifestar ante la rotunda negativa de escucharlos de quien conducía el proceso. Además, continuaba vigente la amenaza concreta ejercida sobre la madre en reiteradas oportunidades debido a su supuesta situación de “incumplimiento”. Esto desencadenó en ellos un estado de suma violencia que actuaron con relación a la licenciada interviniente: se negaron a entrar a las entrevistas, le gritaron cosas, y, finalmente, ante la insistencia de proseguir con la locura de la revinculación por decreto y a costa de lo que fuera (es decir la integridad psíquica y emocional de los pequeños), terminaron rompiendo materiales de las carteleras y tirando al piso y pisoteando todos los elementos del consultorio. En este punto la licenciada atribuyó las manifestaciones de los niños a la influencia en ellos del “nuevo abogado”.

Al finalizar las entrevistas de revinculación la licenciada interviniente eleva al tribunal el siguiente informe, que transcribiremos en sus partes más significativas:

PROGRAMA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA PARA ADOLESCENTES – Sede regional Sur-Avellaneda / Buenos Aires 29 de Junio de 2012.

“Los niños trabajaron en esas sesiones solos y sin dificultad, se conversó con ellos el motivo por el cual concurrían a esas entrevistas: encontrarse en mi presencia con su papá que esperaba verlos.

La niña expresó en todo momento: “No queremos ver a mi papá porque él nos hizo daño...”. Uno de los mellizos generalmente asentía y el otro permanecía en silencio conectado con su dibujo.

La niña, es una pequeña con un discurso adulto, repite parte de discursos escuchados, dice: “Cuándo vas a mandar un informe a la jueza... pone que no queremos ver a mi papá porque nos hizo daño”... “a nosotros nadie nos escucha”... “mi mamá tiene un abogado nuevo que ahora nos va a ayudar”... agregando... “está cansada de luchar”.

En la primera entrevista con la mamá de los niños, esta mamá no tuvo reparo en recrear aspectos del abuso que según su criterio los niños habían sufrido describiendo detalles y exponiendo a los niños a una situación traumática sin ningún cuidado ni protección para ello.

Como sabemos estas actitudes potencian creencias, fantasías y vivencias que perturban el desarrollo psíquico y emocional de los niños.

En esas sesiones en las que se pudo trabajar con los pequeños, se observó que repetían constantemente, como cumpliendo un mandato, “no queremos verlo”... la niña agrega: “nos tocó la cola”... siendo estas expresiones automáticas totalmente despegadas de toda emoción.

En la sexta sesión los acompaña un nuevo abogado, profesional con una actitud violenta que sostiene que la revinculación está suspendida. Los niños por primera vez se niegan a entrar y el abogado exige con prepotencia y forzando la puerta del

consultorio que le extienda un certificado de asistencia, todo ello en detrimento de los menores.

La constancia de asistencia siempre se extendió aun cuando se negaron a realizar la sesión.

La siguiente sesión sucede lo mismo, los niños no quieren entrar al consultorio y presentan una conducta descontrolada gritando “estúpida”... “tonta”, actitudes que no habían mostrado hasta ese momento.

En la siguiente sesión se suma una escribana que expresa venir a constatar que los niños se niegan a entrar al consultorio. En esta oportunidad los niños llegan totalmente alterados, gritan, insultan y también con un lenguaje adulto la niña dice: “este trabajo no te sirve, cambialo... no te das cuenta que no te sirve”... parece haber adoptado ahora el mismo discurso con el que se presentó ante V.E. al nuevo letrado de la madre.

La mamá de los niños no puede controlarlos ya que la violencia que muestran los lleva a romper los carteles del espacio de la facultad contiguo al consultorio. También arrojan los juegos por el aire dentro del consultorio, rompen las hojas y caminan por arriba de los bancos con riesgo de lastimarse o romper algún vidrio.

La madre que también gritaba descontrolada, continuaba con su discurso acusatorio sin prestar atención a los niños; la psicóloga que siempre parece actuar como una niñera y no como una psicóloga, no podía controlarlos. En medio de este caos le pido a la escribana que también consigne ese lamentable episodio, quien permanece atónita frente a semejante espectáculo. Les pido que se retiren ya que es imposible algún intercambio.

Así lo sucedido, creo necesario señalar que los niños presentan un discurso y una conducta que refleja los efectos de una fuerte manipulación. La desconexión que la madre muestra en el vínculo con los niños me permite afirmar que podrían estar en

riesgo, ya que enajenada por las ideas y las emociones que la dominan, no puede proteger ni cuidar a los niños en esos momentos de descontrol.”

En base a lo desarrollado, el Lic. Caputo recomienda tratamiento especializado con “profesionales de experiencia en estas conflictivas” (SAP) y el tribunal manifiesta concretamente la intención de una inmediata reversión de la tenencia.

Vemos -a través del ejemplo- cómo lo que los niños van contando sobre lo vivido con relación al padre no es escuchado sino que es interpretado y desestimado desde el presupuesto de que son víctimas de una alienación grave –campaña denigratoria– de la madre hacia el padre. Este presupuesto es al que alude Gardner en la siguiente frase: “Cuando se les pide dar motivos específicos estos niños pueden describir abusos horribles de una forma muy convincente”. La verdad es que difícilmente un niño tenga tamaña capacidad de inventar o pueda ser inducido de tal modo que describa abusos horribles si es que no los padeció.

Queda manifiesta la gravedad de la medida tomada en torno a la revinculación. Sin embargo, en contrapartida, más allá de lo devastador de la experiencia, se fue acompañando y se fueron sosteniendo posiciones alternativas, a favor de los niños, desde los adultos significativos y desde los profesionales intervinientes y –por ello– se llegó a desarrollar un proceso interesante en estos niños.

Poder decir que no

Los niños me comunican la decisión de la jueza de revincular en 2011. Ingresan al consultorio los tres y uno de los mellizos dice: “Cris, ¿sabés que la jueza decidió que veamos a nuestro papá... hay algo que puedas hacer?” Se los ve compungidos, sin ganas de jugar, sentados, dispersos; en un momento el mellizo que planteó el tema dice: “Papá nos quiere ver... ¿cuándo vamos?”. Les pregunto si ellos lo quieren ver y unánimemente afirman que no. Una vez más relatan que ellos ya hablaron, que contaron que el papá les hace daño. Vuelven a preguntar: “¿Hay algo que podamos hacer?”; a lo cual sugiero: “¡Bueno, pensemos!”

Lentamente, comienzan a idear una serie de acciones contra el padre: cortarlo, darle patadas, pincharle el ojo, cortarle el pito, etc. Les remarco, al final de la entrevista, que también pueden decir que no. Al salir de la entrevista, la hermanita me pide que le preste un títere de una princesa. Le pregunto para qué lo quiere y me dice: “Cuando vaya a la revinculación y esté G. (llamaban frecuentemente al padre por el nombre) y quiera estar conmigo le digo: ‘Tomá, jugá con esto’”. Dos posiciones totalmente diferentes, ante un padre que los quería ver: mientras la hermanita puede ofrecer otro objeto en su lugar -y correrse así del deseo perverso del padre- los mellizos quedan en un estado de absoluta perplejidad, paralizados, encarnando, ellos sí, el lugar de objetos del padre.

La intervención que se gestó a partir de aquí constó en sostenerlos en el “NO” desde la posición de los adultos intervinientes. Esto implicaba asegurarles que estaba bien expresar lo que sentían, sostener el deseo y la palabra, así como aprobar también las estrategias viables que armaban para defenderse. (Cabe aclarar que las escenas de abuso se daban en conjunto y que ellos habían desarrollado un sistema de acuerdos y protecciones en el que -a su vez- cada uno cumplía distintas funciones.)

La madre de los niños sostuvo también el “NO”, propio y de los pequeños, a pesar de que esto agravaba la situación de ella como madre SAP, y -en consecuencia- se la acusó, denunció y multó por incumplimiento, impedimento de contacto con el padre bueno. Finalmente, en dos oportunidades tuvo que refugiarse para que no sacaran con la fuerza policial a los niños de la casa a fin de cumplimentar una reversión de tenencia.

En este contexto, frente a lo vivido y la propuesta judicial, la primera manifestación de la negativa surge cuando la policía va a la casa para llevarlos a la sesión de revinculación y, presos del terror, se oponen a ir. Ante el estado de los niños, la policía decide consolarlos y no hacer el traslado para lo cual elabora un informe al

tribunal (informe que nunca apareció en la causa). Los oficiales que intervinieron, más los superiores de ese turno, fueron todos trasladados de comisaría. Este hecho, afortunadamente, posterga por unos meses la revinculación.

Siendo obligados a reiniciar la terapia de revinculación, bajo amenaza de prisión por juicio de impedimento iniciado a la madre, los niños arman la estrategia de contarle a la psicóloga lo que sentían y lo que les había pasado. Al darse cuenta de que no eran escuchados sino amenazados con que de todas maneras debían ver a papá, los niños comienzan a resistirse a entrar al consultorio. En este punto, la decisión terapéutica fue que se respete la palabra de los niños desde los adultos acompañantes: la madre, el abogado en ocasiones y yo, psicóloga de los mellizos. La decisión era que no fueran los adultos quienes insistieran en que los niños ingresaran a las sesiones de revinculación si ellos se negaban; es decir, no entrarlos si no estaban en condiciones psico-emocionales para hacerlo por sí mismos.

Cuando se los presiona incesantemente para que entren de todas maneras, los niños comienzan a verbalizar las razones de su negativa: porque no los escuchaba, porque no entendía y quería que jugasen con el papá, porque ellos ya le habían dicho que él les hacía daño y que no lo querían ver, porque era mala, etc. Ante la creciente violencia que generaba la situación, se decide intervenir llevando, la vez siguiente, un escribano público para que elaborara un acta notarial que relatara lo que sucedía. La escribana registró los hechos que acontecían, cómo los niños que se escondían para no entrar, etc. hasta que -ante la presión y las amenazas de buscar a los custodios- y ante la amenaza de que de todas formas verían al padre, entran –finalmente- al consultorio, pero comienzan a arrojar al piso todo lo que estaba a su alcance y a pisarlo. La escribana se acercó a los niños, les preguntó qué estaba pasando y tomó nota de todo lo dicho por ellos. [26]

Ese día comenzaban las vacaciones y quedaban suspendidas las entrevistas de revinculación. Esa noche, uno de los mellizos le dijo a la madre: “¡Hoy estoy muy

contento!” Y cuando la madre le preguntó por qué, respondió: “¡Porque hoy me pude defender!”

Estos momentos van siendo hitos ganados, momentos de logros y crecimiento significativos, aunque los niños saben que la amenaza de ser entregados al padre continúa en pie. El otro mellizo, en el contexto de una nueva amenaza de ser buscados por la policía para ser llevados con el padre, mientras escucha la canción que interpreta Soledad Pastoruti, “Ojos de cielo, ojos de cielo...” canta:

“Ojos de cielo... ojos de miedo...” “ojos de miedo... siempre este miedo”... y concluye diciendo “¡Siempre voy a vivir con este miedo!”

Notas

[24] Me refiero aquí al Informe que se elevó a la jueza ante la revinculación.

[25] Véase el informe de revinculación y el acta de la escribana.

[26] ESCRITURA NÚMERO: //////////////.- ACTA DE CONSTATACIÓN: .- En la Ciudad y Partido de Avellaneda, jurisdicción de la Provincia de Buenos Aires, a veintiséis días del mes de Junio de Dos mil doce, ante mi, A. N. B. Notaria Titular del Registro de Contratos Públicos numero Tres, COMPARECE: La madre, argentina, nacida el...., quien manifiesta ser de estado civil divorciada de sus primeras nupcias de, domiciliada en ..., persona capaz, individualizado conforme al inciso 1) del artículo 1002, del Código Civil.- INTERVIENE: Por su propio derecho y EXPRESA: Que requiere mi presencia, en el día de la fecha, a las 14,00 horas, en la Facultad de Psicología UBA-Sede Regional Sur Avellaneda, sita en Güemes y Frías, Servicio de Clínica para Adolescentes, a fin de dejar constancia notarial de la entrevista de revinculación de sus hijos menores de edad con la Licenciada .- Acepto el requerimiento.- ACTO SEGUIDO: Siendo las 14,00 horas, del día de la fecha, me constituyo en la Facultad de Psicología UBA-Sede Regional Sur Avellaneda, sita en Av. Güemes y Frías, de esta Ciudad y Partido de Avellaneda, conjuntamente con la requirente, Sra. y tres menores de edad, que identifica como sus hijos y dicen llamarse ..., hijos de la requirente y de y la

Licenciada en Psicología MCPC..., profesional que atiende a los menores en forma particular, desde hace aproximadamente 2 años.- Siendo 15,00 horas, transcurrida una hora de nuestra llegada, la Licenciada MCPC, entrevista a los menores de edad, ya fastidiados por la larga demora. Produciéndose una situación de desborde en los niños, circunstancia en la cual intervengo acreditando mi identidad y propósito a la Lic. MCPC, quien invita nuevamente a los menores a ingresar al gabinete, lugar donde se producen las entrevistas, los menores se niegan a hacerlo, comienzan a correr por los pasillos y patio de la Facultad, en estado de miedo y alteración; rompiendo los afiches e informes que se encuentran en dos carteleras; la requirente invita insistente y conjuntamente con la Licenciada a que los niños ingresen, los cuales expresan que no quieren entrar y que no van a hacerlo, refiriéndose a la Licenciada MCPC, le dicen “mala” “no nos escuchas” “porquería” “no queremos entrar, papá es malo”; imprevistamente ingresan en el gabinete, produciéndose un descontrol, arrojando todos los materiales didácticos, papeles, carpetas que se encuentran en los escritorios, negándose a levantarlos, ante la solicitud de la requirente.- Manifiesta la Licenciada MCPC, que presentará el informe al Tribunal de lo ocurrido.- Se produce un intercambio de palabras entre la licenciada MCPC y la requirente, quien le manifiesta que este episodio que lamenta se produce en virtud de que los menores no son bien tratados ni escuchados.- Ante la negativa de los menores y dado el estado de alteración de los mismos, la Licenciada MCPC da por finalizada la entrevista.- Y no habiendo nada más que proceder a constatar, me retiro con la requirente del lugar, siendo las 16,15 horas, a mi notaría, a fin de darle impresión mecanográfica a mis apuntes, invitando a la requirente, quien PREVIA LECTURA se ratifica en el contenido, firma y coloca su impresión dígito pulgar derecho, ante mi, doy fe.-

* Primera parte: “Síndrome de alienación parental. Terapias de revinculación en el contexto del abuso sexual. Terapia de la amenaza”

En este artículo se revisa la tendencia a indicar terapias de revinculación ante conflictos familiares serios, judicializados sin tener en cuenta la causa de los mismos, incluso cuando se trata de situaciones de abuso, de violencias graves, de negligencia y maltrato. La revinculación, basada en la pseudo teoría del psiquiatra

norteamericano Richard Gardner, pone en juego un proceso que fuerza a los niños a retomar contacto con el progenitor que -de acuerdo a esta teoría- fuera excluido del hogar por el odio y la acción belicosa del otro padre. No se considera la voluntad, la necesidad y las posibilidades psico-emocionales de los niños de “revincularse” con un padre que ha abusado de ellos. La imposición de este “tratamiento” se da bajo la amenaza de revertir la tenencia. Es decir que, si no aceptan a ver al progenitor abusador, corren con el riesgo de tener que ir a vivir con él.

El psiquiatra Gardner es el autor de la pseudo teoría del SAP (Síndrome de Alienación Parental) que usan como justificación las defensas judiciales de los pedófilos: “El Síndrome de Alienación Parental (SAP) es un trastorno infantil que surge casi exclusivamente en el contexto de disputas por la custodia de los niños. Su manifestación primaria es la campaña de denigración del niño contra un padre, una “campaña” que no tiene justificación (...) Ello resulta de la combinación de una programación (lavado de cerebro) de adoctrinamiento parental y de las propias contribuciones del niño para el vilipendio del padre objetivo”. (Gardner, R. A., “Parental Alienation Syndrome vs. Parental Alienation: which Diagnosis Should Evaluators Use in Child-custody Disputes?”, The American Journal of Family Therapy, 2002, 30, 2, pp. 93-115).

(*) Segunda Parte: Síndrome de Alienación Parental, “Terapia de la amenaza”

En esta Segunda parte la autora revisa los “fundamentos” de la Terapia de la amenaza y los modos de su implementación. Son las herramientas para abordar la Tercera Parte, el caso clínico.

ARTE

Hermann Broch o la poesía como “pensamiento lírico”

Por Héctor J. Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

Nunca reconozco el lenguaje en mi boca ni las palabras escritas,

*Y lo que digo sucede en un discurso perdido o en un futuro,
No es sino seducción, seducción y ser seducido,
Y ese miedo que invade al hombre cuando descubre
Que grito y eco, gesto y comprensión, todo lo habitual,
Es como algo regalado para siempre que de repente puede
Extinguirse, y que él está solo
En mitad de la vida. [*]*

H.B.

La obra de Hermann Broch solo puede estar en el corazón de la poesía manteniéndose indefinidamente en su límite. Y al contrario de lo que expresara Italo Calvino, para quien filosofía y poesía son “aguerridos adversarios”, revelándose en cada uno de sus dominios un tipo de realidad específica, una manera diferente de mirar el mundo. Los textos de Broch, junto a los de otros autores como Thomas Mann, Musil o Rilke, anuncian una realidad que no es tan uniforme, ni diáfana. Sino el resultado de la aproximación de distintos universos a la vez.

En este sentido, Broch poeta-filósofo-novelista, acaba poniendo en extrema tensión y conflicto la distinción de los géneros, descomponiendo cualquier límite, incluso haciendo coexistir distintos tiempos: la tradición grecolatina y la vanguardia moderna. Ya que para Broch su época propia le resulta insuficiente para construir un sistema pertinente de formas (lírico-reflexivo) capaz de dar sentido a la experiencia creativa del arte. Acción, que en esencia, estaría ligada a la pretensión del poeta, de proponer un nuevo diseño del mundo real. Tanto su “poema novelado” La muerte de Virgilio, como sus “poemas filosóficos” que componen En mitad de la vida, son como una simbólica cartografía donde están trazadas las distintas líneas de acción a lo largo del tiempo. Aunque siempre desconfiando de la Historia (como memoria rígida y cristalizada) y de la apología del “progreso” moderno.

“-El arte genuino rompe los confines, los atraviesa y va por nuevos, hasta entonces desconocidos, ámbitos del alma, de la vista, de la expresión, penetra en lo originario. En lo inmediato, en lo real...-Muy bien, ¡y tú quieres realmente hallar todo esto en esa poesía de amor, pretendidamente tan honesta..., como si en cada verso de la Eneida no se pudiera hallar mucha más realidad verdadera!”, leemos en la Muerte de Virgilio.

Al decir de Hanna Arendt, Broch fue poeta, contra su propia voluntad, esta contradicción “de ser poeta y no querer serlo” constituye el rasgo más importante de su personalidad, y así parece haber quedado reflejada en su compleja obra. Sin embargo, Broch nunca dejó de ser poeta, incluso en sus textos ensayísticos y narrativos. A propósito, comenta Clara Janés en el prólogo de En mitad de la vida: “La muerte de Virgilio, lo situó pronto entre los grandes escritores del siglo XX. Precisamente el tema de dicha obra es la duda sobre la validez de la poesía, y en ella La Eneida debe ser quemada en aras del conocimiento empírico. Con todo, el conocimiento digno del arte, el verdadero conocimiento, es para Broch aquel que la

poesía puede desvelar....como vieron los pitagóricos y también Galileo, quien afirmó: la naturaleza está escrita en caracteres matemáticos, pero el fondo motor del poema es la totalidad. Broch parte de las matemáticas, pues considera que la razón científica y la imaginación creadora se sustentan por constituir dos ramas de un solo árbol, el del conocimiento; pero lo importante, para él, es expresar ese árbol." Su poesía es el intento de saltar por encima de la dualidad, ya que "la verdad está en el todo" (das ganze), de ahí la utilización en sus poemas, del oxímoron, como figura retórica más emblemática. En cierta forma Broch sigue el camino abierto por Goethe, en cuanto a la concepción de la poesía como una síntesis de lo racional y lo poético. El resultado, como lo podemos observar en los poemas seleccionados, es una especie de pensamiento lírico, y que en el caso de otros grandes novelistas como Joyce (Poemas manzanas) y Faulkner (El fauno de mármol), -quienes antes de sus grandes novelas, editaron poesía- se suele llamar "la poesía de la prosa". En este sentido, Broch, junto a Joyce, Faulkner, Eliot (La tierra yerma, Cuatro Cuartetos), Milosz (Cántico del Conocimiento) y el Pessoa del Libro del desasosiego, y el poema Tabaquería, contribuyó a edificar esa gran poesía filosófica de nuestro siglo que ya no admite Homeros, Virgilio o Dantes.

Es justo e imprescindible incluir el nombre de Hermann Broch en la lista de los grandes poetas del siglo XX. Cuyo mínimo común denominador, a pesar de las grandes diferencias estilísticas es: la capacidad extraordinaria de estos "descubridores" para superar sus propios límites, unida a un talento para captar, apropiarse y rehacer no importa qué tradición antigua, qué modelo extranjero, sin sacrificar su autonomía personal en el mar de voces de creaciones siempre nuevas. Y que en el plano formal, está íntimamente ligado a su sentimiento único del conflicto dialéctico entre las partes y el todo unificador, así como entre los fragmentos conjugados. Broch debe ser incluido entre estos grandes poetas de la "estructuración". Su complejidad está dada por esta marca, ya que se expresan construyendo.

Leemos en el poema Recordando la infancia:

Irreconocible pero más constante y más permanente que
Todo lo demás,
Entretejido en toda imagen pasajera, inmerso en el hombre,
El prado, el animal,
Tejía el morir, tejía la muerte,
Lo real desconocido en lo irreal.

La de Broch es una poesía de "indagación metafísica", una escritura aparentemente intelectual, que opera mediante paradojas y un tono reflexivo, para acuciar con preguntas al lector. En este sentido Broch, rescata la tradición clásica y la idea de considerar al discurso de la historia, la filosofía, la ciencia, como un verdadero estímulo a la imaginación artística. Broch suma crítica más poesía, reflexión y pasión; razón e intuición, mente y corazón. Es como si el poeta "pensara con el corazón y sintiera con la cabeza". Y como dijera el propio Broch en uno de sus versos: Isla del alma, mi corazón.

Sin embargo, esta poesía expectante, cuestionadora del ser, el lenguaje y el conocimiento, nunca deja de ser lírica. En definitiva, una poesía que aporta voz al silencio del hombre y luz a los ojos para mirar en la oscuridad de este tiempo marcado por el avance de la insignificancia. Poesía entendida como un “obstinado visor”. Un ejercicio infrecuente de pensamiento poético, dentro del panorama de la poesía actual. Poesía compleja y densa, ambigua y dual: inquietante. Pero ¿no es esta ambigüedad de inquietante dualidad el soporte mismo de la existencia?

En los poemas de Broch, blanco más negro no deviene gris. Se trata más bien de un sistema del género “pre-socrático”: cada ser suscita su contrario. Su no ser está contenido implícitamente en sí mismo. Incluso, podríamos considerar su gran “poema novelado”: La muerte de Virgilio, como un verdadero Arte Poética (¿el final de una ilusión estética?). Allí se postulan dos miradas: una que trata de mantener unido un mundo, y no lo deja caer por completo, es decir la de las convenciones histórico-culturales que manejamos, y a la vez nos sostiene como una red invisible; y otra mirada, la del poeta (¿Virgilio-Broch?), que trata de soltarse, infiel de la primera y busca el fundamento último de las cosas. La verdadera red. En esa búsqueda su deseo es “ver”, “indagar”, “comprobar” y “saber” algo más. Cada texto de Broch, implica, de modo implícito o explícito, una poética: una apasionada y reflexiva declaración de principios, una determinada filosofía. Desde esta perspectiva, “el pensamiento lírico” de Broch, podría describirse entonces, como una estrategia, una “astucia poética” para con la trascendencia. Asimismo una moral, una estética y una política. Este “pensamiento lírico” se despliega en la obra de Broch en dos direcciones que acaban por unirse: la búsqueda de un principio anterior que hace de la poesía el fundamento del lenguaje (“la casa del ser”) y, por consiguiente, de la sociedad; y la unión de ese principio con la Historia. En este sentido, podríamos afirmar junto al Broch de La muerte de Virgilio, que toda sociedad está construida sobre un poema: Roma sobre La Eneida, por ejemplo. En síntesis, se trata de una escritura poética no sólo intensa, sino atrevida por su modo de incorporar la inteligencia al lenguaje, ya que es el “interregno del conocimiento terrenal”. Y es también bellamente evocadora, en tanto que poesía, al decir de Clara Janés.

Y para finalizar este pobre e incompleto acercamiento a la poesía de Hermann Broch, nada más pertinente que recordar uno de los conceptos más inequívocos que sobre la poesía, expresara Broch por boca del gran poeta Virgilio: ante sus ojos había tenido siempre la exigente, la irrealizable imagen del conocimiento, la seria imagen del conocimiento de la muerte, y ninguna profesión podía hacer justicia a esa imagen, pues no hay ninguna que no esté exclusivamente sometida al conocimiento de la vida, ninguna con excepción de aquella única a la que se había visto abocado finalmente y que se llama poesía, la más extraña de todas las actividades humanas, la única que sirve para el conocimiento de la muerte.*

(*) Hermann Broch, La muerte de Virgilio, Alianza Editorial, Madrid 2000.

* * *

Fragmentos del discurso pronunciado por Elías Canetti (Premio Nobel de Literatura 1981), para el quincuagésimo aniversario de Hermann Broch: Viena, noviembre de 1936. [*]

“...Es como si con este discurso le dijéramos: no te angusties más, que ya te has angustiado bastante por nosotros. Todos nosotros hemos de morir; pero aún no es seguro que tú también debas morir. Tal vez tus palabras tengan que representarnos precisamente ante las generaciones futuras. Nos has servido leal y honestamente. Nuestra época no te abandonará.

...Pues bien, digámoslo sin rodeos y atrevámonos a afirmar que hemos de venerar en Hermann Broch a uno de los poquísimos escritores representativos de nuestro tiempo; afirmación ésta que sólo cobraría toda su fuerza si yo pudiera enumerar aquí esa larga lista de personas que, aunque pasen por escritores, en realidad no lo son. Pero más importante que ejercer este presuntuoso oficio de verdugo me parece que es encontrar los atributos que han de coexistir en el interior de un escritor para que pueda ser considerado representativo de su tiempo. Y quien emprenda a conciencia una indagación de este tipo verá surgir una imagen nada cómoda y aún menos armónica.

...En la época en que Broch empezó a filosofar, la filosofía aún solía complacerse a veces en su antigua pretensión de universalidad; tímidamente, claro está, pues tal pretensión había caducado mucho tiempo atrás. Pero él, espíritu magnánimo y vuelto hacia todo lo que aspirara a infinitud, se dejó ilusionar con gusto por esta pretensión.

...El vicio de Broch es totalmente cotidiano, más cotidiano que fumar tabaco, ingerir alcohol y jugar a las cartas, pues es más antiguo: el vicio de Broch es la respiración. Respira con fruición apasionada, y nunca lo suficientemente. Y tiene a la vez una manera inconfundible de sentarse, dondequiera que esté: ausente en apariencia, porque sólo reacciona raras veces y a disgusto con los medios corrientes del lenguaje; ausente, en realidad, como ningún otro, pues siempre está comprometido con la totalidad del espacio en que se encuentra, con una especie de unidad atmosférica.

...Antes era un ladrón muy peligroso y el hambre lo hacía atacar todo lo que estuviera vivo; ahora, el aire es el único botín que le apetece. En ningún sitio permanece mucho rato; se va con la misma rapidez con la que llega. Evade a los verdaderos dueños y propietarios de las jaulas. Sabe que nunca, ni siquiera en todas las jaulas del mundo, volverá a respirar en su conjunto lo que antes tenía. Siempre conserva su nostalgia de aquella gran cohesión, de aquella libertad por sobre todas las jaulas. Y así sigue siendo el mismo pájaro grande y hermoso que fue en otra época; los demás lo reconocen por los bocados de aire que les quita, y él, a sí mismo, por su inquietud. Pero la sed de aire y el constante cambio de espacios atmosféricos no son suficientes para Broch. Sus capacidades van más

allá; retiene perfectamente lo que ha respirado y lo retiene en la forma única y exacta en que lo ha vivido.

....En el caso de Broch entra también en juego, por cierto, una técnica inconsciente que le facilita la aprehensión de impresiones atmosféricas, así como su retención y posterior reelaboración. El observador ingenuo notará en él una serie de elementos que podrían formar parte de esta técnica. Así, por ejemplo, los diálogos brochianos tienen una puntuación muy peculiar e inolvidable. No le agrada responder con un sí o un no, que serían tal vez cesuras demasiado violentas.

....La obra de Hermann Broch se halla entre guerra y guerra, entre guerra química y guerra química. Es posible que aún descubra hoy día en más de un sitio las partículas venenosas de la última guerra. De todos modos, esto es improbable. Lo seguro es que él, que sabe respirar mejor que nosotros, se empieza a ahogar ahora con el gas que quién sabe cuándo nos impedirá respirar a todos los demás.”

(*) Canetti Elías, La conciencia de las palabras, Fondo de Cultura Económica, 1992, México, D.F. Traducción de Juan José Del Solar.

ALGUNOS DATOS BIOGRÁFICOS

1886- Hermann Broch nació en Viena el 1 de noviembre, en el llamado barrio textil. Procede de una familia judía de comerciantes.

1892-1897- Broch es inscrito en la escuela primaria del distrito I de Viena. Bachillerado en septiembre de 1904.

1906-1907- Termina los estudios de ingeniero textil en la Obere Spinnund Webeschule, en Alsacia. Inventa y patenta una mezcladora de algodón.

1909- Conversión al catolicismo. Formación como militar como voluntario por un año, con los ulanos en Viena y con los artilleros de Zagreb. Licenciado por motivos de salud.

1910- Nacimiento de su hijo Hermann.

1913- Publica sus primeros escritos en la revista cultural Der Brenner.

1914- Dirige un hospital militar de la Cruz Roja para heridos leves en los terrenos de la fábrica de hilaturas “Teesdorf”.

1919-1921- Conoce a Georg Lukács y Béla Balázs. Escribe numerosas colaboraciones para la revista vienesa Moderne Welt. Realiza estudios de matemáticas hasta 1925.

1925-1926- Realiza estudios de filosofía, matemáticas y física en la universidad de Viena, hasta 1930.

1927-1929- Venta de las fábricas de hilanderías “Teesdorf”, a su amigo Felix Wolf. Comienza un tratamiento psicoanalítico. Comienza a escribir la trilogía novelística Die Schlafwandler.

1932- Recibe gran atención de la crítica, pero sin éxito de ventas. Conferencia sobre James Joyce. Trabaja en la novela Filsmann, y comienza la obra de teatro Die Entsühnung.

1933- Entre julio y noviembre surge la novela La incógnita.

1934- Estreno de la obra de teatro La expiación, en Zúrich. Se hace amigo de Elías Canetti.

1935- Se dedica plenamente a su nueva novela El encantamiento.

1937- 1938- Primera versión de la novela de Virgilio, el relato El regreso de Virgilio. Broch trabaja en el Relato de la muerte, tercera versión de la novela de Virgilio, cuando es encarcelado por los nazis en Altausse. Gracias a la ayuda de Joyce consigue un visado para Inglaterra. Y luego gracias a los esfuerzos de Thomas Mann y Albert Einstein, obtiene un visado para los Estados Unidos. El 9 de Octubre de 1938 llega a Nueva York.

1939- Sigue trabajando en la cuarta versión de la novela de Virgilio (El retorno de Virgilio).

1940- Recibe una beca de la Fundación Guggenheim para trabajar en sus dos novelas El encantamiento y La muerte de Virgilio.

1942- Como fomento de su trabajo en la teoría de la locura de masas, recibe una beca financiada por la Fundación Rockefeller.

1944- Adquiere la ciudadanía norteamericana.

1945- Se publica en alemán y en inglés su obra más importante La muerte de Virgilio.

1948- Ruptura de cadera el 17 de junio. Permanece en el hospital de Princeton hasta el 6 de abril de 1949. Trabaja en su estudio Hofmannsthal y su tiempo.

1949- Después de ser dado de alta en el hospital de Princeton, alquila una habitación en el hotel Duncan de New Haven donde se dedica a escribir su nueva novela Los inocentes.

1950- Broch es lector en el departamento de alemán de la Universidad de Yale. El Pen club austríaco lo propone para el Nobel. En diciembre se publica Los inocentes.

1951- Trabaja intensamente en la tercera versión de la novela El encantamiento. La versión queda en forma de fragmentos. Poco antes de un viaje previsto a Europa, Broch muere de un ataque cardíaco el 30 de Mayo. Sus cenizas reposan en el cementerio del Distrito de la Unión, en Killingworth (Connecticut).

* * *

SELECCIÓN DE POEMAS DE HERMANN BROCH

(Inéditos en la Argentina) [*]

COMO YA NO TE RECONOZCO...

Como ya no te reconozco
Te conviertes en el árbol que da sombra

Y en el verde que respira
Se arrodilla mi sueño....
Tiemblan las hojas de la luz,
Oh, mundo...lleno de las sombras,
Llevo en mi olvido,
En la respiración y en el olvido,
Tu imagen profundamente olvidada.

(1933)

PRADO EN VERANO

Preñado de azulada existencia,
Tembloroso, desciende
Lo invisible, tembloroso,
Al prado que se agita:
Aliento del sol en el patio de las montañas
Y alzado a las esferas día tras día,
Calor tras calor,
El corazón tembloroso.
Invisible la nube
Que me lleva.

(1933)

LO QUE NUNCA FUE

Lo que nunca fue
Susurra cada noche
Cuando el animal humano,
Soplado, lanzado
Con ojos que saben sin mirar,
Descansa en el abrevadero del sueño,
A la vez anfibio y fiera,
Informe e ingrátido,
Inclinado sobre la orilla
Del inmenso e insondable pantano,
Sumerge las patas
En lo húmedo, que seco y fresco
Como el aire, pero sin serlo,
Corre por los dedos que se agitan.
¿Te atreves a mirar hacia abajo
Sobre el borde de tu ser
En el pozo de millones de años?

¿Te atreves a reconocer en el fondo indistinto
El anillo de las tinieblas,
El cuerpo de las serpientes?
Concha de la noche que suena ante las tinieblas
Se hunde una metáfora tras otra
Y queda lo sobriamente irreal
Inflamando a modo de invierno
El secreto.
Así, también tú estarás tendido
Al borde de la muerte,
Antes de que te arrojes al pozo de tu alma,
Y toda la sabiduría que evitas
Habrás de cargarla sobre ti;
Pues árboles y animales,
Reunidos en la orilla de tu frente,
De nuevo te hablarán.
(1934)

OTOÑO TARDÍO

¿Oyes las fuentes que se secan, oyes
Las llamas ardientes del follaje?
Que las nubes de tu ser, llameando
Por última vez, descansen ahora y que
De los poderosos monarcas de la mañana la mirada
Se dirija a los cielos más tranquilos, en los cuales
La noche, susurrando, se desposa con el día:
Ni la muerte ni la vida tienen ya valor... así de inmóvil pende
La balanza.

Abismadas descansan las ciudades, apoyadas en la piedra
De la que surgieron, y ningún beso
Sella su oscuridad insomne.
Pero tú, aún ciego de paz, tambaleante y aún extraviado,
Estás de pie en la curva del río, donde éste, entre
Los arbustos, apenas fluye ya, y el rostro
De las montañas está doblado sobre él, sin violencia en el
Aliento
De la niebla, el valle candente.
Escucha, extraviado, escucha en los muros de la tarde,
Susurran las fuentes de las estrellas, y de las
Nubes de tu corazón, en el más profundo borde del cielo,
Se levanta, desde una nube desgarrada, soñando ante la
Nieve,
Y plateado, el invierno.

(1934)

REFLEJO DEL DÍA CANSADO

Reflejo del día cansado,
Las ventanas han palidecido
Y con un aleteo
Ha llegado el crepúsculo.
Ya la calle se ha vuelto blanda y gris,
La valla está oscura como un arbusto;
Pero todas las masas del cielo
Sueñan un sueño verde turquesa,
Y palidecen hasta convertirse en lejanías enlutadas,
Rodeadas de nubes, al salir la piedra de la luna:
Y las turbias farolas de gas
Suavemente anuncian con su zumbido la tarde.

(1936)

RECORDANDO LA INFANCIA...

Recordando la infancia, desde un principio
Me di cuenta de lo pasajero de la imagen:
Hombre y árbol y prado y animal
Existieron y, sin embargo, no existieron, fueron conocidos
Y permanecieron desconocidos,
La desconfianza, cuya confianza constantemente
Hubo de ganarse.
Y particularmente entretejido en todo lo irreconocible y
Toda la inconstancia,
Irreconocible pero más constante y más permanente que
Todo lo demás,
Entretejido en toda imagen pasajera, inmerso en el hombre,
El prado, el animal,
Tejía el morir, tejía la muerte,
Lo real desconocido en lo irreal.
¿Cómo pueden, rodeados de tanta irrealidad, y a su vez
Pasajeros,
Abandonarse los hombres los unos a los otros? ¿No están
Obligados
A hacer del abandono algo soportable?
El hombre en el que he querido pensar,
Si muero,

El que quisiera tener a mi lado en esa hora, para que se me
Hiciera real,
Puede desaparecerme;
Nunca he podido comprender esto y nunca lo
Comprenderé.

No es un lamento. También el dolor es digno de ser vivido.
Pero, confiando en la desconfianza, he exigido demasiado
De ti,
Demasiado para esta época en la que vivimos,
Demasiado para este tiempo que amenaza con ser tan
Corto,
Que apenas otra cosa estará permitida en él
Sino la escasa protección que el hombre es capaz de ofrecer
Al hombre,
Protección en el sueño,
Protección en la irrealidad convertida en realidad,
Protección en el miedo último.

He exigido mucho y demasiado de ti,
He sentido ansias de ti y no de ti y, sin embargo, he temido
Por ti.

He exigido de ti lo existente en lo inexistente,
La confianza en la desconfianza,
Algo permanente que no sea el morir y que perdure hasta
Que éste llegue
Para que sea más fácil,
Un saber común en torno a la caducidad, que la sobrepase,
La resistencia, oh tú, en la desaparición.

¡Qué despedida más anticipada, qué recaída en lo irreal!
Ahora cada uno debe volver a morir solo, sin
Saber del otro,
Cada uno morir solo.

A pesar de todo, no es un lamento. Pues nada ha cambiado;
Hombre, prado, árbol, mar y animal, ilimitados en la
Desconfianza,
Y en medio de un horror creciente
Se vuelve más rica la vida, se vuelve más rica la experiencia
Con cada día,
Cada día se convierte en un día regalado, ilimitado ante la
Desconfianza,
Harto de recuerdos, potente de recuerdos,
Oh, alma:
Qué azul estaba el mar en Staffa,

Cómo confiaba, cómo confío en ti.

(alrededor de 1940)

LA TRADICIÓN...

La tradición ha llegado a su fin,
Ha dejado de ser el espejo del hombre,
Y la mirada que contempla en los fragmentos ciegos
Se vuelve ciega.
Quien en esta época
No puede desprenderse de la tradición
Está perdido;
Quien no puede recordar
Su origen
Perece,
Desnudo y sin espejo está el mundo,
Sin espejo estás tú mismo.
Pero, en medio del espanto, la gracia de la desnudez
Te ha sido regalada:
Como un niño desamparado puedes mirar a diario,
De nuevo
En el mundo que ya no tiene espejo,
En la desnudez abierta,
Y a diario de nuevo el mundo te anuncia
Tu verdad,
La verdad de tu morir solitario.

(alrededor de 1940)

LA SELVA VIRGEN NOCTURNA...

La selva virgen nocturna está llena de gritos y animales,
Pero no hay nadie en la selva virgen de la noche:
Aquí me hallo solo; el animal está en mí,
Y su grito está en mí,
Y ningún grito ha acudido a los labios,
Pues sólo grita el silencio en la selva virgen de la noche.

(alrededor de 1940)

POR EJEMPLO: WALT WHITMAN

Donde los tallos brotan, en el medio terrestre del ser,
Allí se levanta la poesía:
Sin embargo, llega hasta la frontera más externa de la vida,
Y ¡mira!, no está fuera,
Está en el alma.
Dentro la frontera y fuera el medio,
Uno pariendo al otro, uno entretejido en el otro,
Sólo esto es poesía.
Sin duda, al final descubres con sorpresa
Que es sencillamente tu vida,
La vida del hombre.

(1943)

PAISAJE VIRGILIANO

Porque lo verdadero es serio, desconfío de la alegría.
Se apagan por la tarde los colores del paisaje, incluso del más
Alegre
Y muestra sus líneas más serias
Cuando el olivo que se oscurece, frente al gris crepuscular
Del cielo, se mantiene
Envuelto en la inmovilidad.
Inmóvil e impasible está lo serio;
Las velas del barco pesquero, allí afuera,
Parduzcas y negras, triángulo tras triángulo
Apenas se siguen reflejando en las olas ya calmadas,
En las olas del alma, y
No fluctúa la bandeja de la verdad.
Oh, lo pasado, que desciende al atardecer
Como presentimiento de lo siempre existente.
Luego la piedra se transforma en cristal, pero la tarea diaria
Descansa en la seriedad
Por la verdadera permanencia.

(1945)

A LA FANTASÍA

(Para Thomas Mann)

Lo que como sueño se oculta tú lo has despertado,
Porque se crea a sí mismo tú lo has descubierto.
Un sueño rimado con otro da el espacio de los tiempos;
Como una espiga le brota tu árbol de la vida,
Desde la raíz de los tiempos susurra como un dios,
Pero las ramas se extienden formando un segundo seno:
Espacio en las manos del sueño, habitado como las estrellas,
Por dirigirse a la tierra, germen de los mundos como Fausto.

(1945)

LA SOMBRA DE DANTE

Él no se tomó a la ligera lo que tan ligeramente le habían
Dado,
Y, sin embargo, no volvió difícil lo que difícilmente se apartó
De él:
Se teje lo anónimo intemporal alrededor de Beatriz,
En donde él se suspende, en donde se suspenden los tiempos,
Así que nada en él se declaró partidario de él....
¿Le era esto apropiado? Para alcanzar la totalidad debió
Elevarlo
A su propio ser. Oh, ¿se encontró? Se encontró solamente
Fuera de sí
Extraño en lo anónimo. Y, sin embargo, se llamó Dante.

Su audacia era la soledad y por ello nada como la huida,
Una audacia que afectó más a los amigos que a los enemigos;
El dolor, sin embargo, lo afectó, pero estaba siempre
Condenado al verso,
Pese al tormento de la vigilia, pese a la angustia ante el
Sueño:
¿es la audacia infernal la que canta, es el miedo celestial el
Que calla?
El final cercano, maduro, declina en el comienzo.

(1947)

(*) Del libro En mitad de la vida – Poesía completa – (1913/1949)
Traducción de Montserrat Armas y Rafael José Díaz
Ediciones Igitur/Poesía, Tarragona 2007

El otro, el enemigo, lo otro (*)

De entre las cenizas

Esta pareja me hizo recordar a otra, de ribetes mucho más dramáticos, pero entiendo que con la cual guarda elementos en común. Se trata de la pareja protagónica de la película alemana conocida aquí como Ave Fénix (Phoenix en el original). Que fue dirigida por Christian Petzold, quien junto con Harun Farocki adaptó el libro El regreso desde las cenizas.

Muy sucintamente: la historia transcurre en la Berlín de posguerra, ocupada por tropas aliadas y soviéticas. Nelly Lenz regresa de un campo de concentración con su rostro desfigurado: las balas lo han destruido. Sucesivas operaciones intentan volverlo al estado original.

Está desesperada por encontrar a quien fue su marido. Nelly, como una suerte de muerta-viva, como un alma en pena, camina entre los escombros de Berlín.

Entre los cuales finalmente lo encontrará. Para su sorpresa y angustia abismal, él no la reconoce. Ella ha sido cantante, él pianista. Él –observando el parecido con su mujer, de quien está seguro que sucumbió en el campo- le propone un pacto: que se haga pasar por aquélla, que podrá cobrar la herencia que le corresponde por haber sido aniquilada toda su familia, herencia de la cual promete darle una parte. Para ella, es hacerse pasar por sí misma.

Ella acepta. Lo hace creyendo que en algún momento él advertirá que ella es ella. Esto no ocurrirá.

Johnny la viste con las ropas de su mujer, le da su maquillaje, sus zapatos, le enseña a caminar como ella. Quiere transformar a Nelly en Nelly. El director de la película admite que se inspiró en *Vértigo*, de Hitchcock. Llamada *De entre los muertos* en algunos países. A Nelly la amiga que la ha traído del lager le dirá que Johnny la entregó para salvar su propia vida y que ahora pretende quedarse con su cuantiosa herencia. Ella duda, no puede creerlo. Dice: “No hubiera sobrevivido sin él, cada día de mi cautiverio pensé en Johnny”.

Él –cuando ve que está prácticamente igual a ella- le va a proponer entonces que protagonice una escena: que se haga pasar por ella –es decir, por ella misma- y regrese, regreso en el cual será recibida por él y viejos conocidos

–que serán víctimas del engaño- en la estación de tren. La idea es revivir a la cantante, volver al ruedo, lucrar con el regreso inesperado e insospechado de la gran artista. Esto dará un giro inesperado en el final de la película –uno de esos finales, tal vez el mejor que haya visto en el cine, que no voy a revelar. En el medio de la trama, su cuidadora, la que la trae desde el campo, que no sabe qué hacer luego de semejante catástrofe, dónde ir, de qué se podría tratar su vida, y viendo la tragedia en la cual su amiga está sumida, desconocida por el amor de su vida, que quiere explotarla y que antes la entregó a los nazis, su cuidadora, ante lo insoportable, se suicida. Ve el abismo y se arroja al mismo. Al caos, al sin fondo del sinsentido absoluto que encuentra al final de la guerra y el exterminio.

Se preguntarán qué tiene que ver esto con las cuestiones que hoy nos reúnen. Tiene todo que ver.

Intolerancia, psique y sociedad

Pero antes de continuar les voy a comentar mi propósito: recorrer las raíces, tanto psíquicas como histórico sociales, que favorecen la intolerancia. Que voy a retomar ubicándola dentro de los modos en los cuales el otro puede ser integrado a la vida psíquica. O no. Porque una cuestión fundamental es que el otro puede no estar integrado a la vida psíquica. Es decir, cuando el otro es lo otro, eso familiar tornado en siniestro que asoma en el rostro del otro transfigurándolo, como le ocurre a Nelly Lenz. Como a los judíos, a los palestinos, en su momento a los armenios, o a los negros, a los integrantes de los pueblos originarios de América, o a quienes fueron transformados en desaparecidos. Por cierto, y por suerte, no es lo que nos convoca hoy en esta reunión. Pero forma parte de las gradaciones que hacen que el otro pueda pasar de ser adversario a enemigo –por lo tanto alguien a quien no se tolera para finalmente –pero no fatalmente- devenir en lo otro, y ya no ser sencillamente no tolerado, sino exterminado.

Hablaba de mi intención de recorrer aquello que desde la psique y desde lo histórico social puede favorecer que el otro sea intolerable: agrego ahora, por haber devenido enemigo. No crean lo intolerable sino que son fundamentos sobre los cuales esto puede advenir, cuestión que va a depender de factores sociológicos, históricos y políticos.

Con respecto a María y José –los integrantes de la pareja de la viñeta-, tengo sobre todo preguntas: si lo que les ocurre muestra los efectos de la pertenencia a un colectivo -por un accidente en la historia de éste- y además por las formas actuales de la cultura. Dejaré también abierta la pregunta acerca de si hubiera quedado ubicada su problemática –la intransigencia- en otro lugar de no haber existido cierto estado de lo colectivo. ¿La intransigencia acontece por la convivencia, que desencadena una suerte de contienda narcisista entre ambos que ven amenazadas cuestiones identitarias depositadas en este caso en cuestiones ideológicas? Tal vez, quizá. Me interesa subrayar lo identitario.

Caso extremo el que la película Ave Fénix relata, sin embargo encuentro en su singularidad una posibilidad de abordar lo que puede acontecer en un colectivo social cuando se produce un fading, un desvanecimiento de las significaciones que lo mantenían unido –aun en el conflicto-. En su singularidad se podría abordar una generalidad. Nos vamos acercando a las preocupaciones que aquí hoy nos reúnen. Los unos y los otros, la intolerancia.

Repeticiones, diferencias

Argentina es un lugar habituado a encontrarse frente a situaciones en las cuales el sentido colectivo sucumbe: está demasiado acostumbrada a enfrentarse a lo real, aquello que el sentido vela. Hay una recurrencia de episodios de crisis de las

significaciones colectivas, crisis que han producido siempre un impacto en los sujetos, muchas veces más allá de la clase o grupo social de pertenencia.

Los episodios han sido variados y se extienden a lo largo de la historia y tienen presencia también en su prehistoria. Pero sus efectos han sido diversos, encontrando diferencias en las repeticiones. Las crisis simbólicas colectivas generan efectos inanticipables, produciendo consecuencias en los sujetos, que a su vez no son generalizables. Lo cierto es que no se sale de éstas sin alguna alteración. Del lado del sujeto, generará una urgencia en encontrar significaciones estabilizadoras, que reintegren el sentido perdido. Y esto es urgente porque el desamparo simbólico en el cual queda el colectivo suele replicarse a nivel individual.

Vengo sosteniendo que dichos estados de desamparo deben pensarse como ubicados más allá del malestar en la cultura. Algo diferenciado del malestar. Mientras el malestar está relacionado con la renuncia pulsional, el más allá tiene que ver con el desamparo. Cada fading o alteración profunda del sentido colectivo, deja a los sujetos y a la sociedad frente a lo real, por lo tanto frente al desamparo. Se produce de modo momentáneo o duradero la pérdida del bienestar mínimo que la sociedad debe producir para que vivir en ella tenga sentido.

La cuestión es cómo se sale de ese estado. Anticipo algo que enseguida retomaré: nuestro último accidente simbólico, con la caída de significaciones centrales de la sociedad, es el que tuvo lugar a partir de diciembre de 2001, que arrojó a muchos sujetos más allá del malestar cultural. Y considero que el tratar los temas que nos han sido propuestos hoy, no puede llevarse a cabo sin considerar que venimos de ese accidente en el tejido simbólico, y que estamos viendo las formas que adoptó la salida del mismo. Digo formas porque han sido variadas. Pero estas tampoco pueden analizarse sin considerar las condiciones actuales de la cultura. Una encrucijada por cierto compleja.

Unitarios o federales, rosistas o antirosistas, irigoyenistas o anti-irigoyenistas, peronistas o antiperonistas, kirchneristas o antikirchneristas. No se trataría de los unos y los otros, sino de los unos o los otros. Desde la prehistoria y los orígenes de este país ha estado presente la división que genera dos campos que suelen acaparar el sentido colectivo. Y casi siempre esto ha sido precedido de episodios de fading de significaciones colectivas. Seguidos de la imposición de una lógica de dos términos: estar con uno o con el otro. Campos exclusivos y excluyentes de lo social.

Diferencia y alteridad

Decía que la última claudicación de sentido fue la ocurrida a fines del año 2001; ésta fue precedida de una década durante la cual se fue produciendo de modo insidioso una ruptura importante del tejido social a raíz de la destitución de lugares de apoyo importantes para el psiquismo de los sujetos, tarea ya iniciada durante la última dictadura. Se terminaron de socavar instituidos que llevaban décadas de presencia y, o no vinieron otros en su lugar, o lo hicieron formas destructivas del

sentido colectivo. De hecho surge una nueva categoría: la de los excluidos. Ya no pobres, ni proletarios: excluidos.

Como bien sabemos, esto estalla a finales del año 2001. Y durante un tiempo todo parece colapsar. La economía, la moneda, el trabajo, también los poderes del Estado. Esto produjo muy diversos efectos por ser lugares de apoyo para el psiquismo en sus diversos registros: hemos visto así efectos desestructurantes, tanto individuales –con un incremento notable de patologías somáticas, crisis identificadorias, depresiones, etc.- como grupales, institucionales, familiares. Pero al mismo tiempo emergieron nuevos modos de sociabilidad: piqueteros, clubes de trueque, fábricas recuperadas, asambleas barriales. Luego de un período de aparente estabilidad –durante el cual esos nuevos modos irán eclipsándose por distintas razones- todo se tensará a principios de 2008: a partir de allí dos significaciones se harán presentes, antagónicas, y de un lado quedan unos, del otro, los otros. Y se tratará a partir de allí de los unos o los otros.

Por supuesto que estoy realizando un análisis por fuera del cual quedan muchos elementos: no estoy hablando de organizaciones políticas y sus proyectos, sino de lo que late entre los sujetos. Y si bien en esta contienda hay algunas ideas que parecen diferenciar a ambos proyectos –que a mi entender son muy pocas-, se produce en muchos casos una suerte de atrincheramiento como el que aparece en la viñeta clínica. Pero también en instituciones, en grupos, en familias, entre amigos, etc. O se está con uno o se está con el otro. El otro está siempre en el límite de convertirse en enemigo, ya no adversario.

Sabemos por Freud de la existencia de actos anímicos sociales y también narcisistas. Esta diferencia me parece crucial. El narcisismo –en el límite- implica la abolición de la alteridad.

Entre las malas noticias que trajo el psicoanálisis, está la de la presencia de una asociabilidad en el origen del sujeto. El mundo exterior nace con la proyección masiva del odio por la diferencia que se produce al interior del aparato psíquico debido a la presencia de la experiencia de dolor, la cual cuestiona la mismidad del narcisismo originario. El displacer contradice lo Uno, esa unidad narcisística originaria que no puede darle lugar y debe expulsarlo fuera del aparato. Así, lo primero que da lugar al advenimiento de una diferenciación con el otro es el odio, esa proyección originaria de un aspecto de la psique. El otro queda alojado en ese lugar, allí nacerá. Mejor dicho: no se trata en ese momento del otro, sino de lo otro. El otro, la alteridad, es una adquisición que se producirá a lo largo de la infancia. Y habitará en un espacio de ambivalencia, siempre frágil: no podemos ser sin ese otro, y al mismo ese otro es nuestro infierno (Sartre), nuestra principal fuente de malestar, pero también de bienestar, es uno de los destinos del placer (Aulagnier). El alter, el otro, implica siempre un cuestionamiento de lo idéntico, abre una brecha en el narcisismo.

La alteridad implica discriminación (mala palabra en esta época) entre el yo y el otro, que nacen al mismo tiempo. Discriminación que lejos de implicar rechazo (aunque siempre está ese riesgo) obliga a integrarlo a la vida psíquica: como ayudante,

objeto, modelo, adversario... El efecto en el psiquismo de las diferencias sexuales anatómicas vendrá a complejizar y profundizar la cuestión del sujeto y el otro.

Ahora bien: que el otro sea otro no significa que llegado el caso yo no luche contra éste. Si enarbolo significaciones de autonomía, es decir, de libertad, igualdad, justicia, etc., lucharé contra aquellos proyectos que lo contradigan, y enfrentaré las dictaduras, la opresión, la explotación, el terrorismo estatal, etc. Y no estoy obligado a tolerar a quien no me tolera. Así el otro estará integrado a la vida psíquica ya no como adversario sino como enemigo. Este pasaje se produce cuando el otro se convierte en una amenaza a la identidad. Pero no solamente: también sucede cuando es una amenaza para lo autoconservativo. Es decir, para la vida, también para las condiciones de vida.

En ese sentido, no es necesariamente negativo que haya nosotros y otros: estos aún están integrados a la vida psíquica. El límite de esta integración es el enemigo. Luego vendrá lo otro. Lo que hoy nos reúne remite, a mi entender, al establecimiento de la lógica del enemigo, que es necesariamente binaria. “Al amigo todo, al enemigo ni justicia” (Perón)

Unos y otros y la cultura actual

Todo lo dicho hasta ahora se produce además en una cultura moldeada y dominada por una significación. El “siempre más”, el dominio racional –pseudo racional- sobre todos los aspectos de la vida y su consecuencia: la promesa del Otro de que lo ilimitado puede ser posible. La exigencia de que el sujeto sea ilimitado: “sé ilimitado” decía hace poco una publicidad de una empresa de telefonía móvil. Lo que desde el psicoanálisis entendemos como la promesa de que la castración podría ser abolida, y que tiene tanto éxito porque satisface las tendencias más profundas del psiquismo.

La castración entendida en este caso como el límite al narcisismo, que implica, por lo tanto, los límites y el cuestionamiento que el otro produce al sujeto.

La lógica narcisista se hace predominante en esta cultura, que la facilita, mediante sus imperativos de consumo, goce, felicidad, juventud, etc. Esto se superpone, en el caso de nuestro país, con las vicisitudes que describí previamente: las repeticiones de los unos o los otros.

Pero a esto debemos agregar además la presencia insidiosa, penetrante y permanente de los medios masivos de comunicación, que intentan formatear la realidad y el psiquismo de los sujetos de acuerdo a los intereses de las grandes corporaciones y del Estado mismo. Finalmente, la aceleración de la temporalidad que sabemos que es un ataque a la capacidad reflexiva de los sujetos: produce el pasaje de la reflexión al reflejo.

Antes de terminar, quiero resaltar lo siguiente. Y es que esto que nos ocupa hoy no es lo único que está presente, aunque predomina. Es más: entiendo que hay una trampa en la cual es fácil caer, y que es favorecida por el goteo constante que hacen los medios de comunicación masiva predominantes, que trazan dos campos

excluyentes. Porque resulta que hay quienes no están ni con unos ni con otros, y pueden cuestionar que haya dos y que no pueda haber multiplicidad. Por ejemplo, es observable una tendencia al funcionamiento asambleario a partir de los años 2001/2002: hay una clara facilitación a agruparse para realizar reclamos de toda índole, algo inexistente previamente. También está la existencia, en medio de lo que intenta ocuparlo todo, de proyectos políticos diversos, ya sea desde las organizaciones de izquierda que intentan diferenciarse críticamente de unos y otros, del trabajo en las fábricas recuperadas, como también de las asambleas socioambientales que han logrado en muchos casos imponer su punto de vista sobre los llamados representantes del pueblo. Me detengo en esto último. Hay territorios en los que se expulsó a empresas con proyectos de minería a cielo abierto a punto de instalarse: esto ha ocurrido en localidades de Chubut, Neuquén, Mendoza, La Rioja, y Catamarca. En Jachal (San Juan) se ha frenado un emprendimiento uranífero. Y se lograron leyes prohibitivas en Chubut, Río Negro, La Rioja, Tucumán, La Pampa, Mendoza, Córdoba, San Luis. La lucha socio ambiental también logró imponer la llamada "Ley de Glaciares" [1]. En este último caso se da un entrecruzamiento entre los procedimientos de democracia representativa y la democracia directa.

Esto quiere decir que tras los unos y los otros, hay vida, hay formas políticas diferenciadas, otras lógicas de los lazos, que por ahora ocupan un lugar marginal, cuando no inexistente, en los medios masivos y por lo tanto en el conocimiento de la población. Esos son los verdaderos otros.

(*)Texto leído en la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares, el 12-06-2015, en la mesa "Tiempos de intolerancia en la escena política actual. Los unos y los otros", elaborado a partir de una viñeta clínica. La misma se refiere a la consulta de una pareja en la cual la intransigencia frente a las diferencias políticas (kirchnerismo vs. macrismo) pone en riesgo su convivencia.

Notas

[1] Información sistematizada por Germán Ciari.

AUTORES

Martin Heidegger (1889-1976)

Biografía y Bibliografía

Por Esteban Benetto

estebanbenetto2003@hotmail.com

Nacido en Messkirch, Alemania el 25 de enero de 1889; sus primeros estudios versaron sobre teología pero fueron abandonados (si bien éstos ejercieron siempre una importante influencia en su obra) para dedicarse a la filosofía. Estudió en la Universidad de Friburgo con, entre otros, Rickert y Husserl. Del primero recibió, en sintonía con la filosofía en boga en aquel momento, una formación fuertemente marcada por el neokantismo de la Escuela de Baden.

Fue Edmund Husserl a través de quien Heidegger conoce la fenomenología, las instrucciones recibidas de su maestro marcan un punto de clivaje en el pensamiento del joven Heidegger. Sustituyó a Husserl en su cátedra en 1929 en gran medida a causa del éxito adquirido con la publicación de *Ser y Tiempo* publicado en 1927, texto en el cual, como veremos, comienza a distanciarse de Husserl. Tomó posesión del rectorado de dicha universidad en 1933 con el discurso *La autoafirmación de la Universidad alemana* [1] y es en gran medida a partir de este discurso que se relaciona a Heidegger con el nazismo.

A pesar de la más que favorable recepción de *Ser y Tiempo* nunca pudo substraerse Heidegger de la idea generalizada entre los intelectuales de su época que veían (especialmente en Francia) a alguien que había ya adherido a la ideología nazi, más aún, citando a Jaspers, que inclusive se proponía "guiar al guía" (*den Führer führen*) [2]

Es cesado como docente a partir de la ocupación aliada y a pesar de retomar su actividad universitaria ésta tiene un carácter intermitente.

Tras su muerte, acaecida en 1976, quedaba en claro que Heidegger había dejado puntillosamente planificada la edición de sus obras completas que se encuentra aún inconclusa. Dado que, en nuestra opinión, toda la obra de Heidegger ha estado siempre orientada por la que, consideramos, su obra fundamental, delinearemos a continuación una serie de bosquejos de la misma.

Ser y Tiempo

El propósito del texto radica en lo que Heidegger considera algo que la filosofía ha olvidado: la pregunta por el ser como pregunta fundamental y fundacional de la filosofía. Es la pregunta fundamental porque todo reconocer entes presupone un cierto modo de entender qué es ser. Todo reparo en la realidad, de lo que es, exige una previa consideración de cuál es el sentido del ser mismo. En los primeros párrafos del texto Heidegger da cuenta de quienes de sus predecesores han estado, por así decirlo, "cerca" de elucidar tal cuestión. Si bien había mantenido en vilo el pensar de Aristóteles y Platón, la pregunta por el ser permanece, según Heidegger, enmudecida sólo hasta que Hegel en su Ciencia de la Lógica intente volver a plantear la cuestión.

Ser y Tiempo constituye en gran medida un intento de reinstaurar la pregunta por el ser, por el ser de los entes. Pregunta que nunca ha sido correctamente formulada; si su reformulación se hace necesaria, esto responde principalmente a tres prejuicios que han llevado a olvidar dicha pregunta.

Por un lado, el prejuicio de la universalidad: dado que el ser se nos presenta como el más universal y claro de todos los conceptos: "Cuando, así, pues, se dice; el 'ser' es el más universal de los conceptos, esto no puede querer decir pues es el más claro y no menesteroso de discusión. El concepto del 'ser' es más bien el más oscuro" [3]; en segundo lugar y derivado de lo anteriormente expuesto se concluyó del concepto de "ser" su indefinibilidad, si no se puede definir al ser predicando de él un ente se determinó que: "el ser no es lo que se dice un ente", esto lleva a Heidegger a afirmar que es menester reiterar la pregunta por el ser. Por último, dentro de los prejuicios que han hecho que la pregunta por el ser permanezca oculta se encuentra que el ser es el más comprensible de todos los conceptos. Siempre es mencionado el término ser: "Yo soy un profesor", "Este martillo es para clavar", etc. Pero esta aparente comprensibilidad termina no interrogando por el ser sino que ella misma carece de sentido y dirección. Al respecto dice Heidegger: "(...) esta comprensibilidad de término medio no hace más que mostrar la incomprensibilidad. Hace patente que en todo conducirse y ser relativamente a un ente en cuanto ente

hay a priori un enigma. El hecho de que vivamos en cierta comprensión del ser, y que a la vez el sentido del ser sea embozado en la oscuridad, prueba la fundamental necesidad de reiterar la pregunta que interroga por el sentido del término".

De manera tal que la temática de Ser y Tiempo estará signada por responder a la pregunta por el sentido del ser en general, no por el ser de esto o aquello ya que Heidegger entiende que estaríamos respondiendo una pregunta por el ente y no por el ser. Motivos sobran para criticar que el propósito inicialmente prometido por el autor nunca llega a cumplirse; en buena medida porque el camino que Heidegger propone si es que se quiere reformular la pregunta ontológica por excelencia, la que pregunta por el ser o más precisamente por el ser de los entes, debe encontrar una correcta dirección, "algo" al que se le pregunta y que él encuentra en los entes mismos, dado que son ellos mismos los que muestran sus caracteres de ser, es su accesibilidad la que los hace plausibles de ser interrogados. Basta ahora pues la elección del ente que sea capaz de formular dicha pregunta: "Desarrollar la pregunta que interroga por el ser quiere, según esto, decir: hacer ver a través de un ente, el que pregunta bajo un punto de vista del ser. El preguntar de esta pregunta está, en cuanto modo de ser de un ente, él mismo determinado esencialmente por aquello que se pregunta en él por el ser. Este ente que somos en cada caso nosotros mismos lo designamos ser-ahí".

Pero para que la pregunta de cuenta del cómo del mostrarse de los entes, es importante aclarar la forma en que la fenomenología, tal es el método que Heidegger indica que seguirá, entiende esa mostración. De hecho los entes pueden mostrarse de diversas formas incluso pueden mostrarse como lo que no son sino meramente como lo que "parecen ser" o lo que "tiene aspecto de...". Pero si tomamos la palabra fenómeno como se ha venido utilizando hasta ahora, es decir, como lo que se muestra en sí mismo, como mera apariencia, quedaría sin elucidar que ente puede ser considerado como fenómeno, ya que precisamente fenómeno, entendido ya fenomenológicamente, nos lleva a pensar algo absolutamente diferente a lo que se entiende vulgarmente por como tal. Por su parte Kant lo había entendido, dando por

supuesto que los entes eran hospitalarios de una intuición empírica, que podían los entes ser definitivamente inteligidos de esta manera. Precisamente lo que allí está es la concepción formal de fenómeno. Heidegger señala que la tarea de la fenomenología es preguntarse por el cómo de las "cosas mismas", pregunta que Kant considera que no tiene sentido plantearse, que el fenómeno es el límite del conocimiento, que el conocimiento de la "cosa en sí" pertenece al reino de lo nouménico, es decir, escapa a nuestras facultades cognitivas.

Pero Heidegger, como señalábamos, radicaliza la intencionalidad husserliana y muestra como el mundo es el lugar de la trascendencia de los entes y del ser, por lo tanto no es necesario una conciencia que intencione los objetos del mundo, así lo que hará es precisamente desprenderse de esa intencionalidad, dado que, diferenciándose de Husserl, no cree que haya algo así como "dos tipos de actitudes" una de tipo natural y una de tipo reflexivo-filosofante. La precomprensión que el ser tiene de los entes lleva implícita una actitud para relacionarse con ellos.

Heidegger hace ver cómo en el mismo comienzo griego de la filosofía esta pregunta está presente. Ahora bien: que la pregunta por el sentido del ser se muestre fundamental no significa que toda filosofía lo haya hecho así: es lo que Heidegger denomina olvido del ser entendiendo como olvido el hecho que su cuestionamiento constituye la pregunta fundamental de la filosofía, este olvido, sin embargo, no es en absoluto trivial, se debe, en todo caso, al hecho de que la tradición ha considerado ya respondida la pregunta por el ser.

Lo que está diciéndonos Heidegger aquí es que la reformulación de la pregunta por el ser nos revela limitaciones y que éstas implican una esencial diferenciación de nivel entre el ser y lo ente, entre lo ontológico y lo óntico, diferencia que hace necesario encontrar un lenguaje particularmente adecuado a la investigación del ser para diferenciarla de las encaradas por la filosofía tradicional, investigación que Heidegger denomina "ontología fundamental" (Fundamentalontologie).

Toda la investigación encarada (su posible éxito o su fracaso) tienen como punto de partida la noción de ser-ahí (Dasein). Este concepto designa a aquél que somos en cada caso cada uno de nosotros, pero no al hombre entendido como un género o como un ente más al que le es ajeno su propio ser, sino a aquel ente eminente al que precisamente le es esencial una pre-comprensión de su ser y así lo hace precisamente a él, el ente que se encuentra en condiciones de formular la pregunta por el sentido del ser en general.

Así, será necesaria una analítica existencial, no un análisis categorial. A diferencia de las ontologías tradicionales que entendían el sentido del ser como un sistema de categorías aplicable por igual a cualquier ente, en la analítica existencial Heidegger describe los caracteres ontológicos (denominados existenciales) que le son propios a aquel ente que se diferencia de los demás precisamente por su comprensión de ese sentido del ser. Esta etapa del análisis no aspirará a elucidar la cuestión del ser, sino que el intento heideggeriano radica en un esfuerzo por dar cuenta de la relación del ser-ahí con dicha relación, es así pues una preparación, necesaria sí, pero meramente provisional.

Notas

[1] La autoafirmación de la Universidad alemana

[2] Es menester mencionar que Ser y Tiempo fue dedicado especialmente a Husserl: "a Edmund Husserl, con admiración y amistad" rezaba el epígrafe del 8 de abril de 1926. Las ediciones alemanas de dicho texto durante el período que comprende el apogeo del nazismo omitían esa dedicatoria; siendo objetado por tal hecho Heidegger respondió que "había sido obligado a quitar la dedicatoria". Todo este entredicho está relacionado con el origen judío de Husserl. Por otra parte, sería imposible extendernos in extenso sobre la relación amorosa que mantuvo Heidegger con Hanna Arendt, quien era en ese entonces su alumna, especialmente porque, creemos, no se ha dicho aún la última palabra.

[3] Heidegger Martin, Ser y Tiempo, Fondo de Cultura Económico, México, D.F., 1944, p.12

Bibliografía

Las obras completas de Heidegger, la llamada Gesamtausgabe fueron publicadas por la editorial Vittorio Klostermann de Frankfurt, están divididas en cuatro grandes secciones: (I) obras publicadas por Heidegger, (II) lecciones impartidas, (III) tratados inéditos, por último (IV) otros textos provenientes de sus seminarios, fragmentos de su correspondencia, esbozos y notas manuscritas.

A continuación, para el lector ávido de conocer el archivo, ponemos a disposición un excelente índice de la Gesamtausgabe en castellano.

Obras completas con sus respectivas traducciones (en el caso que las hubiere):

[Link al índice](#)

La revolución del arte o la disolución de la política: entre Heidegger y Benjamin

Por Julián Fava

fava.julian@gmail.com

El propósito del presente trabajo es indagar las posiciones de Walter Benjamin y Martín Heidegger a partir de dos trabajos que datan de 1936: La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica y El origen de la obra de arte. Ambas propuestas filosóficas intentan dar cuenta de los límites del arte para expresar la verdad en la época de la técnica, pues ¿es posible que el arte exprese todavía la esencia de la verdad? Para ello es necesario responder otras preguntas antes: ¿cómo y qué verdad se manifiesta en la obra de arte?, ¿qué relación guarda esta verdad con la historia? Y más aún: ¿qué concepción de la temporalidad subyace a estas concepciones estéticas? Si la obra de arte ya no es capaz de expresar la esencia de la verdad, ¿cuál es la razón? Incluso: ¿cuáles son las modificaciones

que esta verdad introduce en el arte y cómo cambia, a partir de las innovaciones técnicas, la función del arte?

El comienzo del siglo veinte estuvo marcado por el advenimiento de la sociedad de masas, el desarrollo de la técnica y el despliegue del capital económico. Esta situación es percibida con pesimismo por el ámbito intelectual de Alemania, y no son pocos los pensadores que ven en ella la culminación de la decadencia occidental. A esto debemos sumar el efecto que tiene la ideología del progreso, como también los grandes avances de la técnica sobre la tradición. Frente al retraimiento de ella, no son pocos los intentos por revitalizar la cultura germana [1], ni los llamados dirigidos hacia el arte para reencantar el mundo. Las modificaciones que acarrea la técnica y el avance de las masas no sólo alcanzan a la tradición, sino que también implican modificaciones en la manera de pensar la política y el arte, y, más ampliamente, en el pensamiento mismo.

En este marco se inscriben las obras que me propongo tratar. No es difícil percibir, a simple vista, las diferencias en los planteos de Heidegger y de Benjamin. Si bien los textos de *El origen de la obra de arte* y *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* tienen un común denominador, se puede ver en ellos dos maneras de concebir la situación, ya sea referida a la historia, la tradición o la política misma.

¿Cuál será el lugar del arte en esta nueva configuración histórica? Si bien tanto Heidegger como Benjamin cuestionan el paradigma filosófico que define a la obra artística, las respuestas a esta pregunta se alejarán al punto de diferir en sus resultados casi totalmente. Benjamin por su parte ve con cierto optimismo el avance del valor exhibitivo sobre el cultural (y esto en gran medida como producto de las posibilidades de reproducción de la obra de arte posibilitadas por la técnica). Si esta situación parece abrir nuevas posibilidades, es por la particular concepción que tiene Benjamin de la tradición en tanto ésta siempre es destructiva. Heidegger, en cambio, parece manifestar cierto descontento frente a esto. De hecho, él percibe la

época de la técnica como la victoria de un determinado modelo metafísico (aquel del sujeto moderno), donde se manifiesta la decadencia de la cultura occidental.

Para responder a la pregunta acerca del lugar y del papel que debería tener el arte en la época de la reproductibilidad técnica es para Heidegger y Benjamin una cuestión que está, como veremos, íntimamente vinculada con la concepción de la historia en ambos autores.

I

La pregunta por el origen de la obra de arte es también pregunta por la esencia del arte. Heidegger no acepta como respuesta que su origen sea el artista, ya que tanto el artista como la obra de arte dependen del concepto mismo de arte: “Qué sea el artista nos lo dice la obra. Qué sea la obra, sólo nos lo puede decir la esencia del arte” [2]. Es necesario, entonces, encontrar primero la esencia del arte. Para ello Heidegger indaga en la obra efectiva.

La obra efectiva tiene carácter de cosa. Hay que determinar entonces, en qué consiste el ser-cosa de la cosa. El pensamiento de occidente ha determinado el concepto de cosa de tres maneras. En primer lugar, nota Heidegger, que se ha interpretado la cosa como hypokéimenon, como “aquello alrededor de lo que se han agrupado las propiedades” [3]. Una segunda interpretación es aquella que concibe la cosa como la unidad de una multiplicidad de sensaciones. Por último, la tercera interpretación mencionada por Heidegger es aquella que concibe la cosa como un entramado de materia y forma. La interpretación que determina la cosa como sustrato de propiedades atropella la esencia de la cosa, la aleja al punto de no poder ser alcanzada; la segunda, en cambio la acerca “en un intento desmesurado de llevar la cosa al ámbito de mayor inmediatez posible respecto de nosotros” [4]. Ambas interpretaciones hacen que la cosa desaparezca. La tercera interpretación, en cambio, permitiría que la cosa repose en sí misma.

“Materia y forma no son en ningún modo determinaciones originarias de la mera cosa” [5]. Esta interpretación tiene su origen, en cambio, en la utilidad. De hecho, esta determinación de la cosa sólo es atribuible a los útiles. Es en la utilidad en lo que se basa la elección de la materia y la forma. Ahora bien, si materia y forma son determinaciones más propiamente del útil que de la mera cosa, ella se define como un útil desprovisto de su ser-útil, como lo que permanece detrás de la utilidad. Esta determinación no deja de ser un atropello a la esencia de la cosa. Lo que Heidegger se propone entonces es volverse hacia lo ente pensarlo “en él mismo a partir de su propio ser, pero al mismo tiempo y gracias a eso, dejarlo reposar en su esencia” [6].

El útil ocupa una posición intermedia entre la cosa y la obra. Con su ayuda, y en virtud de esta posición intermedia, se podrán concebir también todos los demás entes que no tengan el carácter del útil. Para encontrar el ser-útil del útil Heidegger recurre a la contemplación de un cuadro de Van Gogh. En el cuadro se representan unas botas de campesino. En él se pone de manifiesto que el ser-útil sólo se alcanza en el proceso de utilización del útil, es decir, cuando no se piensa en el útil que se está utilizando, sino que simplemente se lo utiliza. Sin embargo el cuadro también deja manifestarse otros rasgos del ser-útil, que en la cotidianidad y uso del útil permanecen ocultos. El ser-útil también reside en otro modo esencial de su ser, que aquel que los usa no puede percibir; se trata de la fiabilidad constitutiva del útil. Esta fiabilidad es la que hace posible la utilidad. Se ha alcanzado el ser-útil del útil en la contemplación del cuadro de Van Gogh.

El manifestarse del ser-útil del útil en el cuadro muestra la esencia del arte. El arte permite que el ente salga a la luz en el desocultamiento de su ser. La esencia del arte queda entonces definida por Heidegger como “ese ponerse a la obra de la verdad de lo ente” [7]. En la obra de arte acontece la verdad, se instala la apertura de lo ente.

Quizás aquí ya se podría pensar un punto de divergencia respecto del planteo benjaminiano, ya que para Benjamin si algo se manifiesta en la obra de arte, es la

apariencia como velo necesario, es el ocultamiento permanente de la idea. El texto de la obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica se inscribe en el marco de un tratamiento del arte como bella apariencia. Si la bella apariencia se puede analizar en términos de armonía es por que hay otro concepto que la ilumina, a saber, el de lo carente de expresión. Lo carente de expresión irrumpe en la imagen bella como contrafigura, marcando la distancia que hay entre apariencia y esencia. En la obra de arte no hay un mostrarse de lo infinito en lo finito, sino su distancia. La idea queda sólo referida por lo carente de expresión y en oposición a la apariencia.

En tanto que lo carente de expresión hace que apariencia y esencia permanezcan sin mezclarse posee una potencia crítica. Lo carente de expresión interrumpe en la palabra, irrumpe en la imagen, destruyendo la falsa totalidad del símbolo. Así, la tesis hegeliana acerca de la obra de arte como manifestación sensible de la idea, es negada por Benjamin. Sin embargo esto que desarticula a la obra de arte bella como totalidad, también la completa al volverla un fragmento del mundo real. En esto radica la relación entre lo carente de expresión y lo sublime, en tanto que poder sublime de lo verdadero.

II

La verdad es entendida por Heidegger, valiéndose del término griego, como alétheia, como des-ocultamiento del ser. Esta verdad acontece en la obra de arte. Ahora bien, a la luz de los desarrollos posteriores a Ser y Tiempo, el ser es siempre su modo de darse histórico a los hombres en una determinada época. La historia del ser, así entendido, es el eventualizarse histórico en las aperturas. La apertura del ser, en donde el Dasein es, por antonomasia, histórica.

En Ser y Tiempo Heidegger intenta fundar la historicidad en la temporalidad auténtica del Dasein. La historicidad posee un carácter ambiguo. Ella puede hacer sumergir al Dasein en el olvido de sí, en tanto es próxima a la temporalidad impropia,

pero también le permite convertirse en tradición y asumir sus posibilidades fácticas. El Dasein queda así, arrojado en un mundo de posibilidades fácticas y puede convertirlas en propias si asume lo transmitido y lo elige 'como posibilidad propia'.

El Dasein convierte así en tradición el legado transmitido y lo asume como propio. Este 'hacer tradición de sí' por parte de Dasein se funda en una repetición, que implica una apropiación. Es en esta repetición, entendida casi como recreación, donde se funda la posibilidad de una historicidad propia.

La tradición posee entonces un carácter ambiguo, ella puede ser auténtica o inauténtica, constructiva o destructiva. Si bien la tradición puede sumir al Dasein en la inauténticidad y el olvido de sí, es sólo sobre ella que el Dasein adquiere una historicidad auténtica. Para que la historia no sea un olvido de sí del Dasein, es menester pensar el pasado, no sólo como perteneciendo a un tiempo anterior, sino también como 'determinado' por el presente. Esta reunión entre pasado y presente no se deja pensar si se piensa el presente como un punto de transición, más bien hay que pensarlo como un 'momento de visión', en el que se asume que el pasado es una temporalización del presente [8].

Así, la entrega del pasado es la tarea de un sujeto histórico. La existencia impropriamente histórica, cargada con el "pasado" que ha quedado a la zaga y que se ha vuelto irreconocible para ella misma, busca, por lo contrario, lo moderno [9]. En otras palabras, en la existencia impropriamente histórica el Dasein toma la tradición como un pasado dado, impersonal. En cambio, la existencia propiamente auténtica requiere que la tradición sea el trabajo de un sujeto que resuelto, y vuelto a su estado de yecto, elige las posibilidades que le han sido dadas, pero no necesariamente como habiendo sido dadas, sino más bien como habiendo sido elegidas.

La existencia propiamente auténtica depende de un acto de repetición, de recreación del origen para transmutarlo en otro comienzo. No se puede dejar de

hacer alusión en este punto a la concepción heideggeriana de 'poesía originaria'. El hombre pone a la luz el ser del ente en cuanto nombra lo que éste es, así el hombre habita el mundo como poeta. "La verdad como claro y encubrimiento de lo ente acontece desde el momento en que se poetiza" [10]. A través del lenguaje el hombre abre el espacio para el juego entre ocultamiento y des-ocultamiento. El hombre es así el autor de esta violencia originaria que los griegos definieron como *téchne*, entendida aquí como el saber que permite poner-en-obra-la-verdad. Aquí el lenguaje no se limita a ser un medio de comunicación: el lenguaje conserva la esencia de la poesía originaria por ser él el que lleva por primera vez lo ente a lo abierto.

A partir de la definición dada en El origen de la obra de arte la esencia de la poesía[Dichtung] se revela como el desocultamiento del ser del ente, como lugar de la verdad. La poesía entonces instauro la verdad. El decir de la poesía proyecta el claro en el que lo ente se manifiesta [11].

La esencia del arte, dice Heidegger a continuación, es poema; ya que la esencia de éste es la fundación de la verdad. Esta verdad es el espacio de combate entre el mundo y la tierra, entre *Welt* y *Erde*. En la obra de arte se "levanta un mundo". "Mundo" debe entenderse aquí como la apertura de las vías de las decisiones de un pueblo histórico. Simultáneamente la obra de arte trae aquí la "Tierra", definida como lo que siempre se cierra a sí mismo. Tierra y Mundo nunca se dan por separado, si bien son antagónicos. La Tierra sostiene el Mundo, y este permite que ella se manifieste como lo inobjetivable, como lo que se sustrae a la nominalización. Heidegger ejemplifica este combate entre Tierra y Mundo, que se pone de manifiesto en la obra de arte, a través del templo griego.

La obra de arte es entonces el llevar a la manifestación, y mantener allí, este combate. En tanto que levanta un Mundo y trae aquí la Tierra, en el arte se deja ver el juego inherente a toda verdad entre desocultamiento y ocultamiento. Esta pugna busca establecerse en la obra de arte, donde Mundo y Tierra conquistan la unidad.

Al abrirse, un mundo le ofrece a una humanidad histórica sus decisiones esenciales, y a la vez, trae a la vista lo aún no decidido.

El arte funda la verdad, y 'fundar' para Heidegger posee tres sentidos: el de ofrenda, el de fundamentación y el de comienzo. El arte establece un comienzo, que resulta auténtico cuando constituye un salto. A esto quizás se refiere Heidegger cuando dice que "el proyecto histórico viene de la nada desde la perspectiva de que nunca toma su don de entre lo corriente y conocido hasta ahora", si bien también "nunca viene de la nada, en la medida en que aquello proyectado por él, sólo es la propia determinación del Dasein histórico que se mantenía oculta" [12].

El arte, entonces, es en su esencia histórico, en la medida en que da origen a la existencia histórica de un pueblo. Y aquí historia debe entenderse como el emerger de un pueblo a la misión que les es dada como ofrenda. El arte, al llevar a la figura el combate entre Mundo y Tierra, hace al sentido esencial de un pueblo. La historicidad de un pueblo es el permanente y renovado decidirse entre el ser-sí-mismo y el no ser.

La obra tiene un carácter que sobresale: el de ser-creación. Este carácter, dice Heidegger, no sobresale porque haya que marcar la creación de un gran artista, sino más bien porque el haber sido creado pone de manifiesto que allí ha acontecido algo, y sigue aconteciendo por primera vez, "que dicha obra es en lugar, más bien, de no ser" [13]. La obra necesita no sólo de un creador, sino también de cuidadores. Heidegger denomina 'cuidado por la obra' el dejar que la obra sea una obra, el contemplar la obra en la demora y dejar que ella nos empuje fuera de lo habitual. La verdad que acontece en la obra de arte queda, así a cargo de una humanidad histórica que pueda permanecer en la apertura de lo ente acaecida en la obra. Este cuidado es un "saber lo que se quiere en medio de lo ente", que reúne a los hombres "en la pertenencia a la verdad que acontece en la obra" y funda así el ser-con-otros y para ellos como exposición histórica del Dasein a partir de su relación con el des-ocultamiento.

III

Hemos marcado, al comienzo del trabajo, que Benjamin y Heidegger diferían en su manera de pensar la verdad en el arte. Sin embargo, esta es sólo una de las diferencias en cuanto a sus planteos. Quizás la más notable y determinante sea aquella que concierne a la manera de concebir la historia.

En El origen del drama Barroco Alemán, Benjamin opone el tiempo trágico al tiempo del Trauerspiel. El tiempo de la tragedia se condensa en las acciones de un individuo, es único, completo y finito. Esta manera de pensar el tiempo encuentra su modelo de objetividad en la figura del héroe, quien toma el destino, que ya estaba predeterminado, en sus manos como resultado de una anagnórisis, en la que asume su destino. Este tiempo implica, entonces decisión, resolución, es colmado y finito.

En contraste con él, se alza el tiempo del Trauerspiel. Esta figura temporal, cuya ley es la reflexión, es finita pero incumplida; en ella la figura no es el héroe sino el mártir, no hay decisión, sino más bien postergación de ella e inacción. El tiempo del Trauerspiel está signado por la irresolución y la falta de desenlace. El mártir no se enfrenta al inapelable cumplimiento del destino, sino a su propia inacción. Es la exposición de la catástrofe que implica la historia, donde las acciones terminan para recomenzar. Se trata de un tiempo sin redención, donde los muertos se transforman en fantasmas. El tiempo del Trauerspiel es un intermedio entre la temporalidad trágica y la mesiánica: si bien no se trata de un tiempo individual, como lo es el de la tragedia, este tiempo carece de universalidad histórica, la única universalidad a la que puede aspirar es una de carácter espectral.

El tiempo del Trauerspiel sólo se termina con la venida del Mesías, con la irrupción del Mesías, que pone término al tiempo histórico mismo. El tiempo mesiánico no es el tiempo en el que se piensa que transcurre la historia, un tiempo vacío y homogéneo, un continuum en el que nada acontece porque todo es propuesta del

pasado. En este tiempo donde se piensa la historia no hay novedad posible. Se trata del tiempo de los vencedores. El tiempo mesiánico, en cambio, es un tiempo lleno. Benjamin está aquí haciendo referencia a la hermenéutica judía que tenía prohibido representarse el futuro. El futuro sólo era pensable como una actualización de las preguntas del pasado, sólo era pensable a partir de la memoria; en el futuro así pensado “cada segundo era la pequeña puerta por la que se podía colar el Mesías” [14]. El instante del Mesías es un instante heterogéneo, no situable en el curso homogéneo de la historia, ya que él mismo consiste en una interrupción de ésta.

Benjamin no analiza el tema de la temporalidad y de la historia en términos de autenticidad e inautenticidad como lo hace Heidegger; para Benjamin no hay posibilidad alguna de autenticidad en la historia. Origen y tradición poseen, a los ojos de Heidegger un carácter ambiguo: ellos pueden ser auténticos o inauténticos, pueden llevar al cumplimiento o a la destrucción. Esto no es así para Benjamin, para quien la tradición y el origen son siempre destructivos. La tradición siempre traiciona lo que entrega [15], no hay posible relación auténtica con la tradición ‘en’ la tradición, sino que el cumplimiento de la tradición sólo es posible a partir de la irrupción mesiánica que la destruye.

Benjamin distingue origen de génesis. El origen no describe aquel proceso por el cual los seres vienen a la existencia, no indica un gestarse histórico, sino que hace referencia a lo que emerge del proceso del aparecer y desaparecer. El origen da lugar a la historia y al tiempo histórico, pero estos no agotan su contenido. De esta manera el origen es siempre destructivo, ya que él da lugar a lo que se convierte en tradición a condición de volverlo inauténtico e imperfecto; lo pasado que se entrega al futuro es siempre transformado, destruido, nunca permanece íntegro en sí mismo. El encuentro entre inmanencia y exceso en el origen es catastrófico para Benjamin. Lo transmitido queda por siempre acosado por el exceso.

El lugar de la tradición es, para Benjamin, un lugar de lamento. Lo que la tradición nos entrega es siempre ajeno e indescifrable, la acción de entregar destruye lo que

entrega. El origen, o momento de la entrega, está colmado de confusión e indecisión. Por esta razón dice Benjamin que la tradición es destructiva, y su carácter es el de la catástrofe. El lugar de la tradición es el del lamento, y la obra de arte es una ruina. Ella es el lugar donde se manifiesta la destrucción que acarrea la tradición.

IV

La técnica irrumpe en el mundo y crece de manera avasalladora. Benjamin ve en ella la apertura de nuevas posibilidades, entre ellas la de un efecto catártico producido por la 'destrucción de la tradición'. Heidegger en cambio, la ve como el destino nihilístico de la metafísica.

En su texto *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* Benjamin nota que hay diversos modos de recepción de las obras de arte. Entre ellos hay dos que se destacan por su polaridad. Se puede recibir la obra de arte poniendo el acento en el valor ritual o bien en el valor exhibitivo. "La producción artística comienza con hechuras que están al servicio del culto... A medida que las ejercitaciones artísticas se emancipan del regazo ritual aumentan las ocasiones de exhibición de sus productos" [16]. El arte ha sufrido una modificación en su naturaleza misma a partir del crecimiento de los métodos de reproducción técnica. El valor exhibitivo parece reemplazar al valor cultural.

Este cambio acarrea el desmoronamiento de lo que Benjamin denomina 'aura'. El aura se define como la manifestación irrepetible de una lejanía (por cercana que pueda estar). Esta definición, dice Benjamin, no es más que la formulación del valor cultural en términos de la percepción espacio-temporal. "Lo esencialmente lejano es inaproximable. Y serlo es de hecho una cualidad capital de la imagen cultural" [17]. El valor de culto y, paralelamente, la obra de arte aurática, tienen como correlato un determinado modo de contemplación. Se podría decir que en la contemplación de

la obra de arte aurática, se manifiesta la autenticidad de la obra, el 'aquí y ahora' de su origen, su existencia irrepetible.

Heidegger parece pretender para la obra de arte este tipo de existencia aurática. Para que la obra siga siendo obra depende de sus cuidadores, es decir, de una humanidad histórica que se demore en la verdad que acontece en la obra. "(...) la realidad más propia de la obra sólo es fecunda allí donde la obra es cuidada en la verdad que acontece gracias a ella" [18]. La obra de arte sólo es tal cuando se retira de lo que ella misma entrega, cuando conserva su aura. Ella mantiene su autenticidad mientras sigue siendo capaz de distanciarse del observador que la contempla, mientras no cae en lo corriente y ya conocido.

La técnica rompe con esta distancia, destruye el valor ritual. La técnica busca penetrar en la Tierra, en aquello que se manifiesta como lo que se cierra en sí mismo. No es sólo la técnica la que destruye el valor cultural de la obra, sino también las formas de saber que se dan en su época, las investigaciones de la historia del arte convierten a las obras en objetos de ciencia. Atravesadas por la técnica y sus métodos de reproducción las obras no pueden salir a nuestro encuentro.

El desmoronamiento del aura, y la paralela pérdida del valor cultural, no implican para Benjamin, una amenaza al arte. Son más bien el reverso de "la actual crisis y de la renovación de la humanidad" [19]. Estas modificaciones son correlatos de otros cambios a escala social, al desmoronamiento del aura le corresponde el emerger de las masas, y del proletariado revolucionario. Estas modificaciones reclaman cambios en el arte, así la función ritual que ésta poseía es suplantada por la política. La ritual confirmación de la tradición ha sido reemplazada por la política.

Dice Benjamin que la obra de arte ha sido siempre fundamentalmente susceptible de reproducción. Actualizada esta disposición, el ámbito de la autenticidad no se sustrae ya a la reproducción. La originalidad depende de la idea de tradición, pero si el evento en el que acontece la verdad histórica, se sustrae a ella, este deviene

reproducible. De esta forma, el original, en esta época, no es otra cosa que un negativo, esto conlleva a que la verdad se hace permanentemente actualizable. Y Benjamin ve en la técnica la posibilidad de una liberación de la tradición a través de su destrucción.

V

Tanto Martín Heidegger como Walter Benjamin cifran en sus análisis de la obra de arte mucho más que una mera indagación estética. De un modo explícito de un lado; de un modo velado y oculto –como toda su filosofía– del otro; ambos filósofos piensan la obra en su desnudez material en tanto cruce que articula estética y política, destino de un pueblo e historia.

Por un lado, Walter Benjamín denuncia la estetización de la política frente a la alienación de los sentidos producto de la pérdida del aura de las obras artísticas y la consecuente “administración” por parte del fascismo de esos resortes que estetizan la política y la convierten en política de masas, pues: “las masas tienen derecho a exigir que se modifiquen las condiciones de la propiedad; el fascismo procura que se expresen precisamente en la conservación de esas condiciones” [20]. La culminación de esta estetización de la vida misma no culmina en otro lugar que la guerra:

“La guerra, y sólo ella, hace posible dar una meta a movimientos de masas de gran escala (...) la guerra es bella, ya que crea arquitecturas nuevas como la de los tanques, la de las escuadrillas formadas geométricamente...” [21].

La respuesta frente a esta crisis es la “politización del arte” implica la difícil tarea de restaurar la fuerza instintiva de los sentidos corporales humanos no evitando las nuevas tecnología sino atravesándolas. Se trata de una redención de las formas de concebir el arte y la producción de obras liberando los sentidos, liberando la fuerza de trabajo en el hombre, es decir, destruyendo la propiedad capitalista con todo lo

que ella implica de explotación y alienación. Se trata, pues, de una propuesta revolucionaria: hay guerra y hay que invertir por lo tanto los signos de esa guerra. Eso es atravesar las nuevas tecnologías.

Es pertinente señalar aquí la sospecha que Martín Heidegger esgrimió a lo largo de toda su producción filosófica frente al avance de la técnica, ya que ésta no hacía más que ocultar al ser en un vertiginoso travelling desde el momento auroral griego hasta el siglo XX con su advenimiento de la cultura de masas y el auge del paradigma de los avances tecnocientíficos –en textos como *Gelassenheit*, por ejemplo, Heidegger se encargó de denunciar, claro está después de 1945, los perjuicios de los avances científico-militares.

Y curioso es que también Heidegger, como Benjamin, descubre que la vida fáctica está atravesada por la lucha. Pero, si Benjamín denuncia la guerra imperialista de los fascismos europeos del siglo XX, el filósofo friburgués piensa en la contienda entre *Welt und Erde*, por un lado, y por el otro, si leemos su producción que va de 1934 a 1942 encontramos una espiritualización de la vida fáctica que ya no se resuelve frente al abismo metafísico de la muerte sino que, por el contrario, asume que su resolución no es otra que la asunción de del destino histórico del pueblo. La pregunta por el qué, es decir, por el qué es el ser es reemplazada por la pregunta por el quién. Y la respuesta es obvia: el pueblo histórico –y no es necesario que aclaremos de qué pueblo histórico estamos hablando.

No podemos aquí, en virtud de la brevedad de este trabajo, desarrollar como deberíamos las lecciones sobre Hölderling en las que Heidegger da cuenta, siguiendo por ejemplo el tópico del destino histórico esbozado en el parágrafo 74 de *Ser y tiempo* y la “lucha” [22] entre cielo y tierra esgrimida en *El origen de la obra de arte*, pero sí podemos afirmar que allí donde Benjamin ve que hay guerra y que hay enajenación de la obra de arte y de los sentidos, Heidegger lejos de postular una programática que involucre la facticidad de la existencia, como sería de esperar en un fenomenólogo, elige una salida más próxima al misticismo: pensar la historia del

ser como la historia de su ocultamiento no es otra cosa que esconder la lucha económico-social, el conflicto de las sociedades modernas, esas mismas sociedades que produjeron esa subjetividad cerrada que tanto le molestaba a Heidegger.

Pero este esencial espiritualizarse de la política en el destino histórico si bien renuncia a la facticidad del enfrentarse cuerpo a cuerpo y, por lo tanto, a toda posibilidad de redimir las condiciones de posibilidad de producción de lo humano, sean obras de arte o relaciones de poder, no renuncia, en cambio, a la guía ¿espiritual solamente? de un líder:

“El pueblo tan sólo se convierte en pueblo cuando llegan sus únicos supremos (Einzigsten), y cuando éstos comienzan a presentir. Tan sólo así el pueblo se hace libre (...) La filosofía de un pueblo es aquella que convierte a un pueblo en pueblo de una filosofía, funda al pueblo históricamente en su ser ahí y lo determina a la custodia de la verdad del ser” [23].

Esto escribía Heidegger en su Hütte entre los años 1936 y 1938, queda claro que esta espiritualización lejos está de renunciar a las condiciones que hacen posible la enajenación de los individuos, puesto que si denuncia la pérdida del momento auroral del ser, y por lo tanto de las obras de arte en tanto producidas por los hombres, oculta las condiciones que hacen posible esa pérdida y no obstante ello lo que hay es una destinación metafísica de un ser que se le muestra a los Einzigsten, a los únicos, a los supremos, que han nacido en determinado enclave de Erde y Welt: el germano.

La vida en común, sabemos –lo sabían también nuestros filósofos– implica conflicto y lucha, está en nosotros qué hacer con ese conflicto y con esa lucha, y esa elección no sólo es filosófica, sino que también es política.

Notas

[1] Nietzsche, de hecho, ya lo había percibido tratando de revitalizar la cultura a través de la fundación de una nueva mitología, que en un principio tuvo como figura central a Wagner.

[2] Heidegger, M., El origen de la obra de arte, en Caminos de Bosque, Alianza, Madrid, 1996, p. 12.

[3] Heidegger, M., Op. Cit., p. 16.

[4] Ibidem, p. 19.

[5] Ibidem, p. 22.

[6] Ibidem, p. 24.

[7] Ibidem, p. 29.

[8] Heidegger, en este sentido, parecería estar siguiendo la concepción agustiniana del tiempo. Cfr. San Agustín, Confesiones libro XI, Ediciones Akal, Madrid, 2000.

[9] Heidegger M., Ser y Tiempo, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003., p. 422.

[10] Heidegger, El origen de la obra de arte, Op. Cit., p. 62.

[11] “El decir que proyecta es poema: el relato del mundo y la tierra, el relato del espacio de juego de su combate y, por tanto del lugar de toda proximidad y lejanía de los dioses... Todo lenguaje es el acontecimiento de este decir en el que a un pueblo se le abre históricamente su mundo y la tierra queda preservada como esa que queda cerrada.” Ibidem, p. 64.

[12] Ibidem, p. 65.

[13] Ibidem, p. 56.

[14] Cita de Benjamin tomada de Reyes Mate y Juan Mayorga, Los avisadores del fuego, en Isegoría, nº 23, España, 2000. p. 55.

[15] Tanto Heidegger como Benjamin retoman un aspecto olvidado del antiguo término latino traditio. ‘Tradición’, tal como fue acuñado por la ley romana, significaba a la par entrega y rendición.

[16] Benjamin, La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica en Discursos Interrumpidos, Buenos Aires, Planeta Agostini, p. 28.

[17] Ibidem, p. 24.

[18] Heidegger, El origen de la obra de arte, Op. Cit., p. 59.

[19] Benjamin, La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica, Op. Cit., p. 23.

[20] Ibidem, p. 25.

[21] Ibidem, p. 26

[22] El famoso término “Kampf” aparece designando la resolución de la existencia tanto en la lección sobre Hölderlin arriba citada como en Besinnung en donde reaparece como la disposicionalidad metafísica adecuada para pensar al “esenciarse del ser” en la historia. Cfr. Heidegger, Meditación, Buenos Aires, Biblos, 2006, p. 15.

[23] Heidegger, M., Aportes a la filosofía. Acerca del evento, Buenos Aires, Biblos, 2003, p. 44. Las bastardillas son nuestras.

HUMOR

Videos en Youtube

Malena Pichot

CUALCA - Negación

https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=gOk7IsFziK4

CUALCA - Piropos

https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=VWMyRAQcZv8

CUALCA - Violencia obstétrica

https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=Ot2P8SXyy3M

EROTISMO

Las once mil vergas (*)

Selección Héctor J. Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

...Las dos putas, Toné y Zulmé, encantadas con su broma, rieron un buen rato, luego, rojas y sofocadas, reemprendieron su bolleo abrazándose y lamiéndose ante el estupefacto y avergonzado príncipe. Sus culos se alzaban en cadencia, sus pelos se mezclaban, sus dientes chasqueaban los unos contra los otros, los satenes de sus senos firmes y palpitantes se aplastaban mutuamente.

Por fin, retorcidas y gimiendo de voluptuosidad, se mojaron recíprocamente, mientras el príncipe empezaba de nuevo a trempar. Pero viendo a una y a otra tan cansadas de su bolleo, se volvió hacia Mira que seguía toqueteando el pene del vicecónsul.

Vibescu se acercó dulcemente y haciendo pasar su bello pene entre las gordas nalgas de Mira, lo introdujo con habilidad en la concha entreabierta y húmeda de la bonita muchacha que, en cuanto sintió la cabeza del pene que la penetraba, dio una culada que hizo penetrar completamente el artefacto.

Luego prosiguió sus movimientos desordenados, mientras que con una mano el príncipe le meneaba el clítoris y con la otra le hacía cosquillas por la pechera.

Sus movimientos de vaivén en la bien apretada vulva, parecía causar un vivo placer a Mira que lo demostraba con gritos de voluptuosidad. El vientre de Vibescu iba a chocar contra el culo de Mira y el frescor del culo de Mira causaba al príncipe una sensación tan agradable como la causada a la muchacha por el calor de su vientre.

Pronto los movimientos se hicieron más vivos, más bruscos, el príncipe se pegaba contra Mira que jadeaba apretando las nalgas. El príncipe la mordió en el hombro y la retuvo así.

Ella gritaba:

-¡Ah! Es bueno...aguanta...más fuerte...más fuerte...ten, ten, toma todo. Dámela, tu leche... Dame todo... ten...ten... ¡Ten!... ¡Ten!...

Y en un orgasmo común se desplomaron y quedaron un momento anonadados. Toné y Zulmé abrazadas en la tumbona los contemplaban riendo. El vicecónsul de Servia había encendido un fino cigarrillo de tabaco de Oriente.

Cuando Mony se hubo levantado, le dijo:

-Ahora, querido príncipe, me toca a mí; esperaba tu llegada y sólo me he hecho toquetear el pene por Mira en consecuencia, pero te he reservado el goce. Ven, mi bello corazón, mi enculado querido, ¡ven! Que te lo meta. Vibescu le miró un momento, luego, escupiendo sobre el pene que le presenta el vicecónsul profirió estas palabras:

-Ya estoy harto de que me des por el culo, toda la ciudad habla de ello...

(*) Fragmento de la novela Las once mil vergas, de Guillaume Apollinaire. En traducción de Xavier Alaixandre. Ed. Laertes, Barcelona 1988.

LIBROS

Dar vuelta la página/ Tourner la page

De Jean-Claude Martin

Traducción Cristina Madero

Editorial Martin, Mar del Plata, abril 2015. 116 pp.

Por Cristina Madero

Jean-Claude Martin, el autor de *Turner la page*, *Dar vuelta la página*, en su versión castellana, se posiciona como un fino observador de la realidad cotidiana, que ennoblece con una mirada un tanto desencantada. No se nos escapa que, tras el sentimiento de seguridad que brinda lo familiar y la previsible mudanza de estaciones, tras los repentinos entusiasmos amorosos que iluminan la existencia, el poeta acusa el paso del tiempo y el carácter irrecuperable del pasado, sólo parcialmente rescatado gracias a la escritura, generadora de otra realidad.

En sus textos, a veces lúdicos, que explotan al máximo las posibilidades de la lengua materna, está presente el eterno cuestionamiento del ser, pequeño ante la inmensidad estrellada, y nostálgico de un paraíso perdido o de un mundo mejor.

Matar el tiempo, *In memoriam*, *El reverso son los otros*, *Algunos días de mayo*, son los títulos de los apartados que componen *Dar vuelta la página*, y que de alguna manera representan el duelo por los buenos y malos momentos que comporta toda existencia.

Los textos en memoria del padre revelan un dolor púdico, y al mismo tiempo la impotencia frente a la vejez y la muerte, que no son sólo un accidente que toca a nuestros ancestros, sino el lote común de todos nosotros.

Jean-Claude Martin opta por la prosa poética ya que le brinda mayor latitud de expresión. Las historias mínimas se suceden en forma de cuadros, teñidas por la nostalgia que habita al ser en tránsito, que pese a todo goza, se ilusiona, juega con las palabras, y nos dice en un murmullo que estamos en un mundo proliferante de sensaciones y estímulos. Su escritura conmueve al lector, al instalarlo en una realidad conocida, pero efímera y por ello aún más apreciable.

Tres poemas

Selección Héctor J. Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

Los años están allí, tan cerca, que bastaría tender la mano para recuperarlos.

Las carpas bajo el río ¿acaso no se pescan con un lamento? Tu reflejo en el agua no es un espejismo. La muerte también está al alcance de la mano. Cuando llegue, tendrás la impresión de que nada ha comenzado.

Deja tus venas bajo la piel: ése es su lugar.

Las cerezas en la copa del árbol. Escapan a la mano del recolector. Mueren de muerte natural. Secas, reseca, arrugadas, reducidas a su carozo. Ya no serán saboreadas por el fino paladar de un "gourmet". En la flor de la edad...madura. Cuando les quedaban tantas cosas por hacer. Como machimbradas a su tallo. Temiendo cada día ser violadas por un chorlito. Las de la copa del árbol se ponen coloradas de celos al ver a las elegidas del canasto dar un sentido a su vida. Y las prisioneras de la bolsa empalidecen de despecho ante las bienaventuradas de la copa a las que el sol amará algunos días más. Ninguna, por cierto ha soñado con ser cereza...

Encuentro viejas fotos. Un álbum de mi madre. Que no es mi madre. Rodeada

De gente que no conozco. 1936. Primeras vacaciones del Frente Popular. La gente posa frente a océanos, montañas. Todo el mundo se inmoviliza. Todo el mundo está muerto. Las instantáneas han envejecido. Mi madre es una joven de cabellos oscuros que reconozco. Que no conozco. No puedo dar un nombre a ninguna de las personas. Cierro el álbum. No les he devuelto la vida.

Jean-Claude Martin: nació en Francia en 1947, y fue conservador de la Biblioteca Universitaria. Actualmente se desempeña como presidente de la Maison de la Poésie de Poitiers. Desde 1981 ha publicado quince libros. Obtuvo los premios Kowalski, en 1986. Poitou-Charentes en 1995, y Louis Guillaume en el 2001. Sus textos han sido traducidos al inglés, español, checo y aparecen en más de sesenta antologías. Jean-Claude Martin ha encontrado su modo de expresión más acabado en la poesía en prosa.

La tragedia griega. Syriza: ¿una oportunidad?

Mario Hernández Compilador

Editorial Metrópolis, 2015, 160 pp.

Por Mario Hernández

Con la publicación de Europa: la hora de las alternativas, cuyo título original es Solidaridad y autogestión en Grecia, del corresponsal de Prensa Latina, Antonio Cuesta Marín, anticipábamos el año pasado el interés de la Editorial Metrópolis en el proceso político y social griego.

Entonces considerábamos y lo seguimos haciendo, que Grecia es el punto más avanzado en la resistencia a la implementación de las recetas neoliberales en el continente europeo. Una especie de Venezuela para los latinoamericanos, como

señala Claudio Katz en su colaboración para el presente libro: “Grecia desde Argentina”.

Los artículos de James Petras, que nos hace el honor de confiarnos su publicación en nuestro país después de 10 años, se centran en lo que considera son las similitudes del recién instalado gobierno de Tsipras-Syriza con Hollande en Francia y Dilma en Brasil.

¿Es Tsipras diferente a Hollande-Dilma?

Esa tensión recorre todo el libro.

Stathis Kouvelakis, líder de la Plataforma de Izquierda de Syriza, admite que ha hecho concesiones, pero también que la confrontación aún no ha terminado. Al mismo tiempo que reconoce, en diálogo con Alain Badiou, que si Syriza se rinde supondría una severa derrota con consecuencias no solo para Grecia sino para toda Europa.

La difícil interacción entre movimientos sociales y el Estado es el tema del artículo de Theodoros Karyotis, animador de workerscontrol.net, que nos permite mostrar los ejemplos de la emblemática fábrica recuperada VIOME y la lucha de las trabajadoras de la limpieza del Ministerio de Economía.

Por nuestra parte, tanto en el mencionado libro de Cuesta Marín como en éste, apostamos a la lucha de esos movimientos que no dudamos hicieron posible la llegada de Syriza al gobierno para abrir un nuevo interrogante: ¿Será Tsipras, Hugo Chávez o Néstor/Cristina Kirchner?

MULTIMEDIA

Videos en YouTube

(copiar los links y pegar en el navegador)

OCTAFONIC- Plastic - Feat. Luciano Rosso

https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=8oRISl bjOEU

Ney Matogrosso - Homem Com H

Laurie Anderson - Sólo Un Experto

https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=Xxb2odp-8R0

Nina Hoss - Speak Low, Kurt Weill, en Phoenix, de Christian Petzold

https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=rkAHi2wNSsc

Ann-Sofi Söderqvist - ASJO: In the basement

https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=yI3RN6OH2j0

Dante Gabriel Rossetti

https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=6ry8V4q60cg

