



ESTRATEGIAS

Psicoanálisis y Salud Mental

Publicación del Servicio de Docencia e Investigación
Hospital Interzonal General de Agudos Prof. "Dr. Rodolfo Rossi"- La Plata

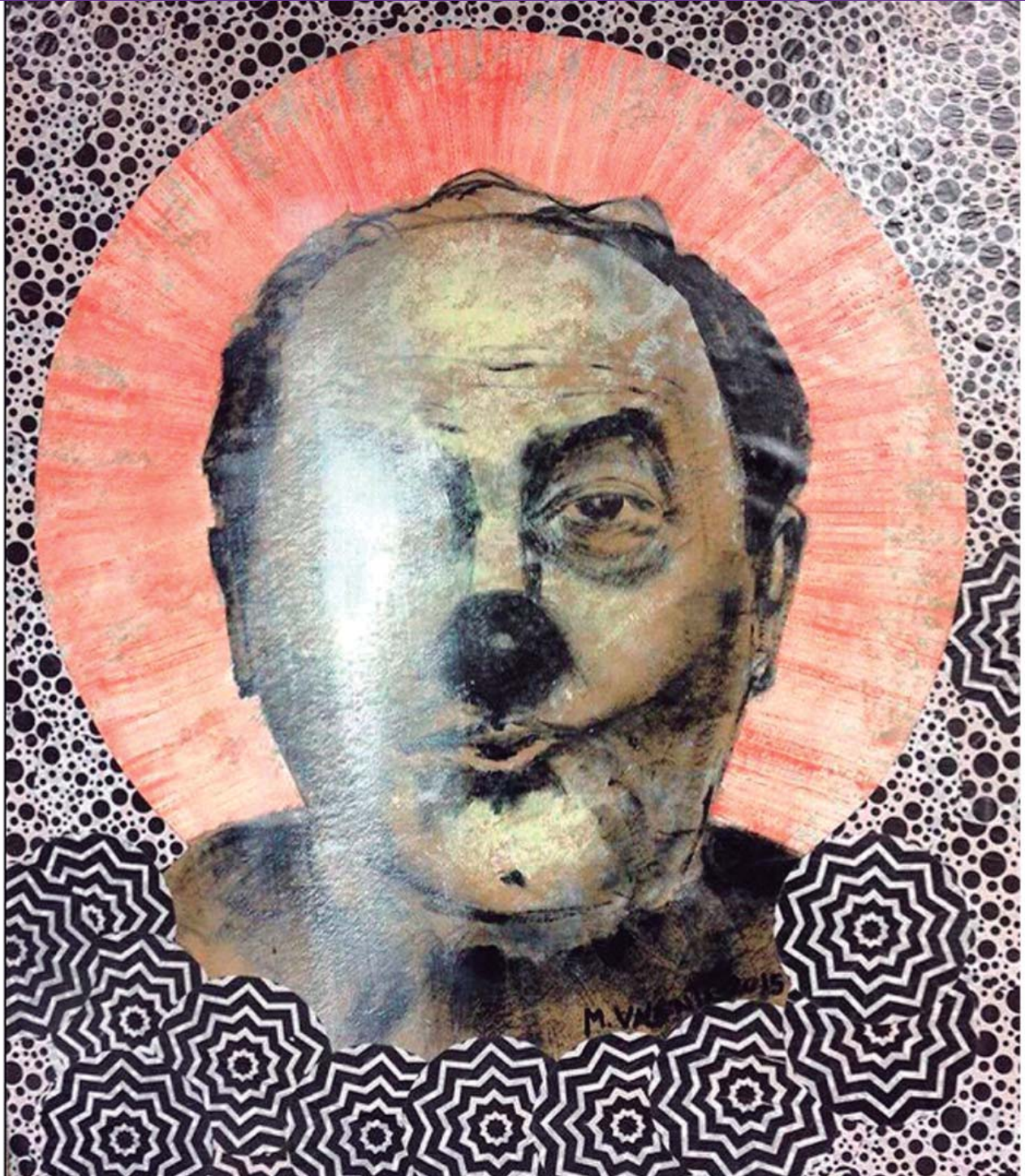
El lado oscuro de los ideales



REPORTAJES

GRACIELA BRODSKY
DAVID LE BRETON
JOSÉ MARÍA ÁLVAREZ
DENISE NAJMANOVICH
RICARDO ESPINOZA LOLAS

Mauro Valenti Serie *De mi miedo a los payasos* (2005)



Autoridades del Gobierno de la Provincia de Buenos Aires

Gobernadora de la Provincia de Buenos Aires: *Lic. María Eugenia Vidal*

Ministro de Salud de la Provincia de Buenos Aires: *Dra. Zulma Ortiz*

Jefe de Gabinete de Salud: *Dr. Roberto Chuit*

Subsecretario de Determinantes Sociales de la Salud y Enfermedad Física, Mental y de las Adicciones: *Dr. Raúl Pitarque*

Directora provincial de Salud Mental y Adicciones: *Dra. Marta Suárez*

Directora Ejecutiva HIGA Dr. R. Rossi de La Plata: *Dra. María González Arzac*

Dirección

Lic. Cecilia Fasano

Consejo Editorial

Lic. Gabriela Rodríguez

Lic. Laura Arroyo

Comité de Redacción

Lic. Laura Klein

Responsable y redactora de la sección Literarias

Lic. Lorena Parra

Lic. Paula Lagunas

Conexiones institucionales, corrección y establecimiento de textos

Consejo Académico

Dr. Germán García

Honoris Causa Universidad Nacional de Córdoba. Psicoanalista. Escritor. Presidente de la Fundación Descartes

Lic. Alejandra Wagner

Decana Facultad de Trabajo Social - UNLP

Dra. Silvia Solas

Directora del Departamento de Filosofía - UNLP

Psic. Edith Pérez

Decana Facultad de Psicología- UNLP

Psic. Analía Regairaz

Ex Presidenta Colegio Psicólogos de la Provincia de Buenos Aires Distrito XI La Plata

Dr. Emilio Vaschetto

Capítulo de Epistemología e Historia de la Psiquiatría de la Asociación de Psiquiatras Argentinos

Conexiones Institucionales

Lic. Mariana Isasi

por Hospital Interzonal General de Agudos Prof. "Dr. Rodolfo Rossi"

Lic. Alberto Justo

por Hospital Interzonal General de Agudos y Crónicos "Dr. Alejandro Korn"

Lic. Graciela González

por Hospital Zonal General de Agudos "Dr. Ricardo Gutiérrez"

Lic. Guadalupe Chopita

por Hospital Interzonal General de Agudos "General José de San Martín"

Lic. María Laura Errecarte

por Centro de Salud dependientes de la Secretaría de Salud Área de Salud Mental Municipalidad de La Plata

Lic. Sonia Beldarrain

por Biblioteca "Dr. Ricardo Gutiérrez" Subsecretaría de Determinantes Sociales de la Salud y Enfermedad Física, Mental y de las Adicciones. Ministerio de Salud Pcia. Bs. As.

Lic. Claudia Orleans

por Facultad de Psicología - Área Derechos Humanos. Universidad Nacional de La Plata

Dr. Diego Costa

por Capítulo de Epistemología e Historia de la Psiquiatría de la Asociación de Psiquiatras Argentinos

Bibl. Silvia Peloche

por Bibliotecas digitales y Repositorios Universitarios

Lic. Paula Lagunas

por Residencias de Psicología. Dirección de Capacitación y Desarrollo de los trabajadores de la Salud.

Ministerio de Salud Pcia. Bs. As.

Lic. José Lachevsky

por Escuela de la Orientación Lacaniana EOL - Sección La Plata - Instancia Diagonal

INDICE

EDITORIAL: Cecilia Fasano	7
---------------------------------	---

REPORTAJE

- **Graciela Brodsky:** Psicoanalista, Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana y Asociación Mundial de Psicoanálisis..... 11
- **David Le Breton:** Sociólogo. Miembro del Instituto Universitario de Francia y del Instituto de Estudios Avanzados de la universidad de Estrasburgo..... 13
- **José María Álvarez:** Psiquiatra. Miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis..... 18
- **Denise Najmanovich:** Epistemóloga. Dra. Pontificia Universidad Católica San Pablo. Universidad Buenos Aires..... 21
- **Ricardo Espinoza Lolos:** Filósofo. Catedrático de Historia de la Filosofía Contemporánea del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso 24

DOCUMENTO HISTÓRICO

- **Laura Arroyo:** *Escuela para Padres: La ilusión de una madre ideal para una infancia feliz* 28

DOSSIER - *El lado oscuro de los ideales*

- **José Ingenieros:** El hombre mediocre 36
- **Gustavo Dessal:** Paradojas actuales del significante amo..... 39
- **Marcus André Viera:** La anatomía y sus destinos 42
- **Nicolás Néstor Arrua:** Estado, individuo e identidad 47
- **Diego Costa:** Las vueltas de tuerca de la locura..... 52

ENTRAMADOS

- **Germán García:** 1925: El sacrificio de José Ingenieros..... 57
- **Adriana Testa:** Versiones del montaje masoquista..... 61
- **Pilar Ordoñez:** Los siervos de la radicalidad 65
- **Sebastián Llanea:** El discurso capitalista y sus consecuencias en el amor..... 67
- **Claudia Castillo:** Tienes que ser tú, solo tú 72
- **Romina Torales:** De los significantes amos y la lectura 76
- **Luis Volta:** Patologías del Ideal: Variedades clínicas de la denominada “distorsión perceptiva” 80

PERSPECTIVAS

- **Gabriela Rodríguez:** Revolución e Ideal. Jean-Claude Milner en una audición radial..... 86
- **Jean Claude Milner:** ¿ Qué queda del ideal revolucionario? 89

LITERARIAS

- **Laura Klein.**
Presentación y selección de textos: María Mascheroni - Virginie Despentes - D. H. Lawrence..... 96

ILUSTRACIÓN

- **Manuel Carrasco Quintana:** Lo ominoso, entre manchones y narices rojas..... 101

- **SUMARIOS ANTERIORES**..... 103

“La psicología es vehículo de ideales: la psique no representa en ella más que el padrinazgo que hace que se la califique de académica. El ideal es siervo de la sociedad”

Jacques Lacan, 1964

El lado oscuro de los ideales propone un título abierto que invita a reflexiones dispares. El brillo de los ideales y la opacidad de su contracara, nos permite investigar acerca de las variantes que en el último siglo pintaron la escena contemporánea. En lugar de la pirámide de mando jerárquica que antaño ordenaba las acciones, una propagación de grupos, o redes como gusta nombrarlos el *establishment*, con un tropel de participantes, organiza el trabajo en equipos en busca de la satisfacción del usuario y el bienestar público. Ideales dispersos, escualidos, minusválidos, igualmente enérgicos y furiosos, exhiben su mueca oscura, la que Sigmund Freud bautizó como *Superyó*. De la liberación sexual de los años '60 al hedonismo actual, no sólo se permite, sino que se ordena disfrutar. Lacan lo enunció con un imperativo, que traduce la elevación al punto más alto de una aspiración al goce, devenida exigencia, quienes no lo logran se sienten culpables.

El epígrafe de Lacan requiere ser leído con cuidado, vale la pena descifrarlo. No va de suyo afirmar que “La psicología es vehículo de ideales” y que “el ideal es siervo de la sociedad”. Hay allí una consigna fuertemente crítica hacia la corporación, alegando que “la psicología no sólo abastece las vías sino que se muestra deferente a los votos del estudio de mercado”. Quiere decir que la relación entre los ideales y el mercado puede estar mediatizada por la psicología bajo el pretexto de los buenos oficios de la ciencia. Quiere decir que mientras el yo colisiona con la violencia de sus ideales, la psicología intenta apaciguar las inevitables consecuencias nefastas ofreciendo la ética del justo medio entre ellos y la realidad. Quiere decir que si el ideal es siervo de la sociedad estamos lejos de creer aquel sueño idealista que supo expresar José Ingenieros y más cerca de afirmar que los ideales pueden someter al sujeto a goces fatídicos.

II

La Sección Reportaje -columna vertebral de esta revista- en esta ocasión convoca las voces de Graciela Brodsky, David Le Breton, Denise Najmanovich, José María Álvarez, y Ricardo Espinoza Lolas. Quiénes integran una polifonía que reúne

diversos ámbitos del saber: psicoanálisis, sociología, epistemología, psiquiatría y filosofía.

El *Documento Histórico* a cargo de Laura Arroyo se detiene en la década de 1960 a partir de la propuesta de Eva Giverti y su célebre “Escuela para padres”, la que representó una suerte de Manual local de la época que ilustraba la magnitud y la ambición del proyecto guiado por el ideal de encontrar el modo de ser buenos padres.

Tanto el *Dossier* como *Entramados* fueron encabezados por textos no escritos para la ocasión. El primero, Fragmentos de *El hombre mediocre* de José Ingenieros, el segundo, 1925: *El sacrificio de José Ingenieros* de Germán García. Juntos conforman una suerte de cuaderno de bitácora sobre el problema de los ideales. De un lado, el “hombre mediocre” se erige como un llamado a los ideales, “llevas en ti el resorte de un ideal” -afirma Ingenieros-; del otro, el señalamiento del sacrificio que esa misma proclama comprende. Luego componen el *Dossier* artículos donde se tematizan las paradojas actuales que plantea el signifiante amo. Mientras *Entramados* teje su reflexión con textos que despliegan la paradoja mencionada acorde a problemáticas puntuales: el amor, el masoquismo o la adhesión a un ídolo.

Gabriela Rodríguez abre el telón de la Sección *Perspectivas* presentando de modo certero la traducción inédita al castellano, de una audición radial de Jean Claude Milner: “¿Qué queda del ideal revolucionario?”, precedida por una Nota introductoria de Juan Pablo Luchelli quien da la puntada inicial al texto de la audición que se inserta en el debate abierto sobre el nombre revolución.

La Sección *Literarias* de la mano de Laura Klein, aproxima al lector a versiones heterogéneas sobre el lado oscuro de los ideales con escritos de María Mascheroni, Virginia Despentes y D. H. Lawrence. La Serie, presentada por Manuel Carrasco Quintana, *De mi miedo a los payasos* del artista plástico -Mauro Valenti- es la obra elegida para ilustrar este número.

III

Luego de cinco años de existencia la editorial de *Estrategias* consideró oportuno introducir algunos cambios para acompañar la consolidación de



esta publicación. En esa dirección pasan a formar parte del Staff, en el *Comité de Redacción*: Laura Klein, Lorena Parra y Paula Lagunas. De igual modo, la incorporación de *Corresponsales* en distintos lugares del país y del exterior favorecerá -es la intención editorial- un intercambio que anhelamos fecundo, con otras publicaciones.

Vaya nuestro agradecimiento a cada uno de los entrevistados por darse el tiempo para responder al Reportaje, a Sofía Famelumme por su colaboración con traducciones al inglés, a Érica Suarez por su amable disposición, a Esteban Pikiewicz, Ofelia Winggard, Pilar Ordoñez, Mariano Motuca, Elba Lauc, Pedro Traverso, Laura Rizzo, Andrea Peroni, Diego Trejo, Christian R. Birch por aceptar ser parte del desafío, y a todos aquellos que generosamente enviaron sus comentarios y reflexiones sobre el tema planteado.

Cecilia Fasano, La Plata, marzo 2017



REPORTAJES



Mauro Valenti de la Serie *De mi miedo a los payasos* (2005)



REPORTAJES

Estrategias -Psicoanálisis y Salud mental- formula cinco preguntas a cinco notables de diferentes ámbitos y disciplinas. Bajo el título “El lado oscuro de los ideales” nos proponemos interrogar el alcance del eclipse de la función normativa del Ideal dicho en singular, que redondo en el ocaso más o menos marcado de las diversas figuras de autoridad. En este sentido la llamada “minusvalía del Ideal” que se proyecta en la emergencia de múltiples ideales, produce un escenario en el que toman impulso nuevos lazos horizontales y síntomas originales, fundados tanto en la desconfianza del signifiante amo, como en la promoción de un disfrute obligatorio, que inaugura el imperativo de volverse “empresario de sí mismo”, tomando la expresión de Michel Foucault

EL LADO OSCURO DE LOS IDEALES

1. Con la declinación del ideal y a distancia de los últimos prestigios del padre, la emergencia de múltiples ideales hechos a medida pareciera presidir el empuje a que cada uno asuma la tarea de “inventarse”, encontrar el modo de darse un ser, sin el apoyo de la tradición una vez evaporada la figura del padre.
¿Qué porvenir vislumbra para una sociedad donde parece imponerse la consigna del *¡Hazlo por ti mismo!* propia de algún slogan publicitario?
2. Sigmund Freud había acuñado la fórmula: “Los que fracasan cuando triunfan” para referirse a la circunstancia en la que la felicidad del ideal alcanzado, se veía malograda por la incidencia oscura de una culpa. En la actualidad la presencia de una culpabilidad difusa, se liga más bien a la incapacidad del logro de una felicidad devenida obligatoria.
¿Qué consideración le merece esta paradoja?
3. Desencanto, aburrimiento, depresión, junto a sus enveses de fanatismos, exitismos y manías generalizadas, son diferentes nombres que asumen en el plano subjetivo la dispersión actual del ideal. En el arco que se dibuja entre el derecho y la obligación, el imperio del disfrute parece confinar en la auto-explotación del sujeto.
¿Qué lectura puede conjeturar del mencionado estado de situación?
4. Inmersos en la ideología de la evaluación, es posible advertir que el crecimiento del registro de datos y la consecuente protocolización de la vida, reducen el hombre al régimen de la cifra. Instalada la alianza entre diferentes programas del Estado, las terapias cognitivo-conductuales (TCC) y el pool de neurociencias se pone en marcha un ideal de homeostasis social que es desmentido a cada momento por un “real” renuente al cálculo, que desafía cualquier ingeniería social.
A su juicio ¿cuál podría ser el modo de refrenar y/o contrarrestar, el avance de esta ideología?
5. Los programas de salud mental contruidos en torno a una salud mental idealizada, con aspiración universalista, descansan las más de las veces en una querrela de ideales que no siempre armonizan entre sí. Entre el afán libertario y el psicologismo ambiente, de patina cientificista, el ideal siervo de la sociedad proyecta una sombra que choca con el refugio en la enfermedad, la satisfacción paradójica y hasta ciertos síntomas originales del sujeto, que encarnan una solución más allá del pretendido universal.
¿Cómo concibe este problema desde su disciplina?



Psicoanalista. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, de la Escuela de la Orientación Lacaniana, y de la Nueva Escuela Lacaniana. Miembro de Honor de la Escuela Brasileira de Psicoanálisis, de la Escuela Italiana de Psicoanálisis. Presidente de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (2002-2006).

Directora del Instituto Clínico de Buenos Aires. Directora de la Maestría Clínica de Psicoanálisis de la Universidad Nacional de San Martín en Buenos Aires. Autora de varios libros, entre ellos *Comentario sobre el Seminario 11; Fundamentos. El Acto Analítico; Joyce, el síntoma-La tercera* en coautoría con Sergio Laia (Grama); *La clínica y lo real* (Grama); *III Coloquio Seminario EOL Sección Rosario. La pregunta por la causa - El psicoanálisis entre la ciencia y la religión* - Graciela Brodsky, Fabián Naparstek y otros (Grama) *La locura nuestra de cada día* (Pomaire) y múltiples artículos en diversas publicaciones especializadas. Además, es responsable del establecimiento y traducción de los Cursos dictados por Jacques-Alain Miller.

1. Esa tensión entre lo uno y lo múltiple, apunta en la pregunta basta para hacernos intuir que tenemos algo diferente entre las manos. Es verdad que la decadencia de los ideales priva a la comunidad de los lazos que la unían, no obstante hemos de orientarnos con la réplica a la sentencia de Dostoyevski que intereso a Lacan: “si Dios no existe todo está permitido”, a la que Lacan replica: “si Dios no existe ya nada está permitido”.

Cuando la incredulidad y la irrisión, al menos en occidente, alcanza a todas las formas de autoridad, lejos de dar rienda suelta a lo reprimido hace proliferar el control, allí donde antes regía una ley. A propósito de este tema planteo en el Prólogo al libro de Silvia Ons *Violencia/s* (2009) que lo que vino al lugar de los ideales caídos es una sociedad de la vigilancia doméstica, de la burocracia administrativa, de los protocolos estandarizados en los que ya nadie encaja. La caída de los ideales no abrió las cárceles del goce dando rienda suelta a la satisfacción y el descontrol como imaginaba un Hobbes. No hemos vuelto a ningún estado de naturaleza en el que las pulsiones se manifestarían sin censura. Por el contrario, a partir de la declinación de las figuras tradicionales de la autoridad, la utopía hipermoderna es hacer de cada uno un amo, un dueño de sí mismo.

2. En La Plata precisamente planteaba hace unos años, en el Segundo Coloquio -Seminario de la Orientación Lacaniana, que la clínica de hoy no es la clínica de Lacan y que la clínica de Lacan no es la de Freud. Por ejemplo, en el texto al que la pregunta hace referencia: “Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico” recordemos que es un texto de 1916, Freud allí reunía a “las excepciones”, “los que fracasan al triunfar” y “los que delinquen por conciencia de culpa”; y con ello arma una clínica del superyó. ¿La declinación del Nombre

del padre trae aparejada la declinación del superyó? Nada es menos seguro. El empuje a gozar sin culpa es propio de la caída de los ideales, no de la del superyó. El superyó pide más. Y el sujeto le ofrece su masoquismo sin culpa. Lacan no pensaba que había que había que desculpabilizar al sujeto por su goce. Más bien pensaba en avergonzarlo: “¡Míralos como gozan!”, decía en referencia a los eventos del mayo francés.

3. Blas Pascal afirma “Todos los hombres pretenden ser felices, sin excepción. Cualesquiera sean los medios que emplean para conseguirlo, todos tienden a ese fin. Unos van a la guerra y otros no van debido a ese mismo deseo de felicidad que existe en ambos, acompañado de diferentes perspectivas. La voluntad no da nunca ningún paso si no es con ese objetivo. Es el motivo de todas las acciones de todos los hombre, aun de aquellos que van a ahorcarse”

¿Cómo se produjo el desplazamiento desde una concepción subjetivista e incluso relativista de la felicidad que citamos, hacia la idea de una medida de la felicidad, incluso de una ciencia de la felicidad tal como propone Lord Richard Layard, a quien conocemos gracias a Eric Laurent?

¿En qué momento, y bajo qué circunstancias lo que fue virtud, hedonismo, beatitud, o inclusive útil (recordemos que la máxima utilitarista es “la mayor felicidad para el mayor número de personas posible”) se transformó en un imperativo paradójico: hay que ser feliz para estar sano, hay que estar sano para ser feliz? ¿En qué circunstancias ser feliz devino un estado cuya ausencia es signo de una enfermedad que será plaga?

La depresión es una de esas figuras que aparecen como el pelo en la sopa de cualquier programa higienista. Lo desesperante de la depresión, lo que la hace tan insoportable, es ese desprecio decidido a todo semblante, ese no dejarse engañar por



ninguna promesa de felicidad. Las adicciones, por ejemplo, llevan a quien las padece a buscar decididamente más goce, más felicidad; Freud las llamo quitapenas. Y esa búsqueda de un bien soberano en el goce pueda valer más que cualquier amor por la vida. El deprimido, en cambio, no encuentra nada en el mundo, ningún objeto con el cual suplir el goce que falta porque él mismo es el objeto *a* que se desprende del imperativo de felicidad de la utopía contemporánea.

En la actualidad, cuando la tristeza se confunde con la depresión y se toma por enfermedad, recordar la oposición que Lacan defiende en la televisión, para todo el mundo, tiene un valor especial. En primer lugar, no se trata de enfermedad sino de falla ética, y no de cualquiera: es asunto de cobardía. ¿Qué le permite a Lacan asimilar la tristeza con la cobardía, incluso con el pecado? No el DSM IV, sino Dante, que ubica a los tristes en el infierno, en un agua nauseabunda donde están por toda la eternidad y, lo que es más notable, donde se castigan interminablemente a ellos mismo saliendo del agua y volviendo a entrar. Véase al respecto el canto VII del Infierno. Lo que orienta a Lacan es Dante y Santo Tomás, que ubica a la tristeza entre los siete pecados capitales. Para el psicoanálisis, que no produce héroes, no hay otra cobardía que el rechazo del inconsciente. La relación entre el rechazo del inconsciente y la tristeza resulta entonces muy útil para aventurar una hipótesis sobre las razones que permiten comprender por qué cuando el imperativo de felicidad va acompañado de un no querer saber nada del inconsciente -como sucede con la utopía higienista- trae aparejado un aumento de la así llamada depresión.

4. En un artículo sobre las “Utopías contemporáneas” planteaba que a diferencia de las viejas utopías, las nuevas utopías que las encontramos reflejadas en periódicos y en revistas pseudocientíficas, fundan su promesa de felicidad tanto en la genética como en la neurociencia, la ideología de la evaluación, los estudios estadísticos que protocolizan la vida y aún las TCC participan igualmente de ellas. A la sombra de lo que podríamos llamar la utopía científica, nace la utopía higienista, una y otra se combinan con la estadística como aliada e inundan los periódicos. Si bien nadie se toma en serio este “océano de falsa ciencia”, sin embargo, estas nuevas utopías que encuentran un lugar en diarios y revistas, hacen emerger la figura del superyó por donde se atisba el tipo de condena a la que nos somete. El analista en tanto tal, no obstante, no se dirige al “todos”, sino que

busca en la multitud la brecha donde se aloja el sujeto y su goce, más aún se trata de crear esa brecha por donde el sujeto podrá retomar la palabra.

5. Vuelvo aquí a la cuestión de las utopías, así como la utopía moderna fue jurídica porque apeló a la ficción jurídica para restablecer cierto ordenamiento del semblante, la utopía contemporánea se nos presenta con el rostro de la biopolítica. No se apoya en la ciencia para aplicarla al diseño de una sociedad “científica”, sino para aplicarla sobre los cuerpos. De la mano de la ficción que ya no es jurídica sino científicista, busca en la estructura del cerebro y/o en la medida estadística, la posibilidad de predecir el hombre, sus actos, el enfermar. Por estas vías colectivas se aspira a planificar una suerte de paraíso “para todos” en la tierra, que puede ser caracterizada en todos los casos como el sofocamiento, más o menos metafórico, de lo singular en aras de lo universal, lo cual siempre desemboca en impases. Y tal vez, si se toma el tiempo para detenerse en ciertos “detalles”, se podrán anticipar las razones del fracaso que le espera a toda utopía que pretenda sacrificar lo singular de cada uno en pos de un bien para todos. Tomemos por ejemplo la anorexia, que en su momento Lacan definió como suicidio lento. Lejos de tratarse de una alienación a las figuras ideales y a una estética para todos, ¿por qué no pensar la anorexia como un rechazo a ese superyó que obliga a consumir? Comer nada no es solo una manera de preservar el deseo, es también una manera de rechazo a la tiranía del “cuidado de sí mismo”, con el resultado, paradójico, de consumirse a sí mismo.



Es profesor de sociología en la Universidad de Estrasburgo. Miembro del Instituto Universitario de Francia y del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Estrasburgo (USIAS). Autor de las siguientes obras traducidas al español: *Desaparecer de sí. Una tentación contemporánea* (Siruela), *El cuerpo herido. Identidades estalladas contemporáneas* (Topia), *Rostros. Ensayo de antropología* (Letra Viva), *Conductas de riesgo, de los juegos de la muerte a los juegos de vivir* (Topía), *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos* (Nueva Visión), *La sociología del cuerpo* (Nueva Visión), *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones* (Nueva Visión), *Antropología del cuerpo y modernidad* (Nueva Visión), *Caminar* (Waldhuter), *La edad solitaria. Adolescencia y sufrimiento* (LOM), *Adiós al cuerpo. Una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo* (La Cifra).

1. Estamos cada vez menos juntos, pero cada vez más lado a lado. El liberalismo que penetra el tejido social transforma el lazo social en una relación de competencia. Entramos en el tiempo del desprecio. Dar una significación y un valor a su existencia incumbe de ahora en más al individuo. No dependemos más de las tradiciones, de los caminos ya trazados.

El mundo del consumo se impone a cada uno como el único valor, el único horizonte. Si sabemos ser los artesanos de nuestras existencias, poseemos en nosotros el entusiasmo por la vida y sin dudas, también, la voluntad de cambiar el mundo para volverlo más propicio. Pero para muchos, vivir es un peso, se sumergen no en la abundancia de los posibles sino en el colapso del sentido, el sentimiento de la exclusión. Vivimos menos un individualismo de la libertad que un individualismo de la mercancía que fragmenta el lazo social y provoca el resentimiento de aquellos que son dejados de lado. Somos liberados en tanto consumidores, y no en tanto que ciudadanos. No es la mundialización de los hombres sino la del mercado.

La escalada de lo indeciso sobre lo probable impide proyectarse en un futuro previsible y feliz. Nadie sabe más muy bien dónde va. La sociedad tiende a mudarse hacia un sistema de competencia generalizada, es común hablar de “reciclado” permanente o explicar que de ahora en más será necesario para cada asalariado cambiar varias veces de trabajo en el curso de su existencia. Las fronteras de lo lícito y de lo ilícito, aquellas entonces, de los límites (de sentido) se desintegran. Son vividas más bien como obstáculos para el desarrollo personal. Sólo importa saber si se las puede transgredir sin daño. En cuanto a la violencia, tan a menudo denunciada en nuestras sociedades, es en el olvido que la más peligrosa viene desde el mercado mismo, de esta ausencia de escrúpulos

en la ganancia que conduce a cerrar empresas que sin embargo son rentables, con la perspectiva de obtener mejores beneficios en otro lado.

En una sociedad en la que se impone la flexibilidad, la urgencia, la velocidad, la competencia, la eficacia, etc., ser uno mismo no fluye más de modo natural en la medida en que es necesario dirigirse al mundo a cada instante, ajustarse a las circunstancias, asumir su autonomía. No alcanza más con nacer o crecer, es necesario de ahora en más construirse permanentemente, permanecer movilizado, dar un sentido a su vida, sostener sus acciones sobre valores. La tarea de ser un individuo es dura, sobre todo cuando se trata justamente de ser uno. Encontrar los soportes de su autonomía y bastarse a sí mismo está desigualmente dado. Todos los individuos no disponen de las mismas capacidades. El individuo está de ahora en más sin orientación para construirse, o más bien, está confrontado a una multitud de posibles y reenviado a sus propios recursos. Esta falta de apoyo social y la ausencia de regulación exterior no facilitan siempre el acceso a la autonomía. Todo individuo es, sin embargo, responsable de sí, incluso si está desprovisto de los medios económicos, y sobre todo simbólicos, para asumir una libertad que no ha elegido, sino que le es otorgada por el marco democrático de nuestras sociedades. Y está solo en esta búsqueda. No dispone más de su entorno, como antaño, de un marco político para afirmarse en una lucha común, no está más conducido por una cultura de clase y un destino compartido con otros. Estar bajo su propia autoridad implica recursos interiores renovados sin cesar, ésta es la fuente de inquietud, de desconcierto y moviliza un esfuerzo constante. La identidad se volvió una noción esencial para el cuestionamiento de cada individuo y de nuestras sociedades, ya que ella está hoy en crisis y alimenta una incertidumbre sobre la continuidad y



la consistencia de sí. El sentimiento de sí se vuelve más frágil. La transparencia ha desaparecido entre las diferentes formas de socialización y la subjetividad. Sostener su lugar en el seno del lazo social implica una tensión, un esfuerzo por mantener su posición, no dejar de ser sí mismo, y no perder su lugar en el seno de un mundo en plena obsolescencia.

2. La ambivalencia domina nuestras existencias, lo queramos o no. El individuo no es jamás completamente el autor de su existencia, no sólo a causa de su necesaria inserción en el seno del lazo social, que llama a la relación con otros, sino también porque no sabe, más que en parte, lo que él es y lo que hace. El psiquismo no es homogéneo, está en un equilibrio precario, en constante movimiento, entre tensiones contradictorias, cambiantes. Freud hablaba en este sentido de la tensión entre Eros y Tánatos, entre creación y destrucción. El individuo no está sólo del lado de la conciencia y de lo que piensa de sí mismo, ignora el peso de su historia personal que se inclina hacia comportamientos orientados hacia su pasado en detrimento del presente. En la vida corriente nadie se interroga sobre lo que él es, excepto en una ruptura, en una dificultad personal. Y esta mirada de uno mismo, incluso ambigua, no es más que un sondeo en una matriz de sí inaccesible porque está siempre en movimiento, circunstancial en su entorno e indecible en su núcleo más duradero. De allí surge, en nuestras sociedades, la importancia de la autobiografía, o del blog para las jóvenes generaciones, la necesidad de decirse para saber quién es uno. Por cierto, el relato de vida no es jamás la transparencia de los acontecimientos atravesados, sino siempre una interpretación, una lectura y una relectura a lo largo del tiempo. En ningún caso es una verdad, es sólo la última versión que un individuo saca de sí mismo. Para existir, la creencia se impone poseer una conciencia, un Yo, una identidad, incluso si es imposible de definir sus contornos con precisión, incluso si siempre está enfermo de responder a la pregunta ¿“quién soy”? en el desparramo de lo que somos a lo largo de los días, de las circunstancias y de los públicos. El sentimiento de identidad se transforma en un relato provisorio acerca de sí mismo, lo que Paul Ricoeur llamaba “identidad narrativa”, y/o Ulrich Beck “biografía reflexiva”. El relato de sí es un intento, siempre con efecto retardado, de reconstruir una unidad de su existencia, no en una objetividad impensable, sino en una búsqueda de sentido y de coherencia que no excluye la

reinterpretación, incluso sincera, de los acontecimientos. En todo momento el individuo se reconecta con su historia, no cesa interiormente de contarse reencontrando el hilo de su recorrido en los acontecimientos recientes, y en las situaciones presentes, engrana otros recuerdos que lo conducen al mismo tiempo a seguir siendo el mismo sin dejar de redefinirse a lo largo de los años.

La identidad que se construye y se reconstruye el individuo a través de su narración es sin duda una ficción, pero ella es el único medio de aproximarse a sí mismo a través de un proceso sin fin, que no cesa de modularse. Ella a veces es enmendada por los otros que no la reconocen completamente en su relato, y que la corrigen o la completan reinsertándola en un conjunto de varias voces. Sobre todo, cuando la demencia interviene y que otros toman la posta para continuar la historia de la persona.

La ambivalencia inherente a la relación con el mundo está más o menos pronunciada, y sucede que desgarrar al individuo, lo pone tristemente frente a situación de inestabilidad. Yo la cruzo permanentemente en mis investigaciones a propósito de las conductas de riesgo de jóvenes o del síndrome del deslizamiento en adultos mayores o incluso en esta búsqueda de borramiento de las restricciones de identidad. Además, la depresión, el burn out, por ejemplo, son también componentes posibles de la relación con el mundo, roturas que cambian radicalmente el sentimiento de sí. Según los episodios biográficos y el curso de la existencia, el individuo conoce la tentación del abismo, o al menos la de desaparecer, de ser otra persona o a la inversa, multiplicarse. Sin hacer de esto un principio de análisis, recordemos el propósito de Freud en el último capítulo de *Más allá del principio del placer*, que “la tendencia dominante de la vida anímica, y quizá de la vida nerviosa en general, la de rebajar, mantener constante, suprimir la tensión interna de estímulo”, él evoca en este sentido un principio de Nirvana.

3. Cada uno se vuelve su propio dueño y no debe rendir cuentas más que a sí mismo. Pero para ingresar al mundo y gozar de su existencia, es importante poseer la brújula para orientar su camino. Si nos sentimos los artesanos de nuestras existencias, poseemos el entusiasmo por la vida y sin duda también la voluntad de cambiar el mundo para volverlo más propicio, o al menos de construir para sí mismo las condiciones de una vida feliz. Pero para muchos vivir es un peso, están sumergidos no en la abundancia de los posi-



bles sino en una falta de significaciones, de perspectivas, la indecisión. Aspiran que un otro, un gran Otro, les diga finalmente qué hacer con una vida que los estorba. El esfuerzo de ser sí mismo, y de aceptar los datos de lo real impone una tarea sin fin que les parece sin horizonte. La fragmentación del lazo social aísla a cada individuo y lo reenvía a su libertad, al goce de su autonomía o, inversamente, a su sentimiento de insuficiencia, a su fracaso personal. El individuo que no dispone de sólidos recursos interiores para ajustarse e invertir los acontecimientos con significaciones y valores, que falta de una confianza suficiente en sí, se siente cada vez más vulnerable y debe sostenerse por sí mismo a falta de serlo por su comunidad. A menudo, se sumerge en un clima de tensión, de inquietud, de duda. Un individualismo de la libertad es suplantado por un individualismo de la mercancía que fragmenta el lazo social y provoca el resentimiento de aquellos que se sienten apartados.

Lo que más me ha llamado la atención al respecto reenvía a mi libro: *Desaparecer de sí, una tentación contemporánea*, donde analicé lo que denominé la blancura. Nuestras existencias a veces nos pesan, vivir se vuelve una inmensa fatiga. Incluso durante un tiempo, nos gustaría tomar licencia de las necesidades que le están ligadas. Darse en cierto sentido vacaciones de sí para retomar con nuevo aliento, descansar. Si nuestras condiciones de existencia son sin duda mejores que las de nuestros ancestros, ellas no desgravan de lo esencial que consiste en dar una significación y un valor a su existencia, a sentirse ligados a otros, a experimentar el sentimiento de tener su lugar en el seno del lazo social. La individualización del sentido, liberándose de las tradiciones o los valores comunes, se desprende de toda autoridad. La fragmentación del lazo social aísla a cada individuo y lo reenvía a su libertad, al goce de su autonomía o; a la inversa, a su sentimiento de insuficiencia, a su fracaso personal. A menudo, se sumerge en un clima de tensión, de inquietud, de duda. El entusiasmo por la vida no llega siempre a la cita. Muchos de nuestros contemporáneos aspiran al relajamiento de la presión que pesa sobre sus hombros, a la suspensión de este esfuerzo a realizar sin cesar para continuar a ser sí mismo a lo largo del tiempo y de las circunstancias, siempre a la altura de las exigencias hacia sí y hacia los otros. Incluso cuando ninguna dificultad pesa, la tentación de desprenderse de sí emerge en ocasiones, aunque más no sea por un tiempo, para escapar a las rutinas y a las preocupaciones. Toda descarga es propicia, permite desconectar un instante.

El islamismo radical, es decir, el *yihadismo*, es otra respuesta. Respuesta totalizante y totalitaria frente a la abundancia de sentidos y de valores de nuestras sociedades, a la posibilidad de discutir todo; un llamado al puritanismo en rechazo de un consumismo percibido como frívolo e inmoral; una exaltación de la virilidad proveniente de hombres que gritan por la dominación masculina, en el seno de sociedades donde las mujeres se liberan y reivindican su autonomía. Si la libertad es una chance por una inmensa mayoría, otros no poseen la brújula para lograr situarse, se sienten desorientados y solicitan en otro lado respuestas que nadie discute. Tal ideología, más allá de su eficacia por la claridad que difunde para evitar pensar en la complejidad de las cosas, acuerda bien con una visión del mundo adolescente que busca apasionadamente un orden frente a la incoherencia ética del mundo. En contra del individualismo de nuestras sociedades, el *yihadismo* muestra la nostalgia de la comunidad perdida, nunca conocida por otro lado, pero fantaseada, en la que cada uno tiene un lugar preciso atribuido por la tradición bajo la égida de Dios, las mujeres puestas bajo tutela, y una sociabilidad marcada por la austeridad, la espiritualidad y una serie de mandamientos precisos para jalonar el curso del día y de las relaciones sociales. El joven se identifica finalmente a un “nosotros”, no está más solo, logró volverse alguien. Accede a una organización psíquica que le faltaba. La terminología salida de los Hermanos Musulmanes conduce a nombrarse entre sí “hermanos” o “hermanas” en la fantasía de una comunidad musulmana fraterna, establecida además por la exclusión de aquellos que no lo son, o manifiestan una piedad demasiado tibia. A menudo, además, la entronización va de la mano con una nueva nominación del adepto. Su identidad es radicalmente restaurada para alimentar la trascendencia de los portavoces de Dios en el seno del Estado islámico (*Daech*). El grupo, incluso virtual, actúa como un envoltorio moral para el joven que lo corta del lazo social corriente y lo aísla en un entre sí, donde los otros son repulsivos.

El islamismo radical da testimonio de una voluntad de puesta en orden de un mundo que se ha vuelto demasiado ambivalente, demasiado complejo, donde la libertad es un peso. La necesidad de elegir permanentemente en todos los dominios de la existencia, en una sociedad donde reina el individualismo del sentido, es difícil de asumir. El individuo aspira a descargarse de las restricciones de su identidad, para no estar más en alerta cons-



tante, en un sentimiento de saturación, incomodado por una libertad inútil, cuando la confianza en sí mismo fracasa. El islam radical se plantea como alternativa a los modelos políticos occidentales. La democracia es impía a causa de sus debates innumerables, de sus controversias. Se opone a la unidad de la ley islámica de fuente divina. Si el mundo occidental es un lugar de perdición que traiciona el orden natural querido por el Corán, entonces para los *yihadistas* es conveniente erradicarlo, para restaurar la suma del poder de Dios a través de la *sharia*. Las leyes sociales y los valores que les subyacen están fuera de propósito para aquel que cree solamente en las leyes divinas. Para el islam radical, Dios es el único legislador, y las normas éticas planteadas por el Corán son imposiciones ya que son de esencia divina. La *sharia* es la única verdad. Todo el resto es impiedad. Dios no da orientaciones, sino directivas. El integrismo o la radicalización dan testimonio de un gran temor frente a la libertad propia del individualismo democrático. El reclutamiento se opera esencialmente a través de la “navegación” en internet o del encuentro con personajes carismáticos que convencen, poco a poco, a los dudosos a dar el paso. En las cárceles, en los barrios o a través de sus sitios de internet, construyen redes, confieren una legitimidad y ayudan a aquellos que desean pasar al acto o ir a Siria.

4. Toda forma viva tiende de ahora en más a ser percibida en el universo de la tecno-ciencia como una colección de información, las neurociencias florecen sobre esta liquidación de lo real. El mundo animado muda hacia un mensaje ya descifrado o en espera de serlo. La fetichización del cerebro o del ADN, que elimina al viviente concreto, comenzando por el individuo, es uno de los datos sociológicos más perturbadores del mundo contemporáneo. Tiende a ver al hombre como el despliegue sin retorno de los datos genéticos planteados como absolutos. La información vacía a los vivientes o los objetos de su sustancia propia, de su valor y de su sentido con el fin de volverlos comparables. Impone a la infinita complejidad del mundo un modelo único de comparación que permite poner sobre el mismo plano realidades diferentes liquidando su estatuto ontológico. La biología se volvió una ciencia de la información. No interesa al hombre sino a sus componentes elementales, sin interrogarse sobre la reacción que retorna de una apreciación que disuelve al individuo, incluso a la condición humana. El individuo no es más que la encarnación accesoria

de una serie de instrucciones que apuntan a su desarrollo. Las antiguas perspectivas de lo humano desaparecen y no encuentran en su camino más que genes, es decir, informaciones, una nebulosa significativa con rostro indiferente. Esta disolución del sujeto es pensada en consecuencias en el plano práctico o moral, ya que elimina lo concreto humano. La noción de información (en el dominio biológico o informático) rompe las fronteras entre el hombre y la máquina, y autoriza la humanización de la Inteligencia Artificial o las intervenciones génicas. Rompe las ontologías clásicas, destruye las distinciones de valor entre el hombre y sus instrumentos, e introduce un cambio moral considerable. La resolución del viviente y de lo inerte bajo la égida de la información abre la vía a la indiferenciación, al fin de los reinos: el hombre, el animal, el objeto, el *cyborg* no son más completamente distintos como en el humanismo tradicional. El mismo movimiento que humaniza con entusiasmo al, disminuye simultáneamente al hombre con desprecio, reificándolo. La información no tiene fronteras de especies o de reinos, ni cuidado por lo singular. Su antropología se vuelve una física meticulosa de los elementos, las barreras genéticas entre especies se rompen, entre los individuos mismos ya que sólo tienen valor y peso las cristalizaciones genéticas eventualmente provisorias y revisables. Una visión del mundo tal no permite más de entrada una moral, ya que el rostro del Otro no tiene espesor para tener que responder por sus actos. El hombre mismo se borra en la denigración de sí. Incluso si no estamos más que en el umbral del camino, la figura humana se desliza lentamente en el anacronismo.

La tecno-ciencia invierte actualmente en el continente corporal, es decir en el hombre mismo respecto del cual es susceptible de cambiar radicalmente su condición. Para obtener toda licencia para colonizar lo que constituye la identidad misma del hombre, ella debe modificar el ejercicio de la ética. Entramos lentamente en la era post-humanista. El hombre deja de ser la medida de todas las cosas, está eyectado de su antigua centralidad en el examen de los dilemas morales. El post-humanismo es una moral que consagra la humanidad al desprecio, una moral ya no fundada sobre la finalidad del hombre, la dignidad intrínseca de cada individuo en particular, sino sobre una tecnicidad pura, un utilitarismo sin límite, una voluntad de « mejorar » técnicamente al hombre, no para acrecentar su entusiasmo por la vida, sino para ir siempre adelante en la racionalidad, la *performance*, o más simplemente el prove-



cho económico, la información es la energía que alimenta al ultraliberalismo, su insidiosa arma de guerra.

Luchas contra esta hegemonía implica una movilización permanente en el plano social, político, económico y científico. Incansablemente hay que recordar que no hay humanidad sin gusto por la vida, y que el entusiasmo por la vida implica sentirse apostador de su existencia, en lazo con los otros. En nuestras disciplinas en ciencias humanas y sociales, es necesario recordar permanentemente que la información no es el sentido. En tanto que humano, nuestra materia prima se atiene a las significaciones con las cuales vivimos. La información es una liquidación del sentido, un utilitarismo que transforma el mundo en simulacro que emula lo real. Lo real es siempre un incabamiento de significación y de valor, marcado de ambivalencia, de ambigüedades. Jamás se sostiene en las fórmulas simplistas de las neurociencias.

5. Según mi mirada, uno de los síntomas más llamativos de los mundos contemporáneos, el que analizo en *Desaparecer de sí*, está relacionado con lo que denominé la blancura. Este estado de ausencia de sí, más o menos pronunciado, el hecho de tomar licencia de sí bajo una forma u otra a causa de la dificultad, o de lo doloroso de ser sí mismo. En todo caso, hay una voluntad de aflojar la presión. La existencia no se da siempre en la evidencia, a menudo es en efecto una fatiga, una estructura inestable. La blancura responde al sentimiento de saturación, de demasiado lleno experimentado por el individuo. Búsqueda de una relación amortiguada con los otros, es una resistencia a los imperativos de construirse una identidad en el contexto del individualismo democrático de nuestras sociedades. Entre el lazo social y la nada, dibuja un territorio intermedio, una manera de hacerse el muerto por un momento. A veces, la depresión, el *burn out*, el derrumbe del lazo significativo con los otros y su propia vida derrumban todo narcisismo, y el individuo fracasa en adherirse a su cuerpo y se desconecta dolorosamente. El sentido desaparece, el vacío se cierra sobre un sí mismo desinfectado, pero la muerte no está aún allí. No es sólo el cuerpo quien está provisoriamente en suspenso, sino el individuo entero, y particularmente sus pensamientos, sus investiduras, su relación con el mundo.

El universo de las representaciones que lo atraviesan permanentemente está interrumpido o borroso, la mediación del sentido se relaja. Desapa-

rece en el *blank* (en inglés: espacio desocupado, vacío). Mantiene su existencia como una página en blanco para no perderse o correr el riesgo de estar implicado, de ser tocado por el mundo. Permanece en la indiferencia de las cosas, aliviado del esfuerzo de ser sí mismo, a veces no sabe verdaderamente más quién es, ni dónde se encuentra, ni lleva ninguna responsabilidad hacia los otros o su propia existencia. El mundo no le concierne más, yerra en un "*no man's land*" que necesita para recuperar su aliento, relajar sus tensiones. Queda en el limbo, ni en la vida, ni en el lazo social, ni completamente dentro, ni completamente fuera. A veces dice: "Me puse en blanco", para evocar un olvido, una ausencia, una especie de paréntesis.

La blancura toca a un hombre o a una mujer común que llega al límite de sus recursos para continuar a asumir su personaje, está cansado, fuera de los movimientos del lazo social, pero lo sabe, y un día u otro puede volver a su antigua piel o acceder a una nueva después de ese momento de desaparición del que tiene necesidad para continuar viviendo. Vive entonces un momento paradójico para recrearse, hacer el vacío, despojarse de lo que se le volvió demasiado incómodo. Tal experiencia permanece bajo control. Pero a veces se vuelve un estado duradero que se impone a sí mismo cuando se desconecta y se abandona al peso propio de los acontecimientos sin querer actuar más en contra de éstos.

La blancura es un entumecimiento, un dejar caer, nacido de la dificultad para transformar las cosas. En este universo del dominio que se impone en el ambiente de nuestras sociedades neoliberales, es una paradójica voluntad de impotencia. Dejar de querer controlar su existencia y dejarse llevar. Es una búsqueda deliberada de la penuria en el contexto social de la profusión de objetos; una pasión de la ausencia en un universo caracterizado por una búsqueda desenfrenada de sensaciones y de apariencia; una preocupación por despojarse allí donde el ambiente social está embrujado por el mantenimiento de tecnologías y la acumulación de bienes; una voluntad de borrado frente a la obligación de individualizarse. Paradójica preferencia del menos en detrimento del más. Frente a la hipervigilancia requerida para continuar ejerciendo su autonomía, adopta el grado mínimo de la conciencia. Desea no comunicar más, ni intercambiar, ni proyectarse en el tiempo, ni participar en el presente, está sin deseo, sin nada para decir. Prefiere ver el mundo desde otra vereda.



Psicoanalista, Miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Doctor por la Universidad Autónoma de Barcelona y especialista en Psicología Clínica del Hospital Universitario Río Hortega de Valladolid. Autor de más de ochenta publicaciones sobre psicopatología y psicoanálisis, y de algunos libros, en especial de *La invención de la enfermedad mental* (1.ª ed., Dorsa, 1999; 2.ª ed., Gredos, 2008), *Fundamentos de psicopatología psicoanalítica* (Síntesis, 2005), tratado del que es coautor con R. Esteban y F. Sauvagnat, *Estudios sobre la psicosis* (1.ª ed., AGSM, 2006; 2.ª ed., Grama, 2008; 3.ª, Xoroi, 2013), *Las voces de la locura* (Xoroi, 2016) con Fernando Colina, y *Estudios de psicología patológica*, Xoroi, en prensa.

1. *Inventarse*, referido a la condición humana, es una hermosa palabra. Estamos condenados a inventarnos. Con más o menos guías o ideales, el destino de cada uno de nosotros implica ingeniárselas con uno mismo para levantarnos cada día, desear, amar, hablar y todas esas cosas, a sabiendas de que vamos directos a la tumba, aunque no sepamos cuándo. Desde luego, eso obliga a un trabajo de invención permanente. O te inventas o sucumbes. El psicoanálisis ayuda mucho a inventarse. Por lo menos a mí me ayudó a eso.

No soy historiador. Sería una temeridad que me pusiera a opinar de cosas que me exceden y sobre las que no tengo conocimientos más que de oídas. Desconozco cuánto ha cambiado la subjetividad en el pasado siglo o en las últimas décadas. Tengo dudas, incluso, de que se puedan evaluar los cambios con tan poco tiempo de distancia. Por lo general, los historiadores se toman el suyo antes de dar su parecer.

Como psicopatólogo sí puedo opinar. Creo que hay algo nuevo en los últimos doscientos años. Se trata de la aparición de un nuevo tipo de *pathos*, la esquizofrenia, una forma de locura que pone en primer plano la relación del sujeto con el lenguaje, una relación xenopática, esto es, la experiencia del hombre hablado. Que sepamos, las alucinaciones verbales no se habían descrito con anterioridad al siglo XIX. De hecho, el primero en hablar de *voices* fue Esquirol. Eso indica que el hombre no sólo usa el lenguaje, indica también que el lenguaje habla en él, que es el lenguaje el que lo usa para hacerse oír. Esto sí es nuevo con respecto a los renacentistas, medievales y antiguos. La inspiración de Lacan está ahí, en ese hombre hablado, en ese *ventrílocuo*, como lo llamaba Jules Baillarguer al describir las alucinaciones psíquicas.

2. Su pregunta es muy ingeniosa y apunta una

respuesta que comparto. Hoy día, aunque no sólo hoy día, el sentimiento de culpabilidad puede encontrar un filón en la incapacidad del logro de una felicidad que se ha vuelto obligatoria. Estoy de acuerdo, aunque con ligeros matices.

La culpa no respeta tiempo ni está sujeta épocas. Es un ingrediente esencial de la condición humana. Como escribiera Freud en *El malestar en la cultura* (1929), la omnipresencia de la culpabilidad, expresada mediante autorreproches, remordimientos y otras manifestaciones sintomáticas, constituye una desgracia interior continua. Esta desdicha adquiere características trágicas en la clínica de la melancolía y la neurosis obsesiva. Freud sabía mucho de estas cosas. Era un genio. Para llegar a captar todos los brillos que tienen sus apreciaciones, hay que tener presente un matiz genuino de la lengua alemana. Se da en ella un íntimo vínculo entre la culpa y la deuda, puesto que el sustantivo *Schuld* alude tanto a una como a la otra, y el adjetivo *schuldig* designa tanto al culpable como al deudor. De ahí que el lacerante sentimiento de culpa aluda no sólo a una falta o transgresión, sino también al hecho de fallarle a alguien y de no cumplir con los deberes que se tienen hacia él. Por eso mismo, la culpa impone la obligación de pagar y sufrir las consecuencias.

Los matices del desacuerdo de los que hablaba antes se refieren la obligación de la felicidad. Yo no creo que la gente de la calle sienta el deber de ser feliz, como si eso fuera una máxima. En el mundo que vivimos, creo más bien que estamos atrapados en una vorágine de consumo alimentada por la insatisfacción esencial del deseo. El capitalismo ha dado con el *quid* del deseo humano, la falta, la insatisfacción, y le ha puesto a su alcance abundantes objetos de consumo para satisfacerlo. Pero lo que ha sucedido es que cuantos más objetos tenemos, más insatisfechos estamos. En esto nos diferenciamos, como la noche y el día, de los antiguos. To-



cante a este asunto, vale la pena evocar la anécdota referida por Diógenes Laercio en la figura de Sócrates, cuando, hallándose en el mercado ateniense a la vista de hermosos objetos, masculla para sí mismo: «Cuánto hay que no necesito».

3. La dispersión actual del ideal, de la que usted habla, se observa con todo lujo de detalles en la depresión, para centrarme en algo de lo que puedo opinar con más fundamento. La depresión ha triunfado. Es la única enfermedad que está más o menos bien vista, tanto por los enfermos como por la sociedad. Para hablar con propiedad, me referiré al síndrome depresivo, esto es, a un conjunto de síntomas y signos que suelen aparecer juntos y exteriorizan un trastorno reconocible, si bien pueden formar parte de una o varias enfermedades o estructuras clínicas diferentes. Desde un punto de vista general, llamamos depresiones a un tipo usual de experiencia humana que compromete la falta-en-ser, bien mediante la pérdida de alguien o algo especialmente amado o también a consecuencia del hastío que sobreviene al poseer muchos objetos y comprobar que ninguno satisface. Se traduce en el desfallecimiento del deseo y se experimenta en el dolor de existir, esto es, tristeza, aflicción y sin sentido de la vida.

Desde este punto de vista, se puede añadir que en este mundo capitalista y científico, la depresión destaca por la riqueza que genera a su alrededor. En ese sentido, la depresión es el síntoma y la caricatura de los discursos capitalista y científico: en primer lugar, se crea y amplifica la enfermedad (depresiones infantiles, depresiones sin depresión, etc.); en segundo lugar, se diagnostica al paciente enfermo de depresión mediante criterios (seudocientíficos) internacionales elaborados de acuerdo con los grupos farmacológicos y bajo la presión de la industria; en tercer lugar y conforme a lo anterior, se aplica un tratamiento con psicofármacos, medicamentos que se renuevan de continuo y multiplican su precio. Así enfocada, la depresión confluye con lo que tradicionalmente se ha llamado la histeria. Y confluyen tanto que, a veces, es difícil de distinguirlas. O, dicho de otro modo, una buena parte de la histeria de siempre se manifiesta hoy día a través de las depresiones. El histérico-deprimido, para decirlo con más propiedad, tiene a gala una singular forma de protesta, una contundente manera de decir «no» a las exigencias del capitalismo y al saber de la ciencia: «Me pides que produzca, que sea feliz y que triunfe, pues no puedo; me pretendes curar, pues no puedes».

Como se ve, los tiempos cambian pero la histeria permanece. Es una buena noticia.

4. No me gusta la homegeneización ni la protocolización de la vida. Por naturaleza, soy poco amigo de ritualizar la vida. Las obsesiones hay que respetarlas, pero no se pueden imponer como medio de vida saludable. En el fondo, de eso se trata, a gran escala, lo que se ha venido llamando la ideología de la evaluación.

Sobre este particular, yo hago la guerra por mi cuenta. Por ejemplo, suelo hablar, tanto en foros especializados como ante gente corriente, de locura, en lugar de psicosis, esquizofrenia, etc. Los motivos principales son dos. Por una parte, la inercia de la retórica de las enfermedades mentales es tan potente que conviene combatirla rebajando la densidad y el poder de los términos que emplea. En el momento actual, el inicio de numerosos tratamientos pasa por someter a los sujetos a un proceso de centrifugación. Con este movimiento giratorio rápido conseguimos a veces librarlos de todas esas adherencias psiquiátricas y psicológicas que determinan su presente y lastrarán su futuro, encadenados como están al grillete de la salud mental, ese instrumento de control desde donde se gestionan las minusvalías, los informes, las incapacidades, las bajas laborales, los ingresos, los tratamientos involuntarios, etc. Por otra parte, el diagnóstico psiquiátrico tiene hoy día un poderío incalculable. Cuando se pone por escrito y se firma que alguien es un esquizofrénico, un paranoico o un psicótico, ese acto marca inexorablemente su destino y a menudo se lo complica aún más. De ahí que se prefiera el término popular locura, el cual contribuye a mitigar ese determinismo fatal y rebaja la soberbia grandilocuente de la retórica científicista, además de que con él se recupera y restablece el tradicional binomio que hermanaba a los locos y los cuerdos.

5. La salud mental es una enfermedad en sí misma. Quizá no sea la enfermedad más grave, pero sí es una enfermedad. Los que trabajamos en ella tratamos de aligerar la inercia que aplasta la subjetividad y la diversidad. En muchas ocasiones, lo que podría ser un acicate para que los pacientes que nos visitan se alejaran de sus goces mortíferos y dejaran de fastidiarse la vida, se convierte en un problema añadido: diagnóstico mental, es decir, estigma; politratamiento psicofarmacológico del que no será fácil prescindir; terapia psicológica, a veces destinada al adiestramiento para hacer buenos ciudadanos, etc. En otras muchas ocasiones,



en cambio, logramos dar un pequeño empujón a los pacientes y, aunque trastabilen, siguen adelante con sus vidas, mejor de lo que estaban. Donde sí se aprecian los extremos más saludables y más insalubres de la salud mental es con los locos, tanto con los locos de remate como con los más normalizados. Con ellos, los que trabajamos en salud mental adquirimos un papel esencial, para bien o para mal, pero fundamental. Muchos de ellos nos acompañarán hasta nuestra jubilación. En las condiciones que yo trabajo, en el Hospital Universitario Río Hortega de Valladolid, la atención a los locos y a los grandes trastornados es facilitada por el repertorio de servicios con los que contamos, en especial los centros de salud mental, la unidad de hospitalización, el hospital de día, el centro de intervención comunitaria, la unidad de rehabilitación, etc. Creo que hacemos bastante por nuestros pacientes. No suscribo las críticas generalizadas. Nuestro trabajo es prioritario para muchas de las personas que nos visitan, aunque nuestra posición sea difícil e inestable. De puertas para fuera, estamos al corriente de que los ideales imperantes no siempre armonizan entre sí. Pero con el paciente a solas, las cosas cambian porque estamos en una burbuja ajena al ruido de las épocas, las modas y las teorías. Eso facilita las cosas. Ahí podemos ser clínicos y sustraernos a los compromisos que nos obligan con el bien público. Los psicoanalistas que trabajamos en salud mental, poquísimos en España, hacemos la guerra desde dentro. Es algo que vale la pena.



Epistemóloga. Doctora por la Pontificia Universidad Católica de San Pablo - Brasil. Bioquímica por Universidad de Buenos Aires. Master en Metodología de la Investigación Científica, por la Universidad de Belgrano, Buenos Aires. Su área de investigación abarca la construcción del saber, el pensamiento complejo y los nuevos paradigmas en las ciencias, especialmente en los campos relacionados con la educación, el cuidado de la salud, la arquitectura, la subjetividad contemporánea y las redes sociales. Es profesora de la Maestría en Psicología Educacional de la Universidad de Buenos Aires, entre otras universidades del país y ha sido profesora invitada en España, México, Brasil, Uruguay, Colombia, Costa Rica, República Dominicana y Chile. Es autora de *O sujeito encarnado. Questo es para pesquisa no/do cotidiano* (DPA, Rio de Janeiro, 2001); *Mirar con nuevos ojos. Nuevos paradigmas en la ciencia y pensamiento complejo* (Biblos, Buenos Aires, 2008); *Epistemología para principiantes* (Era naciente, Buenos Aires, 2008); *El mito de la objetividad* (Biblos, Buenos Aires, 2016); *El juego de los vínculos. Subjetividad y lazo social: figuras en mutación* (Biblos, 2005), así como numerosos artículos en revistas nacionales e internacionales. Miembro de los consejos editoriales de la "Revista Brasileira de Educação", de la Revista Venezolana "Utopía y praxis latinoamericana", de la Revista Mexicana "Andamios" de la UAM, entre otras publicaciones científicas.

1. A mí no me parece que el "Hazlo tu mismo" sea una consigna clave para entender de la época, aunque puede estar más o menos extendida. Coincido sí con que hay una atenuación, un debilitamiento de los ideales, que a mi entender es parte inevitable, y no necesariamente negativa, del proceso de licuación contemporánea.

Las narraciones "totales" propias de la modernidad sólida no tienen ya capacidad de movilización del deseo personal ni de la potencia colectiva. Y no me lamento en lo más mínimo, pues esos ideales expresaban una captura imaginaria basada en la esperanza de un progreso ilimitado del capitalismo o de una futura aurora emancipadora que establecería el paraíso comunista.

Esos ideales y su privilegio explicativo no nos dejaron ver los modos de existencia en su complejidad, nos capturaron en un mundo de abstracciones y nos encerraron en instituciones (partidos, organizaciones) jerárquicas donde la obediencia era la norma y el pensamiento vivo una excepción. Aunque todos rezaran cada día al pensamiento crítico, éste también estaba forjado por universales (por supuesto, los de un grupo podían estar en las antípodas de otros, pero todos proclamaban la posesión de la verdad). El mundo regido por los ideales está necesariamente disociado: la teoría separada de la praxis, el cuerpo de la mente, los afectos del pensamiento. Por eso para mí de lo que se trata es de cultivar un pensamiento que surge del habitar la experiencia presente, explorar su potencia y tejer los vínculos que promueven la vida.

Desde la invención platónica de las ideas nuestra cultura ha quedado aprisionada en la búsqueda de un mundo "perfecto", como si todos pudiéramos concebir la perfección del mismo modo, o como

si tuviera sentido la noción misma de "perfección". Cada quién debía intentar acercarse lo más posible al arquetipo ideal aún sabiendo que es imposible. De ese modo se nos impone una visión carenciada de nosotros mismos y una esperanza de alcanzar aquello que sabemos que no podemos lograr (lo que he denominado "captura de las utopías"). Esa búsqueda adquirió distintos modos en la historia de occidente, uno de los últimos es el de los grandes relatos de la modernidad sólida. Tal vez tengamos ahora la oportunidad de no volver a empezar "el cuento de la buena pipa". Espero que en lugar de buscar nuevos ideales (ídolos) de remplazo nos atrevamos a vivir a la intemperie, a explorar las situaciones de vida, para que de ese modo se puedan crear otras formas de existencia que no nos dejen cautivos tras la esperanza futura de un futuro mundo mejor (aquí en la tierra o en el cielo), sino que promuevan la potencia y la alegría en el día a día. Eso no significa una condena a la salida individualista o el hágalo usted mismo, sino una ruptura con los modelos hegemónicos y una búsqueda tan personal como entramada que no surge de la obediencia, del deber o del mandato sino de los encuentros que nos potencian, del trabajo activo de la diversidades, de la creación en la tensión.

2. No estoy segura de comprender la pregunta, pero coincido en que una de las marcas de época más poderosas es la "obligatoriedad de la felicidad". Bárbara Ehrenreich, una de las estudiosas más interesantes y provocadoras sobre este tema ha escrito un libro sumamente esclarecedor al respecto: *Sonríe o muere*. En él da cuenta de las fuentes y perversiones del "pensamiento positivo"



(en sus muy diversas variantes) que hoy forman parte inextricable de la subjetividad neoliberal (que nos afecta a todos, comulguemos o no con la ideología neoliberal)

Byung-Chul Han en *La sociedad del cansancio* nos habla de la violencia de la positividad. Sus planteos han tenido amplia repercusión, y son una invitación a la reflexión sobre este fenómeno contemporáneo del “emprendedor”, que él denomina “sujeto del rendimiento”, que pretendiéndose libre, es en realidad un esclavo absoluto, ya que se explota a sí mismo. Aunque el trabajo de este autor es casi exclusivamente especulativo y no suele citar las fuentes de investigación en las que se basa, su mirada es aguda y sus reflexiones valiosas para pensar la subjetividad contemporánea. Desde mi mirada sus planteos son extremadamente dicotómicos, pero al mismo tiempo sumamente lúcidos. Distingue las transformaciones de los modos de dominación, como cuando sostiene que en la actualidad “Los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley” o cuando plantea que “Hoy no se tortura, se tuitea y se postea”. Cualquiera que preste atención a lo que lee (algo cada vez más infrecuente) notará que el planteo es absurdo en su extremismo porque la tortura ha alcanzado en la actualidad una época de gloria, llegando incluso a lograr legitimidad explícita en varios países de esos que gustan llamarse civilizados. Al mismo tiempo, también es cierto el crecimiento exponencial del control y la manipulación a partir de las redes sociales virtuales. Recordando entonces aquel viejo lema que reza “Los muertos que vos matáis gozan de buena salud” considero que estamos en un período de transición turbulenta en el que se mezclan los modos de dominación y de resistencia de la modernidad sólida y la líquida: hoy se tortura y se tuitea, estamos sometidos a controles disciplinarios y también a otros más ubicuos, nos explotan y nos auto-explotamos. Desde mi mirada seguimos hoy produciendo locos y criminales como en la sociedad disciplinaria y al mismo tiempo la sociedad neoliberal, que dice buscar el imperio de la felicidad genera sobre todo depresivos, aterrados y fracasados.

3. En *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Max Weber sostuvo que las raíces del capitalismo había que buscarlas en el espíritu sacrificial del calvinismo protestante. Erenreich sostiene, y acuerdo con ella, que el capitalismo tardío, o modernidad líquida en términos de Bauman, está enraizado en el pensamiento positivo. Éste tiene la

extraordinaria habilidad de borrar completamente el lazo social y la historia para focalizar exclusivamente en el individuo. El examen calvinista de los pecados se transforma en un permanente escrutinio respecto de la propia actitud, la onda que le ponemos a la vida, las emociones que expresamos o sentimos y disimulamos. Lo que no cambia, es la exigencia de examinarse permanente. La diferencia está dada en que ahora no se trata de estar atentos a los pecados y dispuestos al sacrificio, sino que debemos seguir nuestra vocación, nuestra inspiración, nuestra visión controlando nuestras emociones, exigiéndonos al máximo y descartando toda “negatividad”. A diferencia del calvinismo, que fomentaba el sentido de grupo, el pensamiento positivo (en todas sus versiones) se concentra en el individuo y el auto-control. El disciplinamiento convive hoy con otras “tecnologías de trabajo de sí”, particularmente enfocadas hacia las actitudes y afectos individuales.

Ignacio Lewkowitz, fue un precursor de los estudios del campo de la subjetividad relacionados con nuestros modos de organización colectivos, cuando lúcidamente en 1998, o incluso antes, nos advirtió de las transformaciones del Estado nación y de la subjetividad humana. El Estado dejaba de ser el fundamento organizador del imaginario social y de la subjetividad para pasar a tener un rol administrativo, al mismo tiempo que el ciudadano daba paso al consumidor. Laval y Dardot dan cuenta de los cambios en las últimas décadas en su texto *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Allí nos muestran cómo el neoliberalismo ha construido otro modo de subjetividad que ellos han llamado el “Sujeto empresarial”. Éste sujeto está regido por la obligación de eficiencia que lo lleve a triunfar en la lucha competitiva generalizada. Desde esta perspectiva cada hombre y cada mujer se imaginan como una “empresa de sí mismos”, y conciben lo humano como una forma de capital (capital humano, recursos humanos). La empresa es promovida al rango de modelo de la subjetividad: El emprendedor, el innovador, el CEO, son las figuras emblemáticas de la subjetividad neoliberal caracterizada por una lógica empresarial extendida a todas las áreas del vivir: la pareja, la amistad, los vínculos laborales, la política

4. En primer lugar me parece que sería interesante cuestionar la noción de ideología. A mi entender esta nos proporciona un foco muy estrecho para concebir los modos humanos de comprender-sentir-actuar. La noción al uso de ideología es parte del marco conceptual moderno que supone la



disociación cuerpo-mente, afecto-pensamiento, teoría-praxis. A mi entender, lo más eficaz para contrarrestar el avance de la protocolarización de la vida no es criticar esta forma de vida, sino crear nuevos modos de existencia capaces de acoger la complejidad y la diversidad. Ese camino superar las capturas imaginarias instituidas para lo cual es preciso habitar plenamente la experiencia para dar lugar a un pensamiento vital. En ese proceso considero crucial salir del hechizo de la objetividad, algo que no puede hacerse exclusivamente como trabajo personal sino que es imprescindible asumirlo como un proyecto colectivo. No se trata de una crítica intelectual sino de un proyecto vital en el que vamos construyendo otros modos de evaluar, de dar sentido. Ese proyecto supone, además, construir otros modos de organización y también otros vínculos institucionales y personales porque los modos de evaluación están inextricablemente ligados a las relaciones de dominación.

En ese sentido creo que es muy importante no crear bandos homogeneizando campos de por sí muy heterogéneos como las neurociencias que en muchas investigaciones se han mostrado más cercanas a algunas propuestas del psicoanálisis que a las del conductismo. No existe una sola neurociencia, como no hay un solo psicoanálisis.

5. No me sitúo en la vida desde ninguna disciplina. Llevo ya muchos años atravesando fronteras y creando configuraciones de pensamiento que no encajan en los casilleros establecidos, y disfruto mucho haciéndolo. A diferencia de los dogmas y las teorías, el pensamiento no es “encasillable” porque es fluido, porque deviene y muta, porque no funciona a partir de abstracciones y universales, sino que nace de la experiencia situada, encarnada y vital. Tal vez la mejor y paradójica respuesta consiste en darnos cuenta que eso que llamamos disciplinas están construido desde un modelo ideal, abstracto y pretendidamente universal, que establece compartimentos estancos en una naturaleza fluida y de lo que se trata es de movilizar un pensamiento situado, a la vez singular y común, tan intelectual como sensible, activo y afectivo, que no se deje capturar por lo instituido. Un pensamiento que nace de la exploración de la situación y no de la aplicación de una teoría universal a un caso particular, un pensamiento que nos permite a la vez comprender la singularidad y lo común, sin disociarlo, aceptando la inextricable pertenencia de todos y cada uno a la naturaleza. Desde mi mirada el trabajo terapéutico, ya sea en consultorio como desde las políticas públicas,

precisa ser pensando y efectuado desde una mirada capaz de encontrarse con la vida como ella se expresa: singularmente, pero no aisladamente, pues lo singular se gesta y vive en la trama común.



Doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid y Catedrático de Historia de la Filosofía Contemporánea del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Miembro del *Center for Philosophy and Critical Thought of Goldsmiths. University of London*. Miembro y profesor de la Fundación Xavier Zubiri de Madrid. Director del Centro de Estudios Hegelianos y Director de Desarrollo del Instituto de Sistemas Complejos de Valparaíso. Autor de *Realidad y tiempo en Zubiri* (Comares, Granada, 2006), *Zubiri ante Heidegger* (Herder, Barcelona, 2008), *Hegel. La transformación de los espacios sociales* (Midas, Concón, 2012), *Flashback, miradas y gestos* (Midas, Concón, 2012), *Realidad y ser en Zubiri* (Comares, Granada, 2014), *El cuerpo y sus expresiones* (Universidad de Granada, Granada, 2014). Ponzio, P., *Galileo, el "Lince" de Occidente. En torno al método experimental* (Altavolta, Viña del Mar, 2015). *Hegel y las nuevas lógicas del Estado*, con Prólogo de Slavoj Žižek y Epílogo de Alberto Toscano (Akal, Madrid, 2016) y *Žižekreloaded. Políticas de lo radical* (Akal, Madrid, 2017). Ha escrito artículos en torno a Deleuze, Zubiri, Heidegger, Hegel, Nietzsche, etc. en revistas indexadas.

1. “¡Hazlo por ti mismo!” expresa precisamente una paradoja, como diría Zizek; la paradoja de hacernos creer que hay algo así como un sujeto libre que puede hacer lo que quiere, pero por otra parte este sujeto libre no es muy “libre”, porque está mandado con “enormes cadenas de necesidad” a tener que hacer algo con su vida. Y en esta paradoja acontece, literalmente, una madre-capital que nos indica el camino de cómo podemos hacer por “nosotros mismos” un cierto destino. Tal destino, en el fondo, es el mandato universal de nuestra sociedad capitalista, que en estos momentos ya no es “tardo”, sino “militar”. Es el capitalismo militarizado (que cierra toda frontera y se vuelve segregador en su negocio) el que nos indica que hacer con nuestras vidas. En esta paradoja lo que se construye hoy es lo que yo llamo en mis escritos un “Zombie”. Una sociedad de humanos sin una historia, que pasa por encima la toma de decisiones de su propia praxis; el *zombie* construye una sociedad “des-sustancializada”. Solamente esta sociedad “hace” lo que ellos quieren; esto es, repetir lo mismo que se nos indica que es lo mismo que decir que nos demanda a seguir siendo esclavos del capital. Y que queramos ser esclavos y que nunca busquemos ningún tipo de revolución.

2. En una sociedad tan gravemente capitalista, la imagen es el gran fetiche que se transa en el mercado; porque ser feliz es un mandato. De allí el éxito, por ejemplo, de la Coca Cola (que te quiere hacer feliz cuando te la bebas) y, en general, de toda la publicidad. Esta está pensada para que seas feliz y si no lo eres; lo cual es obvio, te sientes culpable de ello. Eres culpable de ser un pobre desgraciado que no sabe agenciar su propia felicidad. En cambio, al parecer, los otros si lo hacen bien y aparentemente son felices. Pues se

ven felices, con dinero y, en ello, haciendo lo que quieren. Se ven exitosos. Y aquí la culpa se vuelve más radical para el fracasado. Ese sentimiento de culpabilidad es tan propio del cristianismo. Por eso Nietzsche juega desde la lengua alemana mostrando que *Schuld* es culpa y deuda a la vez, se es culpable porque uno se siente en deuda. No ha pagado lo que tiene que pagar; su propia deuda existencial y originaria (su pecado capital). Tiene una falta originaria. Una deuda que siempre arrastra y que nunca podrá pagar del todo. De allí su culpabilidad. Se es culpable porque se está en deuda como todo cristiano en esta era universal capitalista. El cristianismo devino capitalista y la absolutez de su universalidad siempre nos pasa factura. Además, el capitalismo nos da las pautas de cómo se paga la deuda, esto es, de cómo se es feliz en el medio, pero es una felicidad que nos atrapa al consumo constante, nuestro deseo colonizado esencialmente. Ya no sabemos ni lo que queremos, por eso a veces incluso votamos por candidatos nefastos que incluso atentan contra lo más propio de los valores que sostenemos. Ya no nos queda nada más que gozar y allí la culpa aumenta porque es imposible salir ese goce destructivo y nunca creador y diseñador de mundos para todos en nuestras diferencias.

3. En estos tiempos de falta de Ideas, solamente aparecen dos caras de lo mismo, por una parte, la negativa, esto es, la cara oscura de la manía, la cara bajón, donde todo da lo mismo y nada se puede cambiar y, por otra parte, la cara positiva, la que nos dice que sí se puede; es la cara de la euforia y del delirio, el frenesí. La fiesta que no se agota nunca. Esa primera escena de *La Grande Bellezza* de Sorretino (2013), todos bailando y nada más que bailando y bebiendo, con drogas, sexo, etc. Todo permitido para que acontezca



eso que es lo mismo, lo rutinario, lo aburrido; la propia esclavitud. Como esa brillante canción interpretada magistralmente por Emma Stone en *La La Land* (2016) y su canción *Someone in the Crowd*. No acontece nada en medio de la multitud, simplemente vacío y por eso Mia (Stone) huye con todo de esa fiesta, ahí nada acontece, después caminando a solas por las calles de Los Ángeles el sonido de un piano le cambiará la vida; es Sebastián (*Grosling*). Por este motivo, en ese vacío de Idea no acontece nada para nadie, nada; solamente aburrimiento de exceso o vacío. Pues ahí trabaja magistralmente el Capitalismo, ya que nos mantiene en la oscura depresión o bailando sin cesar en la fiesta estúpida.

4. Difícil detenerse ante la ideología capitalista del cálculo; el mismo Heidegger ya lo vio muy claramente en los años 30 y 40 y la salida no se veía nada obvia (y la propuesta por él es realmente horrorosa y peligrosa, pues de su ontología nace una ontología de lo político que está al límite de lo políticamente correcto). La ideología del cálculo lo permea todo. Pero como lo digo en mi último libro *Hegel y las nuevas lógicas del mundo y del Estado. ¿Cómo se es revolucionario hoy?* (Akal, Seg. Edi., Madrid, 2017), toda ideología es radicalmente una construcción histórica técnica y, por lo mismo, puede ser transformada o incluso cambiada; no hay ideología caída del cielo ni originaria ni a priori, sino todo lo contrario. Una ideología es una construcción y por lo mismo puede ser rediseñada o perecer. Y en esto acontece el levantamiento de una nueva idea. Una Idea siempre se puede levantar, ya desde una explícita toma de conciencia creativa, ya de modo inconsciente. Pero la Idea siempre acontece y cuando ello sucede todo se articula desde ahí y podemos esperar realmente el mejor de los mundos posibles. Porque ¡Sí se puede! Y ya se ha logrado en ciertos momentos. La revolución rusa de la mano de Lenin se realizó hace 100 años y se ve como si fuera hace mucho tiempo. Lenin lo logró, entonces ¿por qué nosotros no nos damos una Idea necesaria para nuestro desarrollo?

5. Es un grave problema. Y complejo de afrontar. Pero lo que está claro, y a la altura de estos años, es que no hay una universalidad normal para cada uno; una universalidad que desde cielo se aplica sobre y contra nosotros; y nos quiere normalizar desde nuestro cuerpo a nuestras ideas y afectos; lo que hay no es eso que busca radicalmente el capitalismo, si se puede, hablar así; lo que hay son

humanos múltiples y en sus diferencias. Y ellos en su propia diferencialidad, tienen un cierto margen de desarrollo en comunidad. Ya no podemos aceptar sistemas de normalización que llevan dentro de sí el vocabulario de la enfermedad para lo que sea. Hoy en la era del capitalismo extremo todo se transa en el mercado y por lo mismo a veces conviene enfermar una y otra vez a cada uno de nosotros; es un excelente negocio. El valor de cambio de la catástrofe, en general, y de la enfermedad, en especial, es un alto valor, luego el mercado de la enfermedad es muy lucrativo. Y por lo mismo, por ejemplo, el hombre se medica por cualquier cosa delante de todos y en distintos lugares de este pequeño globo llamado Tierra. Y en el ámbito de lo psicológico llega a ser un escándalo, porque el hombre se diagnostica todo tipo de trastorno, desde niños a viejos. El negocio no tiene escrúpulos. En el caso del niño todo lo que se ha hecho con vulnerabilizarlo porque no es “normal” como lo otros o porque no se adapta como los otros al medio capitalista emprendedor y competitivo es reamente brutal y estúpido.



DOCUMENTO HISTÓRICO



Mauro Valenti de la Serie *De mi miedo a los payasos* (2005)



ESCUELA PARA PADRES: ILUSIÓN DE UNA MADRE IDEAL PARA UNA INFANCIA FELIZ *SCHOOL FOR PARENTS: THE ILLUSION OF AN IDEAL MOTHER FOR A HAPPY CHILDHOOD*

Fecha de recepción: 5-3-2017 Fecha de aceptación: 15-3-2017

LAURA ARROYO

Lic. en Psicología. Practicante del psicoanálisis en la ciudad de La Plata. Cartelizante de la Escuela de Orientación Lacaniana Sección La Plata. Psicóloga del Centro de Salud N° 19 dependiente de la Municipalidad de La Plata. Integra el Consejo Editorial de la Revista *Estrategias - Psicoanálisis y Salud Mental*. Autora de numerosos textos en revistas especializadas.

Resumen: *Escuela para Padres*, formó parte de un dispositivo masivo que bajo la idea de hacer una divulgación desde la psicología o el psicoanálisis a la generación de padres de los años '60 se dedicó a dar consejos sobre todo a las madres. Este operativo pedagógico fue liderado por Eva Giberti quien señalaba el ideal a seguir frente a los cambios en la época.

Palabras clave: Madres - Salud mental - Ideal- familia- Padres - Hijos- Psicoanálisis- Pedagogía.

Abstract: *School for Parents*, was part of a massive device that under the idea of making a disclosure from psychology or psychoanalysis to the generation of parents of the '60s dedicated to giving advice especially to mothers. This pedagogical operation was led by Eva Giberti who indicated the ideal to follow the changes at the time.

Key words: Mothers - Mental health - Ideal - Family - Parents - Children - Psychoanalysis - Pedagogy.

“Mi trabajo consistió en resignificar los conceptos del psicoanálisis en el ámbito doméstico y para las necesidades del gran público”.

Eva Giberti (1)



Eva Giberti nació en 1929, en Buenos Aires, Argentina. Es Psicóloga Licenciada en la Universidad de Buenos Aires, Psicoanalista, Profesora, Escritora, Conferencista, Asistente Social, Coordinadora del Programa Las Víctimas Contra Las Violencias del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación. Ha actuado sistemáticamente durante toda su vida profesional desarrollando teoría, praxis y difusión sobre la mujer y los Estudios de Género. Fue la creadora y fundadora de la primera Escuela para Padres de Argentina en el año 1957, institución privada que en el año 1962 se incorporó al ámbito de la Facultad de Medicina y dictaba sus cursos en el Hospital de Niños, estableciendo luego otras sedes en distintas provincias. La colección de tres tomos de Escuela para Padres tuvo 30 ediciones. Persistió de este modo hasta 1973, fecha en la cual por razones políticas fue clausurada.



Los años sesenta y los tempranos setenta no solo han quedado asociados a las utopías políticas sino también, a las mutaciones que se fueron dando en el seno de la familia, la pareja y la relación entre padres e hijos.

Hacia finales de la década del '50 comienza a darse un cambio en los modos de crianza: los patrones que tenían que ver con la familia tradicional habían caducado. El mundo moderno que hasta entonces era vivido como una amenaza para la supuesta armonía de la intimidad familiar, ahora se volvía un desafío a resolver, un nuevo ideal a seguir, como señala Plotkin (2). Estas transformaciones que operaban en la época dieron lugar a crisis en los valores ya establecidos, lo que a su vez generó alteraciones en las conformaciones familiares.

Durante esos años, al igual que en el resto del mundo occidental, en Argentina tienen una amplia difusión los discursos de la Salud Mental, estos venían a reemplazar el viejo Higienismo. En este marco convulsionado, se hacía necesario

EVA GIBERTI Y SU ESCUELA PARA PADRES

Eva Giberti junto a su marido Florencio Escardó ocuparon un lugar destacado dentro de este grupo. Eva Giberti se había graduado como trabajadora social antes de que la carrera de psicología se creara en la Universidad. Luego de estudiar algunos años en Europa con una beca de la Organización Mundial de la Salud (OMS), retornará a Argentina con un nuevo proyecto, que la transformará en una figura muy conocida debido a su presencia mediática: en Europa había tomado contacto con el movimiento *Escuela para Padres* cuya influencia le permitió escribir, en su propia versión, una columna en el diario *La Razón*. Entre los años 1957 y 1960, dicha columna salía tres veces por semana y se centraba en la problemática de la crianza de los niños. Hacia finales de los '60 contaba además con un programa de televisión, también llamado *Escuela para Padres*. A su vez organizó *Escuela para Padres* en el ámbito del Hospital de niños y en el ámbito privado.



Fuente: Hemeroteca - Biblioteca Pública Universidad Nacional de La Plata. Diario *La Razón*, 8,15 y 20 de julio de 1959

repensar los fundamentos mismos de la vida en comunidad: en esa atmósfera de cambio y transformación social, la Psicología junto al Psicoanálisis y las Ciencias Sociales empiezan a fortalecerse, desarrollando distintos enfoques clínicos y/o preventivos, basados en un nuevo paradigma. Las transformaciones que se gestaban por entonces en el seno de la institución familiar, dejaban atrás los modos de crianza tradicionales propugnando nuevos modelos acordes con los cambios socio-culturales, lo que daría lugar a nuevos malestares. Las familias debían enfrentar esos cambios. De este modo la presencia de especialistas se volvió una necesidad. Las columnas sobre salud que se venían publicando hasta entonces en las revistas populares y que formaban parte de una tradición desde los años '20, en este clima de cambio se fueron transformando, ahora los expertos que escriben y comienzan a ofrecer consejos son los psicólogos y los psicoanalistas.

En el año 1961 se edita por primera vez una colección de tres tomos cuyas tapas eran rojas con letras doradas. En las ediciones siguientes, el color de las tapas variaba y todas ellas llevaban fotografías enmarcadas de niños y niñas. La colección reúne el conjunto de los artículos que Giberti escribe entre 1957 y 1960, en los distintos medios, principalmente las notas publicadas en el diario *La Razón*, y en revistas como *Nuestros hijos*, *Claudia*, *Vosotras*, *Damas y Damitas*, entre otras. Algunos artículos contaban con las ilustraciones de Humberto Gómez. En el año 1968 se publica una colección de cuatro tomos, el último de los cuales contiene artículos destinados a las maestras y temas generales. *Escuela para padres* tuvo más de 30 reediciones y llegó a vender más de 150.000 ejemplares.

El modo en que está escrito y los ejemplos utili-



zados dan cuenta de cuál es la audiencia a la que se pretende llegar. El lector al que Giberti se dirige no tiene conocimientos previos en materia de psicología infantil. El lenguaje utilizado de estilo coloquial sin terminología científica, permite a los padres identificarse fácilmente con las problemáticas propuestas. “Las revistas en las cuales Giberti escribió estaban dirigidas sobre todo a un público femenino que era construido en otras secciones mediante la apelación a la condición de mujer, madre y ama de casa, más que en términos de trabajadoras. No por casualidad, la autora estuvo ausente del plantel de revistas que, como *Primera Plana*, estuvieron dirigidas a la clase media alta, interesada en las vanguardias tanto artísticas como intelectuales, y que realizaron una apuesta fuerte por la modernización de la sociedad argentina, incluyendo a la sexualidad, las relaciones de pareja y la educación de los niños. Sin duda, el estilo un tanto directo y liviano de Giberti hablándoles a las “mamas” no era acorde con el modelo de revista moderna de los sesenta” (3).

Los actores de la cultura del momento así como las instituciones acordaban la necesidad de un cambio en el paradigma, frente a la caída de los antiguos ideales, en lo que se resquebrajaba de las tradiciones pasadas. Al quedar al margen de los centros psicoanalíticos Giberti encontró en los medios populares un terreno fértil para hacerse partícipe del cambio. “La lucha mía básica fue a través de los medios de comunicación haciendo radio, televisión y revistas de divulgación, así que como trayectoria de vida eso tengo que marcarlo, porque no había quien escribiera en ese nivel de lucha” (4).

De este modo Giberti promovía la importancia de contar con el enfoque de los expertos en la conducción de las relaciones entre padres e hijos. Así fomentaba el interés y la necesidad a los potenciales lectores que quisieran adquirir un libro sobre la educación de sus hijos.

Las funciones tradicionales en el hogar, como la fabricación de alimentos y vestidos habían dejado de ser una prioridad, con llegada a los hogares de los primeros electrodomésticos, las mujeres tenían más tiempo, ahora lo importante era “el cuidado de la salud mental y el equilibrio psicológico” Eran las madres quienes en esta tarea debían jugar un rol fundamental e insustituible.



Los libros llevaban fotos enmarcadas de niños y niñas que variaban según la edición. Tomos 1, 2 y 4
Giberti, Eva: *Escuela para Padres*. Esece Editora Buenos Aires 1971. 17ª edición.

ABERASTURY VERSUS GIBERTI

Escuela para Padres representa “la mayor experiencia pedagógica destinada a las madres que se realiza en el país. Nunca antes tantas madres habían sentido la necesidad de entrar por su propia voluntad en un dispositivo pedagógico” (5).

El mismo Escardó lo dice en el prólogo del primer volumen de la Colección *Escuela para Padres* haciendo referencia a las “mutaciones de conciencia colectiva”. En los fundamentos la *Escuela para Padres* responde a los cambios súbitos ocurridos en distintos planos de la cultura y que han precipitado la denominada “preocupación psicológica” (6). A propósito de esto Giberti nos dice “1960, Año Mundial de la Salud Mental. Así nos enteramos que durante 12 meses, especialistas de todos los países se ocuparán de alertar a los hombres y mujeres del mundo sobre la importancia de la salud mental. Corresponde entonces que *Escuela para padres* este pronta para recibir el mensaje, ya que el primer punto del temario que se tratará en esas asambleas lleva por título: El niño y la familia ante las transformaciones del mundo moderno” (7).

Como respuesta en nuestro país comienza una proliferación de grupos para padres guiados por especialistas. Armida Aberastury, representante del psicoanálisis de niños en la Argentina e integrante de la Asociación Psicoanalítica Argentina también organizará a partir de 1958 grupos orientados a padres pero a diferencia de Giberti, las opiniones de Aberastury se inscriben dentro del movimiento psicoanalítico de la época. Luego de llevar a cabo durante un tiempo este tipo



de práctica, la abandonará al comprobar que las madres tienen la necesidad de verla con más frecuencia, y que no mejoran por efecto de los consejos sino por el tratamiento que reciben, que podría leerse en términos transferenciales. Como contraparte negativa agrega: “Descubrí el peligro de esta relación cuando comprobé que me idealizaban y vivían en una extrema dependencia de mí, soportaban mal las frustraciones y surgían inesperados resentimientos y la tendencia a sentirse perseguidas por el terapeuta. Era necesario elaborar una técnica (...) en la que fuese posible interpretar y usar la transferencia tanto positiva como negativa; y analizar los conflictos en vez de dar consejos (...) hemos dicho que el consejo a los padres tiene un límite que es su propia neurosis” (8).

Como se ve, Aberastury descrea de los efectos positivos que pueda tener la técnica de dar consejos, no solo porque resultan ineficaces, sino porque los principios de la orientación parecen oponerse a las técnicas del psicoanálisis. (9). De esta postura se puede desprender una autocrítica, o tal vez una crítica destinada a Giberti, en la medida que la Escuela para Padres está centrada en su figura, encarnando un supuesto saber hacer y un modelo a seguir.



Ilustración de Humberto Gómez
Tomo 1 Giberti, Eva: *Escuela para Padres*. Esece Editora Buenos Aires 1971. Pág. 61

EL ESPECIALISTA EN EL LUGAR DEL IDEAL

Con respecto a los artículos y su estilo, como comentaba antes, la mayoría de los mismos están dirigidos a las madres. La finalidad prescriptiva es evidente, hay un saber al que solo se puede acceder a través de la mediación de un especialista. Por ejemplo para introducir un problema se plan-

tea una situación o una anécdota más o menos novelada. En un segundo momento se da una explicación entre teórica y técnica de como por ejemplo “Enseñar no es domesticar” (10).

Otra variante, en menor escala, consiste en analizar parte de una idea que se despliega y no tiene por finalidad aportar a la solución de ningún conflicto en su mayoría con un destinatario neutro, salvo alguna excepción “nos estamos neurotizando” (11), que versa sobre la salud mental y tiene como ejemplo un protagonista varón. Otros ejemplos de este grupo son: “Una actitud mental: el buen humor” (12); “la infancia del hombre feliz” (13); etcétera. Los autores mencionados según las temáticas planteadas, son filósofos, antropólogos, pedagogos sobre los que sostiene sus argumentos haciendo un uso muy particular de las referencias.

Escuela para Padres se presenta a sí misma como una práctica de divulgación psicológica: “De pronto, aparece en el mundo una ciencia que se llama psicología y se empieza a descubrir ya a demostrar cosas que resultan asombrosas: que los primeros cinco años de la vida son fundamentales para el futuro” (14).

Fundamentales porque lo que allí ocurre quedaría grabado en el psiquismo. Una infancia desdichada perdurará en el psiquismo adulto, provocando infinitos trastornos, traumas o incluso casos de delincuencia. Por lo tanto, la educación de los padres se presenta como un imperativo destinado aquellos que tienen el poder “de convertir al niño en un ser feliz o desgraciado, de crear a un hombre útil o un inadaptado social” (15). Afirmar las posibilidades que tiene la infancia de devenir en extremos opuestos y realizables se corresponde con una ilusión de poner en manos de los padres la posibilidad de prevenir las neurosis infantiles. Esto se vuelve más interesante cuando al parecer los problemas no resueltos de los niños, parecerían derivarse de los conflictos no resueltos de sus madres: como por ejemplo “La tiranía de las madres” o “mamá reproduce su niñez” (16), ¿una versión un tanto degradada de la indicación de Lacan sobre la sexualidad femenina como tratamiento preliminar a psicoanálisis con niños?

Este programa de prevención de la infelicidad infantil, si bien está destinado a “padres” en general y a las mamás en particular, opta por privilegiar una figura del niño o adolescente, que puede objetivar, criticar o impugnar el comportamiento de sus padres.

La Escuela para Padres sostiene que los años sesenta son mejores que los anteriores porque los



Ilustraciones de Humberto Gomez correspondientes al Tomo 1
Giberti, Eva: *Escuela para Padres*.
Esece Editora Buenos Aires 1971 pág. 31, 183 y 105

hijos, que encarnan el proyecto de la felicidad y la salud mental a futuro, pueden señalar a sus propios padres lo que estos tienen de neuróticos. Y estos deben asumir aunque no les guste la pérdida de autoridad y jerarquía, tal como lo plantea en este ejemplo ficcionado:

“Mira, vos sos el prototipo de la mamá chinche; no me dejas traer amigos a casa ni me dejas decorar mi pieza como a mí me gusta. Además, papá nunca habló conmigo de temas que me interesan y que ya debería conocer”. Claro que a papá y a mamá no les gusta nada semejante cuestión, pero tendrán que reconocer que es real. Además no es verdad que la divulgación psicológica cree o invente problemas de esta naturaleza, lo que hace es permitir que el chico los exteriorice y los comparta con sus padres en vez de guardárselos y comentarlo con sus amigos” (17).

El fragmento condensa elementos que se repiten en la *Escuela para Padres*. Por un lado la alianza que se establece entre el dispositivo pedagógico y el niño como figura contestataria: Pareciera que son los niños las figuras que detentan un saber, en este caso de la noción de mamá chinche: desde luego que esta nominación puesta en circulación es una producción de la misma Escuela para Padres.

LA ESTRATEGIA DISCURSIVA

Tanto la alianza con el hijo como la puesta en discurso de la categoría y la acusación a los padres, forman parte de la misma estrategia discursiva que parece estar dirigida en todos los casos a la madre. Si bien tiene muchas cosas que aprender, esta madre no es una mala madre con todas las letras, sino una madre común y corriente, tal vez atemorizada por la posibilidad de no alcanzar el cumplimiento del Ideal. Es de destacar la reafirmación de la pertenencia al campo de la divulgación psicológica y de la existencia real que tienen los problemas descubiertos. Giberti afirma que “la mamá chinche” siempre existió, que no es un invento, y que si antes no se hablaba de ella era porque el chico podía recibir un sopapo. También expresa que si bien pueden recibirlo en ese momento, la situación es diferente porque la “mamá chinche sabe que significa ese sopapo. Y lo mal que está procediendo. Los dos primeros volúmenes son los que aportan más elementos para analizar el modelo de maternidad.

EL IDEAL A SEGUIR

Cuando la Escuela para Padres se refiere al amor materno aparecen algunas contradicciones relacionadas posiblemente con la amplitud y la disparidad de los referentes teóricos a los que acude Giberti. Se afirma que el amor materno, a diferencia de la capacidad de maternidad biológica, no es algo por naturaleza. Es posible que no se



ame a los niños ni siquiera a los propios, pero esto es moralmente reprobado mediante dos tipos de argumento. El primero, de tipo religioso y con un formato abstracto, afirma que si en el niño está presente el ser humano en un momento de su evolución, rechazar al niño sería rechazar al prójimo. El artículo que se dedica a la madre negligente muestra dos tiempos. Al comienzo se presenta como un caso difícil de imaginar porque no ha sido muy observado y porque “cuesta creer que exista este tipo de madre”. Se trata de aquella que abandona y rechaza a su hijo y es un ejemplo proveniente de la patología psicosocial, “por más que repugne aceptarla” sostiene señalando, la contracara del ideal, el grado máximo de lo inapropiado. Pero en un segundo momento esta cualidad se esparce en múltiples variantes cotidianas. Ya que la negligencia puede estar en los padres de los niños que están bien atendidos y en aquellos que colman a sus hijos de actividades o regalos. Nuevamente lo que parecía estar bien es señalado como incorrecto.

A contrapelo de lo que postula el psicoanálisis con respecto a culpabilizar a los padres, como señala Laurent: “No es el psicoanálisis sino su psicologización lo que lleva a la culpabilización del defecto parental ante el Ideal y a una tipología de las fallas de las madres y los padres. Por el contrario, la orientación lacaniana proscribiera toda culpabilización” (19).

Giberti nos sorprende con la siguiente afirmación en la que pareciera entrar en contradicción con sus propios principios: “En realidad, dar consejos a la futura mamá me parece algo así como una forma de beneficencia psicológica de la ortopedia mental; lo importante es que ella misma reconozca cual es su actitud frente a su nuevo estado, frente a niño que va a tener y frente a sí misma” (18).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Está claro que si Giberti resignificó los conceptos del psicoanálisis, como sostiene, no fue para mantenerse en la misma línea discursiva. El complejo dispositivo de Escuela para Padres estaba más cerca de ser un dispositivo pedagógico, “ortopedia mental” que proponía un ideal a seguir: una madre modelo para la infancia feliz de sus hijos. Son los discursos psicologizantes y pedagógicos quienes ofrecen consejos para una feliz adecuación entre ideales y realidad. Como señala Germán García, hablando de “Los buenos oficios de la psicología”: “Cuando una madre pregunta cómo debe criar a su hijo, está claro que no quiere criarlo como su propia madre: la psicología, en vez de interrogar esta negación se dedica a difundir un supuesto saber querellante con el ideal de promover la autonomía del yo (de los hijos frente a los padres, de los cónyuges entres sí, del individuo frente a la sociedad, etc.) puesto que caracteriza como “dependencia” y hasta como inmadurez cualquier lazo social que tenga su garantía en el Otro. Su ideal de madurez es la realización de un individuo soberano que se “relaciona” con el otro por el sacrificio de una parte de su narcisismo. Junto con la independencia surge, entonces, una temática de la oblatividad sostenida por la servidumbre del Ideal: la pareja ideal, los roles sociales ideales, la imagen corporal ideal, etcétera” (20)

La estrategia de Escuela para Padres es promover un nuevo Ideal acorde a la época, que apuntara a romper con el modelo anterior. Una suerte de amo disfrazado que, ofreciéndose como modelo, buscaba silenciar cualquier pregunta otorgándole de este modo un sentido y buscando corregirlo por medio de consejos. Lejos estaba de poder interrogar cuál era el malestar de la época, ¿para qué hacerlo? Si contaba con la adhesión de miles de madres al servicio de este Ideal. Hoy a más de cuarenta años de aquel fenómeno masivo podemos afirmar que Escuela para Padres es historia.

NOTAS:

- (1) Ulanovsky, Carlos: *Paren las rotativas: Historia de los grandes diarios, revistas y periodistas argentinos*. Espasa, Buenos Aires, 1997, pág 113.
- (2) Plotkin, Mariano Ben: *Freud en las pampas*. Editorial sudamericana Buenos Aires 2003 pág 169.
- (3) Cosse, Isabella: *Progenitores y adolescentes en la encrucijada de los cambios de los años sesenta. La mirada de Eva Giberti* <http://www.scielo.org.ar/img/revistas/reh/v7n2/html/v7n2a04.htm>.
- (4) <http://www.telam.com.ar/notas/201611/170494-eva-giberti-premio-konex.html>.
- (5) Darre, Silvana: *Maternidad y tecnología de género*, Katz Editores Bs As 2013 pág. 152.
- (6) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo1*. Esece Editora Bs As 1971 pág 7.
- (7) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo1*. Esece Editora Bs As 1971 pág 35
- (8) Darre, Silvana: *Maternidad y tecnología de género*. Katz Editores Buenos Aires 2013 pág. 155.
- (9) García, Germán: *El psicoanálisis y los debates culturales. Ejemplos argentinos*. Paidós Buenos Aires 2005 pág 176.
- (10) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo2*. Esece Editora Bs As 1971 pág 85

- (11) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo1*. Esece Editora Bs As 1971 pág 36
- (12) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo1*. Esece Editora Bs As 1971 pág 39
- (13) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo1*. Esece Editora Buenos Aires 1971 pág 52.
- (14) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo1*. Esece Editora Buenos Aires 1971 pág 15.
- (15) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo1*. Esece Editora Bs As 1971 pág 15-16
- (16) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo1*. Esece Editora Bs As 1971 pág 170
- (17) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo1*. Esece Editora Bs As 1971 pág 33
- (18) Giberti, Eva: *Escuela para Padres, tomo1*. Esece Editora Bs As 1971 pág 18
- (19) Laurent, Eric: *La cifra del autismo* <http://www.lecturalacaniana.com.ar/la-cifra-del-autismo/>
- (20) García, Germán: *La entrada del Psicoanálisis en La Argentina*. Ediciones Altazor Buenos Aires 1978 pág 114.

BIBLIOGRAFÍA

Dagfal, Alejandro. *Entre París y Buenos Aires: la invención del psicólogo (1942-1966)*. Buenos Aires: Paidós. 2009.



DOSSIER

El lado oscuro del ideal



Mauro Valenti de la Serie *De mi miedo a los payasos* (2005)



EL HOMBRE MEDIOCRE DE JOSÉ INGENIEROS THE MEDIOCRE MAN OF JOSÉ INGENIEROS

JOSÉ INGENIEROS

(Buenos Aires, 1877 - 1925) Filósofo. Estudió medicina en la Universidad de Buenos Aires, y fue profesor de psicología experimental en esa universidad. Considerado uno de los máximos representantes del positivismo en Latinoamérica, su tesis doctoral; *La simulación en la lucha por la vida* (1903), consueña con la corriente darwinista que prevalecía en Argentina por aquella época. Miembro del Partido Socialista, defendió también la idea de que la lucha de clases era una de las múltiples manifestaciones de la lucha por la vida. Su interés por problemas psicológicos, criminológicos y sociológicos, unido a la influencia de positivistas europeos -Spencer o Comte-, condujeron su labor filosófica a un positivismo de corte científicista que fue su punto de partida. Sin embargo, el pensamiento filosófico de Ingenieros fue ganando lugar y se desarrolló más allá de este punto de partida.

Entre sus obras, de gran influencia todas ellas en el pensamiento latinoamericano, se destacan: *Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía* (1918), *Simulación de la locura en la lucha por la vida* (1903), *Sociología argentina* (1908), *Principios de psicología genética* (1911) y *El hombre mediocre* (1913). *Los tiempos Nuevos* (1918). Su obra: *La evolución de las ideas argentinas* (2 vols., 1918 - 1920) marca rumbos en el entendimiento del desarrollo histórico como nación.

Fuente: <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/i/ingenieros.htm>

NOTA INTRODUCTORIA

Por GABRIELA RODRIGUEZ (1)

Poner la vida al servicio de un Ideal, es la perspectiva idealista que propone José Ingenieros en su obra clásica de 1913 *El hombre mediocre*, donde establece los lineamientos generales de una “psicología del ideal” en la que funda su “sociología moral”.

El Ideal traduce un principio de la comunidad que tiende a objetivarse. Vinculado a la imaginación, su emergencia es el correlato de una actividad del pensar destinada a anticiparse a la experiencia. Los ideales, verdaderas “hipótesis de perfección” entre un pasado conocible y un porvenir imaginable, aunque carezcan de verdad, se afirman como creencias que orientan el acontecer humano, conforme a un deseo de transformar lo real.

Ingenieros escribe para un mundo estallado, que había perdido toda seguridad en el rumbo, escribe contra la “engañadora poesía del pasado” empujado por la exigencia de un nuevo Zeitgeisten la postrimería de la Gran Guerra, 1914, y luego identificado a los ideales nuevos en conflicto con los viejos previo al tratado de Versalles en 1918. Desde disciplinas como la psicología, la criminología y la sociología -bajo el signo del positivismo vigente-, construirá su “idealismo basado en la experiencia”, que redundará en una meritocracia como base natural del privilegio, cuyo reverso la mediocridad, no es más que incapacidad de los ideales en cumplir su cometido.

(1) Asociada de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL) Sección La Plata. Integra el Consejo Editorial de la Revista *Estrategias -Psicoanálisis y Salud mental-*. Autora de numerosos artículos en revistas especializadas.



FRAGMENTOS

1. La emoción del Ideal

“Cuando pones la proa visionaria hacia una estrella y tiendes el ala hacia tal excelsitud inasible, afanoso de perfección y rebelde a la mediocridad, llevas en ti el resorte misterioso de un Ideal. Es ascua sagrada, capaz de templarte para grandes acciones. Custódiala; si la dejas apagar no se reenciende jamás. Y si ella muere en ti, quedas inerte: fría bazofia humana”.

“(…) Todos no se extasían, como tú, ante un crepúsculo, no sueñan frente a una aurora o cimbran en una tempestad; ni gustan de pasear con Dante, reír con Molière, temblar con Shakespeare, crujir con Wagner; ni enmudecer ante el David, la Cena o el Partenón. Es de pocos esa inquietud de perseguir ávidamente alguna quimera, venerando a filósofos, artistas y pensadores que fundieron en síntesis supremas sus visiones del ser y de la eternidad, volando más allá de lo real. Los seres de tu estirpe, cuya imaginación se puebla de ideales y cuyo sentimiento polariza hacia ellos la personalidad entera, forman raza aparte en la humanidad: son idealistas.”

2. De un idealismo fundado en la experiencia

“(…) Los filósofos del porvenir, para aproximarse a formas de expresión cada vez menos inexactas, dejarán a los poetas el hermoso privilegio del lenguaje figurado; y los sistemas futuros, desprendiéndose de añejos residuos místicos y dialécticos, irán poniendo la Experiencia como fundamento de toda hipótesis legítima.

No es arriesgado pensar que en la ética venidera florecerá un idealismo moral, independiente de dogmas religiosos y de apriorismos metafísicos: los ideales de perfección, fundados en la experiencia social y evolutivos como ella misma, constituirán la íntima trabazón de una doctrina de la perfectibilidad indefinida, propicia a todas las posibilidades de enaltecimiento humano.

Un ideal no es una fórmula muerta, sino una hipótesis perfectible; para que sirva, debe ser concebido así, actuante en función de la vida social que incesantemente deviene. La imaginación, partiendo de la experiencia, anticipa juicios acerca de futuros perfeccionamientos: los ideales, entre todas las creencias, representan el resultado más alto de la función de pensar.”



“(…) Los ideales son formaciones naturales. Aparecen cuando la función de pensar alcanza tal desarrollo que en la imaginación puede anticiparse a la experiencia. No son entidades misteriosamente infundidas en los hombres, ni nacen del azar.”

“(…) Evolucionar es variar. En la evolución humana el pensamiento varía incesantemente. Toda variación es adquirida por temperamentos pre-dispuestos; (...) Todo ideal representa un nuevo estado de equilibrio entre el pasado y el porvenir.”

“(…) Los ideales pueden no ser verdades; son creencias. Su fuerza estriba en sus elementos efectivos: influyen sobre nuestra conducta en la medida en que lo creemos.”

“(…) Los ideales son, por ende, reconstrucciones imaginativas de la realidad que deviene. Son siempre individuales. Un ideal colectivo es la coincidencia de muchos individuos en un mismo afán de perfección. No es que una “idea” los acomune, sino que análoga manera de sentir y de pensar convergen hacia un “ideal” común a todos ellos. Cada era, siglo o generación puede tener su ideal; suele ser patrimonio de una selecta minoría, cuyo esfuerzo consigue imponerlo a las generaciones siguientes.”



“(…) Reducir el idealismo a un dogma de escuela metafísica equivale a castrarlo; llamar idealismo a las fantasías de mentes enfermizas o ignorantes, que creen sublimizar así su incapacidad de vivir y de ilustrarse, es una de tantas ligerezas alentadas por los espíritus palabristas. Los más vulgares diccionarios filosóficos sospechan este embrollo deliberado: “Idealismo: palabra muy vaga que no debe emplearse sin explicarla.”

Hay tantos idealismos como ideales; y tantos ideales como idealistas y tantos idealistas como hombres aptos para concebir perfecciones y capaces de vivir hacia ellas.”

“(…) La experiencia, sólo ella, decide sobre la legitimidad de los ideales, en cada tiempo y lugar. En el curso de la vida social se seleccionan naturalmente; sobreviven los más adaptados, los que mejor prevén el sentido de la evolución”

“(…) Los ideales están en perpetuo devenir, como las formas de la realidad a que se anticipan. La imaginación los construye observando la naturaleza, como un resultado de la experiencia; pero una vez formados ya no están en ella, son anticipaciones de ella, viven sobre ella para señalar su futuro.”

“(…) Hay también climas, horas y momentos en que los ideales se murmuran apenas o se callan.”





PARADOJAS ACTUALES DEL SIGNIFICANTE AMO CURRENT PARADOXES OF THE MASTER SIGNIFIER

Fecha de recepción: 5-2-2017 Fecha de aceptación: 3-3-2017

GUSTAVO DESSAL

Psicoanalista y escritor. Miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Es docente del Instituto del Campo Freudiano en España. Ha sido profesor invitado en distintas universidades como la Complutense de Madrid, País Vasco, Granada, Murcia y Barcelona. Desde 1982 reside en Madrid en donde practica la clínica y dicta seminarios y conferencias. Ha escrito libros de relatos, novelas, y ensayos. Entre sus últimas obras se destacan *Clandestinidad* (2010), *Demasiado rojo* (2012), y el ensayo escrito junto con Zygmunt Bauman, *El retorno del péndulo* (2014) que ha sido traducido al inglés, francés, portugués y rumano.

Resumen: El ocaso de la imago paterna formulado por Lacan es pensado aquí en términos de paradojas, y al que le sucede el resurgimiento del superyó materno. Se plantea la presencia del ideal y el objeto como recursos del sujeto frente a la imposibilidad para orientarse respecto de un goce al que no puede tratar mediante el artificio clásico del Nombre del Padre.

Palabras claves: Paradojas-Ocaso de la imago paterna - Superyó materno - Nuevo paradigma histórico.

Abstract: *The crisis of the image of Father formulated by Lacan is thought here in terms of paradoxes, and which continues with the resurgence of the maternal superego. The ideal and the object are presented as sources for the subject when it is impossible for him to find the way towards the enjoyment that he cannot deal with through the classical Name-of-the-Father artifice.*

Key words: *Paradoxes - Crisis of the image of the Father - Maternal Super-Ego - New historical paradigm.*

Desde que Jacques Lacan detectara en su extenso artículo “Los complejos familiares en la formación del individuo” (1) los primeros signos de un mundo afectado por lo que allí calificó como el ocaso de la imago paterna, tanto la clínica psicoanalítica como la dinámica social no han hecho más que testimoniar de una innumerable serie de fenómenos que corroboran esa notable observación. Notable, por cuanto en el año 1938 (fecha de la publicación de este texto) los signos de esta decadencia de la función del padre no eran evidentes, al punto de que la mayoría de los analistas de la época no tomaron nota de lo que aquello significaba: una transformación del discurso que tendría consecuencias de tal magnitud que ni siquiera el propio Lacan podía entonces percibir las por completo. Encontramos allí una primera paradoja: tras afirmar de forma visionaria que el símbolo del padre se hallaba en franca involución, Lacan dedicó los años posteriores a elaborar la metáfora paterna, un extraordinario tratamiento lógico del Edipo freudiano que desprendió las adherencias imaginarias de dicho complejo, inaugurando una

base sólida para estudiar su papel en la estructuración de la subjetividad y en el modo en que la clínica debía abordarlo. Mucho más tarde, y de modo explícito en su seminario XVII El reverso del Psicoanálisis (2), Lacan pondría en cuestión el Complejo de Edipo, no para desechar su pervivencia (como a menudo y de forma apresurada algunos analistas concluyen), sino para mostrar que su función -y en especial el papel crucial del significante paterno- encuentran modos supletorios de articularse.

La invitación de Lacan a incursionar en una dimensión que denominó más allá del Edipo hizo eco a la comprobación de que un nuevo paradigma histórico comenzaba a regir el lazo social, un paradigma que traducía la paulatina descomposición de las estructuras narrativas orientadoras del orden del mundo en los distintos planos político, social, cultural, familiar, en el ámbito público, así como en el privado. El psicoanálisis mismo, como lo sugirió Jacques-Alain Miller (3), no ha sido ajeno a la producción de estos cambios, al desvelar la naturaleza de semblante de algunos significantes amo que for-



maron la base de la tradición, y que durante siglos han servido para ocultar el desamparo que supone para el ser hablante el hecho de que su inconsciente no lo asista en lo que a la relación sexual se refiere. Entre esos significantes amo, el Padre ha cumplido un papel rector eminente. Para suplir su ausencia no bastan los libros de autoayuda, ni el coaching, ni los foros de internet.

Los efectos de la llamada pos-modernidad fueron abordados por distintas disciplinas. El concepto de lo “líquido”, acuñado por el sociólogo Zygmunt Bauman, muy pronto se propagó en todas direcciones, convertido en la metáfora que mejor podía expresar las profundas alteraciones que la caída de los ideales y la extensión progresiva e irreversible de la globalización traerían consigo. Muy sintéticamente podríamos afirmar que, ante la falta en ser que le es constitutiva, el sujeto tiene dos grandes recursos de los que servirse para remediar esa castración: el ideal y el objeto, según busque la solución en el plano simbólico o real. La carencia de objetos puede soportarse hasta límites extremos cuando la identificación a los ideales es consistente, del mismo modo que una abundancia de objetos vuelve más superflua la adhesión a los ideales. La sociedad de consumo, frecuentemente cuestionada desde ángulos diversos, y que tanto ha contribuido a la debilidad de los ideales, debe su éxito al hecho de que la promesa de goce posee una enorme eficacia en la denegación de la castración. La fugacidad del alivio no solo no es un inconveniente, sino que por el contrario forma parte de esa circularidad que Lacan señaló a propósito del discurso capitalista, la forma en que la pulsión de muerte realiza el cometido de su repetición infinita, como polizonte del deseo insatisfecho. En otras palabras: la caducidad de la satisfacción del deseo es uno de los resortes subjetivos mejor estudiados por quienes dirigen la dinámica del mercado.

He sostenido la tesis (4) de que la licuefacción de los significantes amo demostrada por el profesor Bauman guarda una profunda sintonía con la decadencia de la imago paterna sobre la que Lacan advirtió en 1938. Un buen número de fenómenos que han podido observarse en el nivel sociopolítico tienen su correlato en los nuevos síntomas que han sobrevenido y que constituyen el impulso actual a la demanda terapéutica. La “desclasificación” de las sociedades contemporáneas, la nueva distribución de la pobreza, que no solo afecta a

las clases tradicionalmente pobres, la desorientación política, el sentimiento de la precariedad como rasgo definitorio de la posición del sujeto en el discurso social, la ausencia de los diques frente a la pulsión (v.g., la vergüenza como límite del la pulsión escópica, la compasión como freno del sadismo), la fragilidad de todo contrato (laboral, amoroso, familiar) han abonado la emergencia de síntomas que obedecen a la imposibilidad del sujeto para orientarse respecto de un goce al que no puede tratar mediante el artificio clásico del Nombre del Padre. Asimismo, el atravesamiento de las fronteras creado por la tecnología al servicio del meta poder financiero, se refleja en el debilitamiento generalizado de los límites, el borramiento de las diferencias (clínicas, sexuales, de género, de parentalidad, etc.) (5). Pero de nuevo no debemos perder de vista las paradojas del significante amo. Al Uno de la globalización, forma hipermoderna del significante amo, han respondido los movimientos que apelan a la nostalgia tanática de los significantes amo que antaño obraban como semblantes de identidad. Así, los nacionalismos de finales del siglo pasado, con su retórica basada en los trasnochados relatos de tierra, sangre y raza, germinaron hasta estallar en catástrofes devastadoras, tal como pudo comprobarse en la Guerra de los Balcanes. Lacan mismo, en la última etapa de su enseñanza, destacó la paradoja que la experiencia analítica introduce: por una parte, la desidentificación, esto es, la des-alienación a los significantes amo. Por otra, el rasgo patognomónico de la psicosis como rechazo del significante amo. De allí que Lacan advirtiese (lo cual debe leerse como una advertencia dirigida también a sí mismo) sobre los riesgos del saldo cínico del fin del análisis.

Las analistas políticas Erica Frantz y Andrea Kendall-Taylor han acuñado un nuevo término, que aún no ha sido volcado a la lengua castellana: “authoritarianization”. Probablemente pueda traducirse como autoritarización, y la definen como “el firme desmantelamiento de las normas y prácticas democráticas por líderes democráticamente elegidos” (“the steady dismantling of democratic norms and practices by democratically elected leaders.”) (6). Denuncian la restauración de los significantes amo encarnados en las políticas personalistas de líderes que (como otrora el propio Hitler) son elegidos de manera democrática, y que sin alterar en apariencia la estructura



democrática del Estado, van minando su base, hasta lograr instaurar una dictadura sin necesidad del clásico golpe, tristemente conocido, en especial en la región latinoamericana.

Bauman, en un correo personal fechado el 30 de julio de 2012 me escribe: “Como supongo que habrá notado, el movimiento pendular que va y viene de la libertad a la seguridad (dos valores igualmente indispensables para lograr una condición humana gratificante, pero incompatibles y reñidos en todas las etapas) ha virado 180 grados desde que Das Unbehagen in der Kultur (El malestar de la cultura) fuera enviado a la imprenta. Este desplazamiento seminal es lo que llamo «fase líquida» de la modernidad. Desde hace un tiempo tengo la sensación cada vez más fuerte de que esa fase está frenando en seco y que ahora atravesamos la subsiguiente inversión del rumbo.”(7) El fenómeno Trump parece enmarcarse en esta nueva dirección del péndulo. La modernidad líquida, caracterizada por la disolución de los ideales y su reemplazo por estructuras sociales fragmentarias y aglutinadas en torno a un rasgo de goce, comienza a encontrar su contrapunto en el surgimiento reactivo de significantes amo que no son el soporte del ideal del yo, sino de la tiranía del superyó, con toda su carga demoní-

ca de terror y muerte. El ascenso de los fanatismos religiosos y los dictadores emergentes de la creciente perversión de la democracia, conviven con la disolución de los valores tradicionales y las transmutaciones de los modos de goce. La lógica de la psicología de las masas no ha desaparecido. Resurge y alterna con los movimientos que promueven una política “desidentificada” de los modos políticos tradicionales. Al ocaso de la imago paterna, le sucede una versión feroz de la madre, aquella que autoriza, defiende y justifica las acciones más bárbaras de sus hijos, como lo testifican cotidianamente maestros y educadores. Ella es un ejemplo más de cómo los significantes amo se reproducen, y se abren paso en el autismo generalizado que la sociedad líquida parecía haber instaurado definitivamente. Este resurgimiento del superyó materno, que lidera un goce siniestro, tal vez pueda servirnos como índice de que la postmodernidad entra en una nueva fase que no debemos desatender, a fin de verificar sus efectos en el territorio del síntoma.

NOTAS

(1) Incluido en el volumen *Otros escritos* (Editorial Paidós, Buenos Aires, 2012)

(2) Lacan, J.: *El reverso del psicoanálisis* (Editorial Paidós, Barcelona, 1996)

(3) Miller, J-A.: “Una fantasía”. Conferencia dictada en el IV Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis en 2004, <http://www.congresoamp.com/es/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html>.

(4) Bauman, Z. y Dessel, G., *El retorno del péndulo. Sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido* (Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2014)

(5) Sobre este punto, cabe destacar el debate abierto acerca de una clínica discontinuista o continuista, derivada de la aplicación de la clínica nodal impulsada por Lacan a partir de los años setenta.

(6) Franz, E. & Kendall-Taylor, A., “How democracies fall apart. Why populism is a pathway to autocracy”, en <https://www.foreignaffairs.com/articles/2016-12-05/how-democracies-fall-apart>.

(7) Bauman, Z y Dessel, G., op. cit., pág. 151.





LA ANATOMÍA Y SUS DESTINOS*

ANATOMY AND ITS DESTINATIONS

Fecha de recepción: 5-2-2017 Fecha de aceptación: 3-3-2017

MARCUS ANDRÉ VIEIRA

Psiquiatra, psicoanalista miembro da *Escola Brasileira de Psicoanálise*, de la cual fue presidente y es AME de la *Asociación Mundial de Psicoanálisis*, de la cual es consejero; Profesor del departamento de Psicología de la Pontificia *Universidade Católica de Rio de Janeiro* (PUC-Rio); autor, entre otros del libro "A paixão" (Rio de Janeiro, Zahar, 2014) y de numerosos artículos en revistas especializadas.

Resumen: Partiendo de la negación de célebre frase de Freud "la anatomía es el destino", el autor se aboca a la cuestión de la proliferación de los géneros desde una perspectiva psicoanalítica, considerando tanto la relectura de Lacan del término fálico, como la distinción de los goces, para concluir: el goce femenino no es un género.

Palabras claves: Género - Fallo - Masculino - Femenino - Goce opaco.

Abstract: Starting from the negation of Freud's famous phrase "anatomy is destiny", the author addresses the question of the proliferation of genres from a psychoanalytic perspective, considering both Lacan's re-reading of the phallic term and the distinction of pleasure, to conclude: female enjoyment is not a genre.

Key words: Gender - Phallus - Male - Female - Opal enjoyment.

El debate en curso en la cultura en relación a la explosión de los géneros nos presenta, a todos, varias cuestiones. Discutir algunas de ellas desde el punto de vista del psicoanalista es el objetivo de este texto.

¿Qué explosión? Son 56 opciones para la definición de género de alguien que se inscriba hoy en el *Facebook* americano, 17, en el brasilero. La idea es que haya géneros para todos los gustos, desde los clásicos, hasta el género "fluido", "pangénero" o incluso el género "cuestionando el género". Sentimos que estamos delante de un catálogo inestable y en proliferación descontrolada, pero ¿cómo abordarla? Parto de una premisa esencial a esa proliferación: la anatomía *no* es el destino.

Esa premisa tiene una materialización ya clásica, llamada *transsexual*. Ella exhibe su desacuerdo entre el sexo y el género y exige una corrección, como el cliché: "soy un alma de mujer, en un cuerpo de hombre". Es una posición denominada trans-binaria, pues se mantiene en referencia al par masculino-femenino. Pero hay una posición "trans" aún más radical, para la cual no solo la anatomía, sino también el propio binarismo debe ser superado como una forma única de identidad y sexualidad. El binario *hetero* sería tan sólo una matriz entre otras, la de un modo de vida *stra-*

ight. En este plano, ni la anatomía, ni el binarismo son destinos obligatorios. Es la posición dominante en los estudios *queer* (1).

Tanto una posición como la otra parecen diametralmente opuestas a la célebre frase de Freud: *la anatomía es el destino* (2).

LA ANATOMÍA DE FREUD

La frase, tomada de forma aislada, parece indicar que la anatomía sustentaría una diferencia natural, original y, por lo tanto, infranqueable entre hombre y mujer. Esta frase se presenta una única vez en la obra de Freud, en relación al reparto entre los sexos, pero ya estamos muy lejos de ese Freud casi transfóbico. Por el contrario, la frase viene a ratificar la idea de que la anatomía es decisiva, pero nada esencial, nada natural, porque sólo interviene, para el niño, en un segundo tiempo, a partir de la mirada del Otro. Es el mundo el que va a decir, siguiendo su modo de "leer" la morfología del niño, para qué lado tomar en términos de identidad sexual y no sus genes, o cualquier tipo de sexualidad primordial. Nada más coherente con la idea de que nos convertimos en lo que somos a partir del Otro y que lleva a Freud a afirmar: "no hallamos una virilidad o una feminidad puras en sentido psicológico ni en sentido



biológico” (3), o aún más que “la masculinidad y feminidad puras siguen siendo construcciones teóricas de contenido incierto” (4).

Lacan resume y explicita esa posición freudiana al incitarnos a situar la anatomía a partir de su raíz etimológica, como *tomo*, *tomia*, corte. La diferencia anatómica entre macho y hembra no está en lo real, ella es un recorte que resulta del encuentro entre lo simbólico y lo real. Sólo hay diferencia en lo simbólico, y de todos modos ella no asegura la relación entre los géneros así definidos. Al final, según nuestro mayor aforismo lacaniano: *no hay relación sexual* (en lo real, incluso, que se defina/ escriba, en lo simbólico) (5).

¿Todo resuelto? No, porque Lacan más que cualquiera, mostró como las determinaciones simbólicas son decisivas, como las fijaciones libidinales a las que nos remite Freud se instauran en nuestra historia como verdaderos *acontecimientos*, componiendo nuestro propio cuerpo y trazando nuestro destino.

El debate es intenso y polarizado. En éste, si tenemos reservas en relación a la posibilidad de una extensa reinención de sí, como nuestras fijaciones libidinales parecen sostener, nos vemos, de pronto, del lado de los que nos llevan a lo peor por buscar imponer su “no” a cualquier cambio dentro del paradigma *hetero* (Con Dios y la patria de preferencia).

Si no consideramos la cuestión en la radicalidad con la que se nos presenta en nuestra clínica hoy, de sexualidades tantas veces ilegibles, e insistimos en tomarla a partir del prisma masculino-femenino podemos estar avalando peligrosos usos de la matriz simbólica, como si fuese real. Es una crítica justa y justifica que seamos tan mal-vistos por los activistas *trans*. En sus términos, ¿seremos, psicoanalistas, suficientemente *queers* para no precipitarnos en un diagnóstico y estar así a la altura de lo real en juego en las soluciones *queer* de nuestro tiempo? (6).

EL FALO Y LA PAZ

Retomo, entonces, la cuestión que los estudios *queer* nos presentan: ¿Hasta qué punto todavía precisamos de la anatomía, por un lado, y del binarismo hombre-mujer, por el otro, para sostenernos en nuestro ser sexuado? Su primer desdoblamiento en el plano de nuestros conceptos podría ser: ¿Es posible prescindir del falo como operador de la diferencia y del reparto en el teatro de los sexos?

¿Tantos recriminaron a Freud que exista un discriminante, el falo, y no dos atributos, pene y vagina,

que sostuviesen ese reparto! Así, esto se vuelve un reparto de poder. Lacan recorre innumerables caminos abstractos, de la lógica y de la matemática, por ejemplo, para aliviarnos de ese imaginario y mostrar que el dispositivo fálico instituye una diferencia sustentada en el binomio cero-uno, para garantizar un “sí y no” bastante sólido y no un quién manda y quien obedece (7). La mejor ilustración es el chiste de la azafata de avión que ofrece la cena y el pasajero pregunta: “¿cuáles son mis opciones?, a lo que ella retruca: “sí o no”.

Dos atributos distintos, “pene” y “vagina”, por ejemplo, estructuran una diferencia inestable: “Uno” y “uno” siempre abre la posibilidad de uno más: “¿por qué no “uno”, más “uno”, más “uno” y así indefinidamente?”. Es lo que nos muestra *facebook* hoy. En cambio, con un discriminante único tenemos un reparto que no se infinitiza. Aunque sean infinitos los sujetos, ellos siempre podrán ser divididos en dos: unos tienen y otros no.

El problema comienza cuando se toma la diferencia fálica como una atribución de valores. “hombre” y “mujer”, a pesar de las apariencias, no son en la clínica freudiana, al menos leída por Lacan, una distribución de desigualdades sociales o de poder, pero la presencia o no de un atributo, tiene ventajas y desventajas tanto para el lado que lo tiene cuanto para el que no lo tiene.

Nunca está demás insistir. No me refiero a las incontables situaciones sociales en que la negación puede ser absurda, sino a la situación especial que es la de la clínica psicoanalítica. En ella lo que está en juego no es tanto de qué lado estamos, sino que la lógica del “sí o no” puede ser terrible, porque un cuerpo originalmente “perverso polimorfo”, como lo define Freud, incluso no teniendo que escoger un lado, tendrá que localizarse en algún punto del *continuum* entre los polos masculino-femenino y reprimir todo lo que no se encaja bien en él.

Por eso, incluso considerado desde el punto de vista lógico, el modo de estructuración “sí o no”, parece fuera de moda. No es la tónica de la cultura, digamos liberal, basada en la promoción de la pluralidad y de la diversidad. El ideal democrático de hoy, es que existan tantos “unos” cuantos se quieran contar, todos diferentes entre sí.

Prescídase entonces, del falo como atribución de la diferencia. Que ella sea promovida de otros modos y por otras estrategias. ¿Por qué no? No creo que debamos tener, como psicoanalistas, ninguna pretensión de saber cuáles son los caminos correctos de una cultura. Sin embargo, hay una cuestión, que no podemos evitar decir respecto a los fundamentos de nuestra clínica ¿En el



caso de que el reparto binario, hetero, obligatorio, sea descartado, como modo de estructuración de nuestro ser sexuado, de qué modo eso incide sobre el otro reparto, el del *binarismo significante*? “Noche” y “día”, por ejemplo, constituyen un par de opuestos significantes. Ellos no traducen realidades objetivas, pero las crean, más allá de las variaciones objetivas de luz y sombra. Basta con el ejemplo de Lacan en el *Seminario 3* para convencernos. Él propone que nos imaginemos al final de una jornada agitada, de trabajo y de cansancio. La luz del sol se está yendo y las sombras comienzan a tomar todo alrededor, somos, entonces tomados por la *paz del atardecer* (8). Ella es una realidad concreta, engendrada por la diferencia entre la noche y el día, sostenida apenas por el recorte de este par significativo. Precisamos tanto de la noche y del día como de esa paz para vivir en este mundo.

La matriz *hetero* es, según Lacan, un poderoso “método de adaptación” (9). Ella asocia un discriminante binario del tipo “cero” y “uno” a un soporte anatómico, el pene, y al mismo tiempo, lo asocia a un binario significativo hombre-mujer. Estabilizando este binario fundamental hombre y mujer, el dispositivo estabiliza otros (10). ¿Podemos separarlos y aun así vivir el día y la noche de una manera durable?

LO QUE NO CABE EN FACEBOOK

Presentada así la cuestión, es fácil recordar como desde siempre Freud y Lacan examinaron situaciones en las que el falo era inoperante. Entonces, o le rehusamos al psicótico la posibilidad de la paz del atardecer o asumimos que hay otras vías, no fálicas, para vivirla.

Lacan irá mucho más lejos. Él no sólo describirá excepciones al binarismo edípico igualmente eficaces. Más bien, con sus *fórmulas de la sexuación*, introducirá un nuevo par que pasará a orientarnos en la clínica sobre las cuestiones del sexo por fuera de cualquier binarismo.

A pesar de haber mantenido los términos “masculino” y “femenino”, este par, en el *Seminario 20*, no es más un binario. No son géneros, ellos traducen una dialéctica de articulación entre dos modos de gozar que se inscriben en el cuerpo. El goce fálico, llamado “masculino”, corresponde a la experiencia de una satisfacción vivida como un conjunto cerrado, compacto, totalizado, llamado por esto por Lacan el campo del *Todo*. Del otro lado, el “femenino”, es el del goce como conjunto abierto, inconsistente, y por lo tanto, sin identidad definida, para el cual Lacan reserva el término *no-todo* (11).

La polaridad binaria del género pasa a ser regida por la dialéctica entre el *Todo* y el *no-todo*. Los géneros de la lista de *Facebook*, binarios o no, estarán todos, para Lacan, del lado totalizante, llamado masculino, por remitir a una identidad estable. Del otro lado, el femenino, ¿cómo hablar de “un lado”? Este goce no tiene asentamiento, no es un *topos*, sea él identitario o de género.

El goce femenino, para Lacan, no es un género, sino más bien la experiencia corporal de un goce “inasimilable” (12). No es ni la ausencia de género, ni un género agénero, y si un goce que insiste, inclasificable por definición, tomando cualquier lista precaria, inconsistente. Él nos habitará, porque somos seres hablantes, desregulados por el lenguaje, en cualquiera de las posibilidades de género del *Facebook*.

¡Gran pretensión la del psicoanalista de legislar sobre lo que sería, “en la verdad” lo masculino y lo femenino! Corremos este riesgo cada vez que usamos la diferencia entre el goce fálico y el goce femenino confundida con el binarismo de género. Tal vez, por eso, Lacan propuso otros modos de presentación de este goce: suplementario, loco, místico o aún más, goce opaco del *sinthome*. Es con éste que quiero concluir.

Sin justificar por qué llamarlo goce del *sinthome*, que se retenga su definición como “acontecimiento de cuerpo”. Ésta indica, según J. A. Miller, el acontecimiento de un goce que no es un “goce sentido” (goce totalizable, que se siente y se localiza en el cuerpo), sino más bien un goce opaco (deslocalizado, sin lugar en el cuerpo, pero que al mismo tiempo es de él) (13).

Lo que tenemos de vida en nosotros puede ser vivido en el campo de lo universal. Es para lo que sirve el falo, tornar ese goce aprehensible, localizado (y también limitado). Parte de la vida del cuerpo no será, sin embargo, aprehendido por ese aparejo y se mantendrá, *en el* cuerpo, pero sin nombre o dirección.

Si el término *queer* designa la idea de que no hay identidad legible, fálica o no, que diga la última palabra sobre nuestro goce, Lacan demuestra, entonces, que el psicoanálisis siempre lidió exactamente con el goce concernido en los estudios *queer* (14).

Finalmente, podemos retomar en nuestros términos la pregunta que los estudios *queer* nos dirigen: ¿psicoanalistas, seremos suficientemente libres para estar a la altura de lo real en juego en la clínica de nuestro tiempo? (15). Esa fue una cuestión mayor en Lacan, a la que respondió “podemos apostar”. Nuestra apuesta sigue siendo



la de mostrar cómo es posible estar a la altura del “*sin-suelo*” del goce opaco que nos habita, para sostener una escucha lo bastante libre de preconceptos, para dar a este goce la posibilidad de encontrar un lugar en el análisis y en la vida.

PÓS SCRIPTUM

Mientras que preparaba estas palabras, leí el siguiente diagnóstico de Thamy Ayouch: “Los/las psicoanalistas, por más que anhelan la abstinencia en su escucha, no escapan a esa situación”, que es la del “hombre-varón blanco occidental *cis* y hetero centrado, de clase media o media alta” (16). ¡Podía jurar que el autor me conocía y que apuntaba el dedo hacia mí! Ese vértigo paranoide se disipó cuando a ella, mi certeza, responde que siempre es posible escapar, aunque sea en parte, a nuestra situación. La precisa crítica del autor incidía sobre la pretensión, asociada a la posición *cis-hétero*, en sostener una mirada “de afuera”, imparcial. Pero mi certeza se sustenta en lo que viví bien “de adentro”, como analizante.

Un analizante es de todo menos el campeón de la lucha anti-preconcepto o de las reinenciones de sí. Él viene a quejarse y rehacer el camino de cómo todo y todos fueron llevándolo a ser lo que es. Todo parece converger para que nada rompa

las determinaciones de su laberinto obsesivo, o de su prisión histórica. A pesar de esto, a veces, acontece en un análisis el casi milagro de una palabra que ni se queja, ni se contrapone a nada, que tiene como interlocutor a un Otro inconsistente, que queda abierto, que no es ni villano, ni héroe. Acontece, en un análisis, que alguien tome la palabra para ajustar las cuentas con su destino.

Es al mismo tiempo el descubrimiento de que nuestra existencia depende de lo que somos, del goce que cupo, pero mucho más del que no puede haber. Pura singularidad, no se encadena, está fuera de cualquier pacto, pero sin él nada “da liga”. Tal vez sea esa la especificidad del psicoanálisis, la de ofrecer a quien se está debatiendo con los preconceptos del Otro y con los propios, la posibilidad de retomar las demandas y fijaciones libidinales que hicieron historia en su vida para hacerlas funcionar de otro modo. ¿Cómo? Contando con la vida que escapó a todas estas determinaciones. Ella se presiente en los repetidos encuentros con un goce a nosotros destinado, pero para el cual no habrá jamás destino. Es como esa alteridad sin cuerpo (en nuestro cuerpo) cada vez que lanzamos los dados (17).

Buscar el punto de real en que ese goce es apertura al Otro es lo que justifica este texto.

Traducción

Ana Beatriz Zimmermann Guimarães - Silvina Molina



Agradecemos la gentileza de Marcus André Viera quien autorizara la traducción al castellano de este texto para ser publicada en Revista *Estrategias -Psicoanálisis y Salud mental-*.

NOTAS:

* Texto redactado para la presentación en la mesa “Sexo y género” del coloquio de la *Escuela Brasileira de Psicoanálisis Sección Rio* 23/09/16.

(1) Cf. Fajnwaks, F. e Leguil, C. *Subversion lacanienne des théories du genre*, Paris, Éd. Michèle, 2015. Salvo indicación, todas las referencias a los estudios de género de este artículo provienen de esta excelente recopilación. Remito al lector al significativo dossier organizado por Patricia Porchat y Thamy Ayouch (agradezco a Maria Luiza Rovaris Ciudad de São Paulo por la sugerencia), que propicia elementos de base para buena parte de la reflexión aquí expuesta en relación a las relaciones del psicoanálisis y los estudios de género en nuestro medio: *Periódicus -Revista de estudos indisciplinares em gêneros e sexualidades*, n. 5, v. 1, Salvador, CUS/UFBA, mayo-octubre 2016 (<http://www.portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus>, acceso 07/09/16).

(2) Freud, S. (1924) “El sepultamiento del complejo de Edipo”, Amorrortu editores, tomo XIX, Buenos Aires, 1979, pág. 185. Para un excelente estudio sobre el contexto de esta frase en la obra de Freud, incluyendo el dicho de Napoleón al que remite Freud “La política es el destino”: Moi, T. *What Is a Woman? And Other Essays*, Oxford, Oxford University Press, pp. 375 et passim.

(3) Freud, S. (1901-05) “Tres ensayos de teoría sexual”, Amorrortu editores, tomo VII, Buenos Aires, 1979, pág. 200.

(4) Freud, S. (1925) “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos”, Amorrortu editores, tomo XIX, pág. 276.

(5) Freud nos dice *La anatomía es el destino*. Ustedes saben que, en ciertos momentos, estuve en contra de esa formulación, por lo que ella puede tener de incompleta. Pero ella se torna verdadera si consideramos el término “anatomía” en su sentido estricto y etimológico, que valoriza la *ana-tomía*, la función de “corte” y “La limitación a la que está sometido en el hombre el destino del deseo se origina en la conjunción de cierta anatomía (...) con lo que es efectivamente el destino, a saber, la Ananké por la que el goce debe confrontarse con el significante”. Lacan J. (1962-63) *El Seminario, libro X, La Angustia*, Paidós, Buenos Aires, 2007, pág. 193.

(6) Como resume Gayle Rubin: “El psicoanálisis muchas veces en vez de ser una teoría (de cómo funcionan) los mecanismos de reproducción de los arreglos sexuales (heteronormativos), se torna (muchas veces) el mismo uno de esos mecanismos” (Rubin, G. “The traffic in women” apud. Fajnwaks, F. e Leguil, C. op. cit. p. 22). Retomo ligeramente modificada la pregunta de Jimenez citada por Fajnwaks: Perez, Jimenez, J. C. *De lo trans. Identidades de género y psicoanálisis*, Buenos Aires, Grama, 2013, p. 50, apud. Fajnwaks, F. e Leguil, C. op. cit. p. 44.

(7) Cf. Por ejemplo, las elaboraciones de Lacan en relación al conjunto vacío y al Uno, es una imposibilidad del “2” de sostenerse por sí solo: Lacan, J. *El Seminario, Libro 19, ...o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pág. 176 y 239.

(8) “Están en el declinar de una jornada de tormenta y fatiga, contemplan

la sombra que comienza a invadir lo que los rodea, y algo les viene a la mente, que se encarna en la formulación la paz del atardecer. No creo que nadie que tenga una vida afectiva normal ignore que eso es algo que existe, y que tiene un valor muy distinto al de la aprehensión fenoménica del declinar del brillo del día, al de la atenuación de líneas y pasiones”. Y “El día y la noche no son algo que pueda definirse a partir de la experiencia. La experiencia sólo puede indicar una serie de modulaciones, de transformaciones, incluso una pulsación, una alternancia de luz y oscuridad, con todas sus transiciones. El lenguaje comienza con la oposición: el día y la noche.” (Lacan, J. *El Seminario- Libro 3, Las psicosis*, Buenos Aires, Paidós, 2009, pág. 198 y pág. 238.

(9) Desde el punto de vista lógico, que es el social, nada más práctico y útil que ese reparto, aún más porque los dos grupos así definidos se podrían ver como complementarios. Como afirma Lacan en el *Seminario 19*, la castración es el medio de adaptación para la supervivencia (cf. Lacan, J. op. cit. Pág. 76)

(10) Para la función de punto de basta (paterno), así definido, en relación a la sexuación cf. Lacan, J. *El Seminario, Libro 19, ...o peor*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pág. 200.

(11) Cf. Lacan, J. *El seminario, Libro 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós, 2009, pág. 13 y Miller, J. A. “Una repartición sexual”, *El partenaire-síntoma*, Buenos Aires, Paidós, 2008, pág. 303-310.

(12) Como destaca Clotilde Leguil (cf. Fajnwaks, F. e Leguil, C. op. cit. p. 61).

(13) Cf. Miller, J. A. “El inconsciente y el cuerpo hablante” disponible en: <http://wapol.org/es/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=13&intEdicion=9&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=2742&intIdiomaArticulo=1>, acceso 07/07/16, Miller, J. A. “Joyce el síntoma”, *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pág. 595 y e Laurent. E. “Genre et Jouissance”, *Subversion lacanienne des théories du genre*, op. cit. pp. 145-162. Lecoœur, B. “Acontecimiento de cuerpo”, *Semblantes e Sinthoma*, São Paulo, EBP, 2009, pp. 26-28.

(14) “(...) Si uno de los principales esfuerzos de la teoría *queer* es pensar la sexualidad fuera de las categorías del género, nosotros tenemos ahí –en la enseñanza de Lacan– un buen ejemplo” Saez, J. *Teoría y psicoanálisis*, Madrid, Editorial Síntesis, 2004. Citado por F. Fajnwaks op. cit. 123.

(15) Retomo ligeramente modificada la pregunta realizada por Jimenez, citada por Fajnwaks: Perez, Jimenez, J. C. *De lo trans identidades de género y psicoanálisis*, Buenos Aires, Grama, 2013, p. 50, apud. Fajnwaks, F. e Leguil, C. op. cit. p. 44.

(16) Ayouch, T. “Quem tem medo dos saberes T? Psicanálise, estudos transgêneros, saberes situados”, *Periodicus*, *ibid.*, <http://www.portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/viewFile/17171/11326> (acceso em 09/09/16).

(17) Cf. Attié, J. *Entre le dit et l'écrit*, Paris, éd. Michèle, 2015, p. 219. Y también “la función ‘analista’, para Lacan es esa, la de un deseo abierto, que llamo, deseo del analista. Es este el que puede sostener para su paciente el *playground* de la transferencia, como dice Freud, un espacio sin demanda específica, sin exigencias o preconceptos, para que el analizante se encuentre con las demandas y fijaciones libidinales que hicieron historia en su vida y las haga funcionar de otro modo”. Régo Barros, R. e Vieira, M. A. *Mães*, Rio de Janeiro, Subversos, 2015, p. 139.





ESTADO, INDIVIDUO E IDENTIDAD STATE, IDIVIDUAL AND IDENTITY

Fecha de recepción: 05-2-2017 Fecha de aceptación: 3-3-2017

NÉSTOR NICOLÁS ARRÚA

Licenciado en Historia de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) y Magíster en Trabajo Social (UNLP). Becario de investigación de la Secretaría de Ciencia y Técnica (SeCyT) de la UNLP. Actualmente se dedica a la investigación de la historia intelectual en el campo del Trabajo Social y los diálogos interdisciplinarios, específicamente, en el periodo de los años sesenta – setenta del siglo XX.

Resumen: El derrumbe del campo socialista y la reestructuración capitalista del trabajo consolidó la emergencia del neoliberalismo a escala mundial apoyado en la caída de los grandes relatos de la modernidad, que concebían sujetos de la historia hacia una meta de progreso cultural y económico. El neoliberalismo produjo reformas laborales y productivas que desencadenaron un redimensionamiento del mapa demográfico y económico mundial, con consecuencias de desplazamientos masivos de poblaciones ante la guerra y la penuria económica. Esto pone en jaque a los Estados nacionales que deben atravesar procesos de *desterritorialización/territorialización* de diversos sectores de su población, afectando las concepciones de ciudadanía y democracia dominantes en dichas sociedades.

El individuo deseado por las políticas e ideologías neoliberales como autosuficiente y dueño de sí mismo, repercute en la conformación de políticas dirigidas a atender la cuestión social, bajo una perspectiva ligada al empoderamiento y el emprendedorismo. Estas se encuentran atravesadas por procesos combinados de explotación del trabajo en las sociedades periféricas, que transforman las identidades colectivas y formas de protesta en la coyuntura actual. De esta manera, ante un individuo autoabastecido, conminado al consumo y el placer, la construcción de lo colectivo está a la orden del día.

Palabras claves: Neoliberalismo - individuo - identidad - Estado - Ideología.

Abstract: *The collapse of the socialist camp and the capitalist restructuring of labor consolidated the emergence of neoliberalism on a world scale supported by the fall of the great accounts of modernity, which conceived subjects of history towards a goal of cultural and economic progress. Neoliberalism produced labor and productive reforms that triggered a resizing of the world demographic and economic map with consequences of mass displacements of populations in the face of war and economic hardship. This puts in check the national states that must undergo processes of deterritorialization / territorialization of diverse sectors of its population affecting the conceptions of citizenship and democracy dominant in these societies.*

The individual desired by neoliberal policies and ideologies as self-sufficient and self-owner has repercussions in shaping policies aimed at addressing the social issue from a perspective linked to empowerment and entrepreneurship. These are traversed by combined processes of labor exploitation in peripheral societies that transform collective identities and forms of protest in the current conjuncture. In this way, before a self-supplied individual, conminado to consumption and pleasure, the construction of the collective is the order of the day.

Key Words: Neoliberalism – Individual – Identity – State – Ideology.

INTRODUCCIÓN

Para abordar estos temas que requieren cada uno atención privilegiada será preciso tomar sus nexos económicos, políticos e ideológicos en la coyuntura actual con el objetivo de iluminar aspectos, lecturas, vislumbrar caminos futuros de trabajo. La propuesta es pensar históricamente estos temas a partir de distintas claves de análisis que preten-

den trabajar sobre las configuraciones ideológicas, las transformaciones sociales y económicas, y los aparatos del Estado (1). Nos enfocamos en la indagación histórica y filosófica del individuo en tiempos del neoliberalismo en relación a la temática de las identidades, a partir de referentes teóricos que nos permitan pensar la ideología (Louis Althusser) con miras de aportar algunas



precisiones a la comprensión de los sujetos socio-deseantes. Nuestra intención es construir a partir de un dialogo interdisciplinar dirigido a grupos de trabajo y ateneos profesionales.

PRIMER PUNTUALIZACIÓN: FIN DE LOS GRANDES RELATOS

El corto siglo XX de Eric Hobsbawm estuvo signado por la Primera Guerra Mundial y la Revolución de Octubre hasta su implosión final en el año 1991. De esta forma, al quedar cerrada la experiencia soviética la revolución podía ser historizada, pensada en sus claroscuros.

La guerra y la revolución parecen demarcar temporalmente el siglo. La revolución proletaria en Rusia que inaugura una secuencia insurreccional en el mundo se transformó en una potencia imperial tras la Segunda Guerra Mundial hasta su desestructuración política e ideológica desde los años setenta hasta la hecatombe final en 1991.

La correlación de fuerzas en un mundo escindido, dividido en dos, como lo fue el siglo XX, permitió la aparición del Estado de Bienestar, una forma estatal que se presenta como pacto entre fracciones de clase que sostenían un alto nivel de empleo, seguridad social y una rentabilidad regulada. Las fuerzas políticas socialdemócratas dominaron la escena de los países centrales durante los años sesenta y setenta en oposición a las tendencias derechistas de partidos conservadores y a las fuerzas políticas radicalizadas de izquierda. La coyuntura histórica de los años setenta se caracterizó por la crisis del marxismo ante el accionar represivo de los países del “socialismo real”, y la reestructuración económica en curso en los países centrales. Una verdadera “revolución” neoliberal produjo una transformación en las relaciones de producción y formas de explotación capitalista del trabajo más importante de los últimos tiempos y la emergencia de nuevas formas de estatalidad.

La caída del muro de Berlín en 1989, forma parte de un período victorioso para el llamado *mundo occidental* a partir del desprestigio en que recayó el socialismo, con las representaciones de la caída del comunismo (expuesta en la película *Good bye, Lenin!*) que terminaría por afectar al conjunto de las tendencias ideológicas de izquierda. La descomposición de la URSS y el afianzamiento de los gobiernos neoliberales en EE.UU. y Europa, consolidan las bases de una reforma de los sistemas de pensión y seguridad social con un fuerte aumento del desempleo.

La *pasión por lo real* que domina el siglo XX (2)

cede ante el pensamiento único, el gerenciamiento social y la idea del ‘fin de la historia’, imposturas del triunfalismo neoliberal de los años noventa que buscaban mostrar un mundo ya no regido por ideologías sino por una idea de progreso de tipo nihilista -sin grandes objetivos u ideales-, gobernado por una democracia parlamentaria que impone la lógica consensual en el dominio indefinido del capital.

El fin de los grandes conflictos ideológicos y la paz durable en los países más desarrollados, parece haber sido ocluida en el año 2001 tras el atentado a las Torres Gemelas en EE.UU. La representación dominante actual en estos países es un estado de ‘*guerra permanente*’ contra el terrorismo que ha provocado intervenciones militares en países asiáticos y una construcción del enemigo interno identificado en comunidades migrantes consideradas “peligrosas”. La intervención de los países de la OTAN en Medio Oriente no sólo se puede comprender como un capítulo más en el saqueo de los recursos petrolíferos y minerales de los países asiáticos por parte de Europa y EE.UU. sino que además trajo consecuencias indeseables para sus gobiernos: la entrada de centenares y miles de refugiados a la Unión Europea que pone en el tapete el tema de la xenofobia.

SEGUNDA PUNTUALIZACIÓN: LA FORMA NACIÓN DEL ESTADO

El Estado-Nación se erige en las postrimerías del siglo XIX mediante nuevos aparatos ideológicos y represivos que dieron forma y contenido a la idea de “nación”. La escuela y el ejército nacional jugaron un destacado papel en la conformación de las identidades nacionales, modelando individuos en pos de ciudadanizar y civilizar la fuerza de trabajo. La necesidad de proletarizar la fuerza de trabajo, con el objetivo de crear las condiciones de su reproducción como mercancías para las necesidades de las relaciones de producción en el campo y la ciudad, se produjo mediante mecanismos jurídicos y represivos, al castigar el vagabundo, el pillaje y al aplicar la ley de residencia en nuestro país para los inmigrantes que traían algo más que su fuerza de trabajo.

A la ola inmigratoria europea durante las postrimerías del siglo XIX y principios del siglo XX, se produce una masiva migración en los años treinta-cuarenta del campo a la ciudad producto de la crisis agrícola y la expansión de la producción industrial sustitutiva. De esta forma la constitución de una sociedad salarial centrada en el trabajo fabril conforma las identidades en la etapa fordista



del capitalismo argentino en donde el peronismo modula las primeras manifestaciones del Estado de Bienestar en Argentina.

“Obreros/as”, “trabajadores/as”, “compañeros/as” son los nombres de las identidades populares, constituidas a través del trabajo y el conflicto social, ciertamente en disputa con los sentidos patronales que tienden a denominar los mismos individuos: “mis empleados” o “mi personal”. En los años cincuenta y sesenta en América Latina se producen movimientos migratorios muy importantes, ya mencionados, del campo a la ciudad que implica la circulación en las grandes urbes de identidades regionales y su identificación en el lugar periférico que ocupa en la ciudad: los “villeros”.

Los sectores medios se mostraron reticentes a las identificaciones de los sectores populares al establecer una búsqueda de identidad propia a distancia de las clases dominantes. La clase media argentina se identifica como tal en relación a un estatus superior al “trabajador”, como profesionales, comerciantes, técnicos, intelectuales, atravesada por tensiones ante su posición en la división del trabajo manual e intelectual y la necesidad de sostener su estatus social.

Las transformaciones del mundo del trabajo desde la última dictadura militar hasta el presente han ido en el camino de una desindustrialización selectiva, nuevas formas de explotación a través de los cambios en los marcos jurídicos que permiten una flexibilización de las formas de contratación y la tercerización de servicios a empresas con una expansión del cuentapropismo.

En nuestro país, las reformas neoliberales llevadas a cabo por el gobierno de Carlos Menem, mediante un partido popular en democracia que contó con una amplia hegemonía sobre diversos sectores sociales en la progresiva destrucción de los pilares del Estado de Bienestar, pero no sin resistencias por parte de trabajadores estatales, estudiantes y docentes que confluyeron en la Central de Trabajadores de Argentina (CTA).

El Estado-Nación se encuentra en tensión a causa de los efectos de las políticas neoliberales a partir de procesos de *desterritorialización* (3) de poblaciones que deben migrar a causa de guerras o por razones económicas. Importantes procesos migratorios afectan a ciertos países receptores que ponen en tensión los procesos de ciudadanía de los Estados nacionales, que presenta efectos combinados de discriminación racial y discriminación de clase que en nuestro país tiene una articulación específica.

Los procesos de *desterritorialización* que agitan a la soberanía nacional tiene un correlato extremo de *territorialización*, en la cual se producen dos fenómenos diferentes: por un lado, una porción de la burguesía argentina elige vivir separada del resto de la población en *countries* o barrios semi-cerrados, la soberanía es puesta en tela de juicio con el privilegio de la seguridad; por otro lado, una parte de los jóvenes y familias de los barrios más humildes de la periferia urbana compuesta por personas de diversas nacionalidades, migrantes por razones económicas, se encuentra fuertemente ligada a lazos locales (barriales) atravesada por situaciones problemáticas con anuencia de distintos actores del Estado.

En los países de América Latina, distintos levantamientos populares y la crisis del consenso de los gobiernos neoliberales de los años noventa tuvo como consecuencia la emergencia de gobiernos de izquierda y centro izquierda. Los avances en sus políticas redistributivas hacia los segmentos más empobrecidos en conjunción con nuevos derechos civiles y políticos se vieron sopesados con la permanencia de las lógicas de acumulación neoliberal. Estas ambivalencias de los gobiernos llamados “populistas” fue uno de los elementos que abonaron el terreno para la formación de fuerzas conservadoras, en un tono renovado, ante el continuo conflicto social que se presenta en estas sociedades.

TERCERA PUNTUALIZACIÓN: NEOLIBERALISMO, INDIVIDUO E IDENTIDAD

La idea neoliberal del individuo como dueño o propietario exclusivo de su cuerpo y de lo que produce, un ser autoabastecido que se esfuerza por conquistar su propiedad y defenderla a pesar del Estado, se entronca con los cambios socioeconómicos en los procesos de trabajo en una secuencia histórica de los años setenta-ochenta. Se trata de que el Estado regule a favor de la creación de mercados y promueva la mercantilización de bienes culturales, naturales, económicos, y provea de seguridad para el desarrollo de los negocios. El objetivo es culminar con las formas de dependencia del individuo respecto del Estado expresado en términos negativos en el crecimiento del empleo público o planes asistenciales, y alienta formas de abordar la cuestión social a partir de las políticas de empoderamiento (*empowerment*) que busca reforzar los aspectos psicológicos del individuo - la autoestima-, en la ruptura de lazos de dependencia, o el emprendedorismo, con la intención de que el individuo se convierta en empresario de sí



mismo. En todos los casos, reclama un individuo amo de sí mismo ante lo cual Freud tendría serias objeciones.

La idea del *homo economicus* aparece vinculado a una noción darwinista social de 'lucha por la vida', en donde los que mejor se adaptan y evolucionan sobreviven en un mundo de competencia desenfrenada. Sin embargo, las grandes empresas capitalistas han gozado, y continúan, de los contratos y protección regulatoria del Estado, por lo cual, esta noción sólo es válida para una porción (mayoritaria) de la población.

Tenemos que cuestionar la idea de una clase obrera unificada y homogénea, aunque cabe preguntarse si ésta alguna vez lo fue. Las representaciones de la clase, como bloques enfrentados, obedece a la necesidad del Estado de Bienestar de identidades estables en pos de sellar un pacto de productividad, salario y paz social. Éste requería un interlocutor entre los actores de la economía para la búsqueda del bienestar. El Estado neoliberal no busca la interlocución con colectivos sociales y políticos, sino que desea la dispersión organizativa porque no está dispuesta a la idea de un pacto social.

Las modernas reformas de los regímenes de contratación a través de una flexibilización de los tiempos y polivalencia de tareas con la consecuente pérdida de derechos laborales y seguridad social (*informalización*), o con una forma de tercerización transforma la fisonomía del mundo laboral. Las nuevas formas de explotación del trabajo (o "sobretabajo") se articulan con otras ya existentes en nuestra formación social: la explotación del trabajo agrícola en extensas jornadas sin contrato de trabajo, trabajo no remunerado de niños, formas de servidumbre en talleres textiles clandestinos, trabajo a destajo en formas de autoexplotación.

La tecnología de comunicación en la actualidad juega un rol destacado en la explotación del trabajo, específicamente, en la permanente disponibilidad del trabajador y el uso de tiempos de ocio para el trabajo, con la consiguiente accesibilidad de información para el desarrollo de diversas tareas simultáneas. De esta manera, se aumenta la productividad mediante el aceleramiento de los tiempos de trabajo propiciado por facilidades de realización de tareas en colaboración o red. La principal consecuencia de este avance técnico en la comunicación e informatización de las relaciones sociales vuelve a presentar al individuo como un "dios con prótesis" (Freud), que mediante la escritura busca exorcizar la ausencia cuando sólo

la invoca constantemente.

El individuo ya no debe obediencia a una autoridad tradicional, hoy en día vilipendiada, sino a formas de placer que ofrece el mercado de entretenimiento (4), el cual porta un mandato de felicidad. "Debes ser feliz" es el precepto que rige en lo sexual con un repertorio de goces y perversiones pasibles de ser consumidos con una búsqueda de superar la instantaneidad mediante nuevas formas cada vez más breves de placer. El cuerpo del placer se refuerza con la explotación del mismo al ser portador de energía –renovable–, que alimenta las fantasías futuristas de Hollywood, desde *Matrix* a *Black Mirror*.

Alcanzar el objetivo de felicidad individual determina por lo menos dos formas de relacionarnos con otros, el primero caracterizado por el individuo-rey, egoísta, autosuficiente, que concibe sólo relaciones utilitaristas con otras personas, o también las caracterizadas por el altruismo, que actúa sobre prácticas caritativas, voluntaristas (5).

El individualismo, en las sociedades actuales, se presenta regido por una supremacía imaginaria del individuo que lo erige como el único "culpable" de las anormalidades y disfuncionamientos colectivos y personales, lo que supone situar la mirada exclusivamente en ese lugar que afianza un psicologismo (6). Lo colectivo asume un lugar de "crisis" ante la égida del individualismo, sin embargo, la consideración de lo colectivo resulta fundamental para comprender las modalidades de transitar de los sujetos en las instituciones o grupos. La construcción de los colectivos requiere de un trabajo cotidiano, democrático, sin caer en representaciones idílicas, en tanto uniformes e indivisos, estos no están exentos de tensiones y luchas.

PARA CONCLUIR...

Las identidades de la clase obrera se han formado por el encuentro histórico de fracciones de clase del campo y la ciudad con agrupamientos intelectuales, siempre en conflicto y destinadas a cambiar porque el capitalismo continúa su reproducción de manera incesante. El Estado siempre está mediando en la formación de las clases a través de discursos y marcos jurídicos, en la cual una lucha ideológica se desarrolla en cada una, podríamos decir: *hay lucha de clases dentro de cada clase* (7). El Estado en su forma nacional se encuentra en tensión por diversos procesos convergentes que modulan las formas de individuación, las estructuras de las familias, los géneros, la salud pública, etc.



Las identidades poseen dos almas contradictoras: el alma Parménides, que se caracteriza por una invariante que localizamos en los nombres, en los calificativos reproducidos por el Estado (*hombre, mujer, empleado, desempleado, etc.*) en una operación de desmultiplicación y limitación de las posibilidades que son utilizados en la cuenta como uno (Badiou, 2010: 23); el alma Heráclito, que representa a las identidades como ineludiblemente temporales, hijas del conflicto y las circunstancias.

La identidad individual está asociada a identificaciones en un campo de valores y símbolos colectivos, en donde el sujeto es el soporte de configuraciones ideológicas que adoptan formas conscientes e inconscientes (3). La presentación conflictiva de la política y las demandas sociales, civiles y políticas coloca constantemente la cuestión de las identidades frente al Estado, que este desconoce o pretende a un interlocutor reconocible, solvente.

NOTAS

- (1) Este trabajo forma parte de un conjunto de reflexiones personales promovidas por la participación en el Seminario Diurno de la Escuela de Orientación Lacaniana, Sección - La Plata (2016), titulado: "Comedia de la identidad, insistencia de lo real" de la Lic. Gabriela Rodríguez y la Lic. Cecilia Fasano.
- (2) Badiou, A.: *El siglo*. Buenos Aires, Manantial, 2005, p. 83.
- (3) Balibar, E.: "Los dilemas históricos de la democracia y su relevancia contemporánea para la ciudadanía", en *Enrahonar. Quaderns de Filosofia*, Barcelona, n° 48, 2012, p. 21.
- (4) Žižek, S.: "You may!", *London Review of Books*, vol. 21, n° 6, 1999.
- (5) Realizamos una apropiación personal de las precisiones efectuadas por Sigmund Freud en el *Malestar en la cultura*, p. 3064.
- (6) Karsz, S.: "¿Supremacía del individuo y crisis del colectivo?", en revista *Los Trabajos y los Días*, FTS-UNLP, n° 4/5, 2014, p. 86.
- (7) Balibar, E.; Wallerstein, I.: *Raza, nación y clase*. Madrid, Iepala, 1988, p. 265.
- (8) "De ahí el asombro absolutamente sincero que sentimos al descubrirnos portadores de valores que, con la misma sinceridad, decíamos detestar", en Karsz, S. *Problematizar el trabajo social. Definición, figuras, clínica*. Barcelona, Gedisa, 2007, p. 84. Según Saül Karsz, la ideología y el inconsciente están anudados, son dos lógicas que se encuentran ya imbricadas.

BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, L. "Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado", en Žižek, S. (comp.) *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires, FCE, 2003.
- Badiou, A.: *El siglo*. Buenos Aires, Manantial, 2005.
- Badiou, A.: "La idea del comunismo", en Hounie, A. (comp.) *Sobre la idea de comunismo*. Buenos Aires, Paidós, 2010.
- Balibar, E.; Wallerstein, I. *Raza, nación y clase*. Madrid, Iepala: 1988.
- Balibar, E.: "Los dilemas históricos de la democracia y su relevancia contemporánea para la ciudadanía", en *Enrahonar. Quaderns de Filosofia*, Barcelona, n° 48, 2012.
- Hobsbawm, E.: *Historia del siglo XX*. Buenos Aires, Crítica, 1998.
- Freud, S.: *El malestar en la cultura*, en Freud, S. *Obras Completas*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2012.
- Freud, S.: *Psicología de las masas y análisis del yo*, en Freud, S. *Obras Completas*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2012.
- Karsz, S.: "¿Supremacía del individuo y crisis del colectivo?", en revista *Los Trabajos y los Días*, FTS-UNLP, n° 4/5, 2014.
- Karsz, S.: *Problematizar el trabajo social. Definición, figuras, clínica*. Barcelona, Gedisa, 2007.
- Lacan, J.: "El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia analítica", en Žižek, S. (comp.) *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires, FCE, 2003.
- Morresi, S.: *La nueva derecha argentina*. Polvorines, UNGS, 2008.
- Žižek, S.: "You may!", *London Review of Books*, vol. 21, n° 6, 1999.





LAS VUELTAS DE TUERCA DE LA LOCURA* THE TURNS OF THE SCREW OF MADNESS

Fecha de recepción: 05-2-2017 Fecha de aceptación: 3-3-2017

DIEGO COSTA

Médico Psiquiatra. Miembro del Centro Descartes. Presidente del Capítulo de Historia y Epistemología de la Psiquiatría (APSA). Miembro de la Red Iberoamericana de Historia de la Psiquiatría. Coordinador de Hospital de Día y Médico Interno de Guardia en el Servicio de Psiquiatría del Hospital Italiano.

Resumen: Tomando como base el problema clásico de la oposición razón-locura, el presente artículo intentará retomar algunas -de entre las múltiples- vertientes de esta cuestión. Se harán unas breves observaciones sobre el particular abordaje de dicha problemática en la llamada “Psiquiatría clásica”, para centrarnos finalmente en la clínica de la actualidad, tomando en consideración las elaboraciones acerca de “la caída de los grandes relatos”, así como los aportes del psicoanálisis del Campo freudiano.

Palabras clave: Locura - Razón - Psiquiatría - Psicosis ordinarias.

Abstract: *On the basis of the classical opposition “reason vs. madness”, the present article will try to revisit some - among many others- currents of thought on this subject. Brief observations on the approach of this issue by the so called Classical Psychiatry will be made to then get focused in today’s clinical practice, taking into consideration the elaborations on “the Collapse of the Grand Narrative”, as well as the contributions of Freudian field.*

Key words: *Madness - Reason - Psychiatry - Ordinary psychosis.*

“Los hombres son tan necesariamente locos que sería una locura, en razón de otro giro de la locura, no estar loco.”

Blaise Pascal, Pensamientos

DOS ADVERTENCIAS PRELIMINARES

1. “Locura” y “psicosis”, se sabe, no son términos intercambiables. Pero, debemos admitirlo, hasta hace algunos años uno podía suponer, sin temor a equivocarse, que “psicosis” era simplemente el nombre técnico-psicopatológico que se usaba para referirse a la “locura propiamente dicha”. A partir de las elaboraciones del Lacan de los años setenta esta equivalencia empieza a perder validez para los psicoanalistas.

2. A diferencia de ciertas simplificaciones científicas que consideran a las enfermedades mentales como entidades reales de existencia autónoma, la orientación psicoanalítica sostiene que los modos de enfermar, así como los modos de desear y de sufrir, están irremediabilmente sometidos a la influencia de la historia (1). Muchos son los indicios que nos hacen sospechar que, a partir de los diversos acontecimientos que vienen sacudiendo

a la humanidad en los últimos cien años, nuestra sociedad contemporánea estaría atravesando una serie de cambios muy profundos con un impacto innegable sobre parte importante de la subjetividad. Sería un trabajo para sociólogos o historiadores el lograr caracterizar los rasgos propios de esta nueva época, pero es deber de los psicoanalistas saber escuchar cuales son los nuevos modos de sufrir (si algo de eso es posible).

En este marco, y en consonancia con las múltiples derivas de lo “posmoderno”, “la modernidad líquida”, “la época del Otro que no existe”, etc., la clínica psicoanalítica viene observando la irrupción de nuevas presentaciones que obedecen cada vez menos a los modelos ideales de la clínica clásica; casos atípicos, de difícil diagnóstico, junto con casos de psicosis que ya no tienen nada de chifladura, así como locuras floridas que no son psicosis.



En función de esto, desde fines de los años noventa la comunidad clínica del Campo freudiano viene trabajando e intentando precisar los límites y usos de un nuevo concepto, en un esfuerzo que pareciera estar impulsando elaboraciones que se apartan de la ortodoxia. Jacques-Alain Miller acuñó entonces el sintagma *psicosis ordinaria*, para referirse así -provisoriamente y en el sentido de un programa de investigación- a aquellos “casos raros” pero frecuentes que no lograban ajustarse a las categorías clásicas de neurosis o psicosis (2). Mientras, en paralelo, la psiquiatría hegemónica de estirpe biomédica prefiere continuar en la carrera perezosa de insistir, año a año, con nuevos “papers” y manuales en los que se pretende estar

cada vez más cerca de la demostración objetiva de la existencia de las enfermedades mentales. La esperanza ilustrada en el progreso infinito de su ciencia mantiene así, bajo el ideal anacrónico de la genética y las neurociencias, la promesa incólumne en el inminente descubrimiento de la sustancia de la locura.

Sin embargo, la tradición psiquiátrica desde su origen, hace ya más de doscientos años, supo ser más rigurosa. Limitándose sencillamente a *escuchar* al “sujeto de la locura”, alcanzó a vislumbrar un problema de fondo: la incómoda presencia de la *razón en la locura*, problema que viene a irrumpir con renovadas fuerzas en la atmósfera nihilista de nuestros tiempos.

LAS LOCURAS LÚCIDAS DE LA PSIQUIATRÍA

“No me ha sido posible, pese a mi esfuerzo, distinguir por su sola naturaleza una idea loca de una idea razonable. He buscado en Charenton, en Bicêtre, en La Salpêtrière, la idea que me parecía más loca; luego, cuando la he comparado a un buen número de ellas que encontramos en el mundo, me he quedado sorprendido y casi avergonzado de no ver la diferencia.”

F. Leuret, *Fragments psychologiques sur la folie*, 1834 (3)

Es para nosotros un dato central –y en apariencia paradójico- el modo en que se inaugura el proyecto de la psiquiatría moderna. Contrariamente a la interpretación foucaultiana -según la cual la psiquiatría habría venido a excluir y marginar la locura al definirla como lo “otro” de la razón (4)-, Gladys Swain señala que, por el contrario, el establecimiento del primer alienismo es consecuencia de una “ruptura revolucionaria”: La ruptura con la idea de una locura completa y absoluta (5). Así lo ilustra la célebre frase de Pinel sobre los alienados: “más o menos, razonan todos”.

Dicho de otra forma, allí donde Foucault ve una “escena primitiva” en la que el “orden psiquiátrico” viene a sentenciar la división locura-razón, Gladys Swain -junto a otros historiadores- muestra cómo la psiquiatría nace a partir de una perspectiva novedosa que contempla la coexistencia de *locura y razón* en los alienados, con la consecuente apertura a un terreno común de diálogo.

Lamentablemente, la historia nos muestra que esta vertiente, la que promovía el “diálogo con el insensato”, tuvo sus días contados desde el momento en que se empezó a dejar de lado al *sujeto de la locura*. Podemos marcar este hito en la célebre exhortación, por parte del alienista fran-

cés Jean-Pierre Falret, a “no conformarse con ser el secretario del alienado”, en la que propone de manera manifiesta dejar de lado la subjetividad del loco para centrarse en el “fondo morboso”. Es éste -y no el de Pinel- el lenguaje de la psiquiatría que, parafraseando a Foucault, será monólogo de la razón sobre la locura, bajo la doctrina de que “la locura es locura completa o no es locura” (6). Pero, a pesar de este intento de tapar las razones de los alienados, o quizás por esto mismo, van a empezar a acumularse toda una larga serie de barrocas nosografías que intentarán, de las formas más variadas, introducir de modo marginal cuadros mixtos de locura y lucidez.

En nuestro medio, por ejemplo, el Dr. Helvio Fernández publica en el año 1923 un trabajo sobre la “locura moral” (caracterizada como un tipo de locura razonante), en el que reproduce una lista de más de treinta nombres de lo que considera antecedentes de esta entidad, para terminar por advertir -tras hacer un minucioso recorrido sobre la historia de sus apariciones y desapariciones- en el hecho notable de que este tipo de alienación termine siempre, indefectiblemente, excluida de las clasificaciones (7).

Ahora bien, si revisamos la lista de esos nombres,



con el que los clínicos decimonónicos parecen hacer movimientos de acrobacia, salta a la vista un rasgo notorio (y es este para nosotros un punto fundamental): manía *sin delirio*, locura *moral*, locura *lúcida*, manía *razonante*, locura *de los actos*, etc., parecieran, a primera vista, querer llevarnos a un contrasentido. Sin embargo, al permitir mostrar la conjunción de los opuestos en un sólo elemento, la figura retórica del *oxímoron* -la misma que utilizaba Borges al hablar de ciertos “filántropos inhumanos”, o la que resuena en la imagen de “oscuridad luminosa” atribuida a la melancolía- nos ofrece la ventaja de poder sortear

los límites del discurso lógico y del sentido común, y facilitar así nuevas resonancias (8). Ya entrado el siglo XX, el uso del oxímoron, cuya riqueza conocen muy bien los poetas, va a ser ampliamente reemplazado en las diversas nosografías por el recurso -menos preciso- a lo “pseudó”, “oide”, “límitrofe”, etc. Así, lo esquizoide, lo paranoide, lo cicloide, la esquizofrenia pseudoneurótica, la personalidad límitrofe, etc. apuntan más a la *apariencia* -engañosa- de ciertos “locos que no lo parecen”, que al carácter esencialmente paradójico de la locura.

LA SINRAZÓN DE LA CORDURA (Y EL RIGOR DE LA PSICOSIS)

“Queda para el futuro decidir si la teoría contiene más delirio del que yo quisiera, o el delirio, más verdad de lo que otros hallan hoy creíble.”

S. Freud, Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente, 1911

Por otro lado, con los desarrollos del psicoanálisis, el binomio clásico *razón-locura* se tornará insostenible (es evidente que a partir del descubrimiento del inconsciente el hombre no puede ya considerarse un “ser racional”). Y en la misma dirección, luego de las elaboraciones freudianas en torno a las *psicosis*, la concepción psicopatológica sobre la “locura” cobrará un sentido absolutamente original.

Desde esta perspectiva, podemos afirmar que la conducta de la gente llamada “normal” no se somete estrictamente a los dictados de la razón; es decir, es claro que la sinrazón no es patrimonio exclusivo de la psicosis. Y viceversa, la psicosis, a su vez, tiene siempre un fondo “razonante”.

De modo que estas observaciones, hoy en día indiscutibles, encuentran en nuestros tiempos un terreno fértil sobre el cual se pueden ensayar nuevas formas de pensar la clínica. En este escenario, caracterizado por muchos como “de la caída de los grandes relatos”, el problema ilustrado de los “límites de la razón” vuelve a renovarse y a tomar nuevas formas. Así, desde distintas vertientes teóricas se viene señalando el modo en que las grandes tradiciones van perdiendo consistencia, al tiempo que los grandes valores de la burguesía van perdiendo protagonismo, para ceder finalmente el lugar de legitimidad última

a una ciencia servil al discurso capitalista (9). Y es innegable que estas transformaciones arrastran consecuencias cada vez más visibles en nuestra clínica cotidiana.

Es interesante mencionar, a modo de ejemplo, el caso particular de las creencias religiosas: mientras las grandes y antiguas doctrinas religiosas van cayendo en un descrédito general, de manera proporcional se observa una gran proliferación de pequeños grupos religiosos y “espiritualidades posmodernas”.

En este contexto, entonces, no puede sorprendernos el hecho de que las escenas del manicomio circense de antaño estén desapareciendo. La figura típica del loco que se identifica con Jesucristo, Napoleón o el rey Arturo, los delirios extraordinarios a lo Schreber, etc., van dejando lugar a nuevos desvaríos que encuentran hoy refugio fuera del hospicio. Desde los llamados “normópatas”, individuos que se muestran perfectamente adaptados -tipo clínico que describió de manera brillante Helen Deutsch, y luego Donald Winnicott-, hasta, en el otro extremo, ciertos sujetos cuya locura les permite hacer lazo y sobrevivir en pequeñas comunidades (lo que antes era impensable), pasando, finalmente, por el grupo de los descarriados, sujetos sin rumbo que suelen atarse a identificaciones conformistas (por ejem-



plo, las del mismo diagnóstico médico; “adicto”, “bipolar”, etc.) (10). Soluciones que dejan al descubierto unos modos de respuesta y destinos novedosos de estabilización o “normalización” que, estrictamente hablando, no requieren de nuestra intervención terapéutica.

Sin embargo -y podemos considerar esto como un punto central en el programa de las *psicosis ordinarias*- las elaboraciones clásicas de la psiquiatría y, en mayor medida aún, las concepciones psicoanalíticas sobre las psicosis, aunque necesiten calibraciones sutiles, siguen siendo herramientas útiles para pensar nuestra práctica y los límites de la misma.

* Las ideas del presente texto son, en gran parte, producto de un proyecto de investigación sobre las “Psicosis sin locura”, elaborado en co-autoría con Emilio Vaschetto en el seno del Capítulo de Historia y Epistemología de la Psiquiatría (APSA). Las primeras conclusiones fueron expuestas en el XVII Encuentro de Historia de la Psiquiatría, la Psicología y el Psicoanálisis en la Argentina, realizado en el Hospital Borda.

NOTAS

(1) Al respecto, José María Álvarez y Fernando Colina publicaron recientemente un trabajo en el cual arriesgan, con una fina argumentación, que la esquizofrenia sería una enfermedad que no pudo haber surgido sino en la Modernidad. Véase Álvarez, J. M.; Colina, F., *Las voces de la locura*, Xoroi, Barcelona, 2016.

(2) Véase, Miller, J-A. y otros: *Los inclasificables de la clínica psicoanalítica*, Paidós, Bs. As., 1999; Miller, J-A. y otros: *La psicosis ordinaria*, Paidós, Bs. As., 2003; Miller, J-A.: Conferencia de apertura al Seminario anglófono de París en el 2008, “Efecto retorno sobre la psicosis ordinaria”, publicada en *El Caldero de la Escuela*, Nueva serie nº 14, Bs. As., 2010.

(3) Citado en la presentación de *La locura lúcida*, Trélat, U., Ergon, Madrid, 2014.

(4) Foucault, M.: *Historia de la locura en la época clásica*, FCE, México, 1967.

(5) Swain, G.: *Diálogo con el insensato*, AEN, Madrid, 2009.

(6) Falret, J-P: “Acerca de la no existencia de la monomanía” en *Las enfermedades mentales y los asilos para alienados: Lecciones clínicas y consideraciones generales*, T II, Polemos, Bs. As., 2016.

(7) Fernández, H.: “La locura moral”, *Revista de Criminología, Psiquiatría y Medicina Legal*, nº 10, Pág. 156-169, Bs. As., 1923.

(8) Sobre el uso del oximoron en las descripciones clínicas, véase “Presencia de la melancolía”, de José María Álvarez, prólogo en Iglesias Colillas, I.: *Los trastornos bipolares – Una revisión crítica*, Letra Viva, Bs. As, 2015.

(9) Tal como lo observa Leandro Pinkler con tanta precisión; “Pero el valor superior que ordena el mundo es evidente y explícito, basta recordar en dónde está inscripto *In God we trust*”. “La época de la muerte de Dios” en Pinkler, L. (Comp.), *La religión en la época de la muerte de Dios*, Ed. Marea, Bs. As, 2006.

(10) Con respecto a este tipo de clínica, véase ““Incurables”: a tres años de una experiencia inédita con un grupo de pacientes llamados “refractarios”, en el que los autores presentan una experiencia realizada en un hospital público con un grupo de pacientes autodenominados “incurables”. Vaschetto, E. (Comp.): *Psicosis actuales: hacia un programa de investigación acerca de las psicosis ordinarias*, Grama, Bs. As., 2008. Asimismo, véase Vaschetto, E.: “El toxicómano errante (identificaciones comunitarizantes y anclas exportables)” en *Los descarriados. Clínica del extravío mental: Entre la errancia y el yerro*, Grama, Bs. As., 2010.



ENTRAMADOS



Mauro Valenti de la Serie *De mi miedo a los payasos* (2005)



1925: EL SACRIFICIO DE JOSÉ INGENIEROS*

1925: THE SACRIFICE OF JOSÉ INGENIEROS

Fecha de recepción: 05-2-2017 Fecha de aceptación: 3-3-2017

GERMÁN GARCÍA

Escritor. Doctor Honoris Causa Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Analista Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Presidente de la Fundación Descartes. Autor de varias novelas y de libros de ensayo entre los que se encuentra: *Psicoanálisis, política del síntoma* (Alcrudo, 1980); *D'Escolar* (Atuel, 2000); *La virtud indicativa* (Grama, 2003); *Actualidad del trauma* (Grama, 2005); *El psicoanálisis y los debates culturales* (Paidós, 2005); *Fundamentos de la clínica analítica* (Otium, 2007); *Para otra cosa. El psicoanálisis entre las vanguardias* (Liber, 2011); *Variaciones sobre psicosis* (Otium, 2011); *Derivas analíticas del siglo. Ensayos y errores* (UNSAM, 2015); *Miserere*, (Mansalva, 2016). Director y asesor de numerosas revistas especializadas en psicoanálisis.

*Carísimo Payró: Mil gracias por el benévolo recuerdo de mi libro,
que acabo de leer en tu diario.
En vistas del buen éxito continuaré simulando. Tuyo siempre;
José Ingenieros*



José Ingenieros nació el 24 de abril de 1877 y murió el 31 de octubre de 1925. La revista *Nosotros* (1) dedica un número extraordinario (diciembre de 1925) donde se analiza y se exalta la figura del *Maestro* al que se le reconoce el mérito de haber producido *ideales* capaces de enlazar las generaciones venideras. Su muerte aparece como un sacrificio cuyos oficiantes y beneficiarios son los representados por el discurso de la universidad: “En el cementerio del Oeste -relata *Nosotros*- inició la serie de los discursos el Ministro de Instrucción Pública, doctor Antonio Sagarna. Después de él hablaron: el profesor Nerio Rojas, en representación de la Universidad de Filosofía y Letras; el doctor Carlos Sánchez Viamonte, en nombre de los consejeros estudiantiles de la Facultad de Derecho; nuestro director Roberto F. Giusti, como delegado de la generación que en el año 18 inició en Córdoba la reforma universitaria; Arturo Orzábal Quintana, en representación de la Unión Latino Americana; el ministro de México, doctor C. Trejo Lerdo de Tejada; Vicente A. Fiori, por el Centro de Estudiantes de Medicina y Círculo Médico Argentino; Julio R. Barcos, en nombre de los maestros y Pedro Alcántara Tossi en el de la juventud brasileña”.



Nerio Rojas dirá que Ingenieros fue “siempre un espíritu universitario” y los demás oradores concuerdan en que dicho espíritu tiene como agente el saber del positivismo y como axioma ético la paradoja de un retorno de la moral estoica (trabajando ahora por el porvenir y la razón).

Sin embargo, la misma revista publica una reseña de Alberto Palcos y Enrique Mouchet (“Ingeniero, psicólogo”), donde los autores se sienten obligados a manifestar su desacuerdo con el utilitarismo del maestro, en lo que hace a sus hipótesis sobre la delincuencia y la simulación de la locura: “así es como Ingenieros ve sistemáticamente en la simulación un fin utilitario, es decir, la extensión de la pena, y en la disimulación otro fin utilitario: recuperar la libertad”.

Continuaré simulando dice Ingenieros en su carta a Roberto Payró (aludiendo a su libro *La simulación en la lucha por la vida*) y en efecto vuelve sobre el tema en *Simulación de la locura*. La hipótesis de Ingeniero se inspira en el mimetismo animal “extendido” a los sujetos parlantes bajo el término de simulación. Ernesto Quesada -siempre en la misma publicación- habla del estilo de Ingenieros como de un intento de volverse “argentino”, al punto de fundar una de las editoriales que con más empeño rescató lo que su nombre enuncia, es decir, *la cultura argentina*.

Por su parte, Augusto Bunge (hermano de Carlos Octavio) recuerda que despreciaba a Ingenieros por “atorrante” de la misma forma que éste lo despreciaba a él por “cajetilla”. En su semblanza capta la inmolación: “Ingenieros fue un suicida en el sentido que se prodigó sin tasa ni medida...”. Luego cuenta de qué forma se presentó (cuando la misión Carnegie le permitió viajar a EE.UU. junto a Carlos Octavio Bunge y Ernesto Quesada) al presidente W. Wilson con el nombre de Benitos Villanoivas (apodo picaresco de quien poco antes había sido embajador argentino en Washington) para demostrar que los latinoamericanos no eran tenidos en cuenta y que esa rutina protocolar se relacionaba con el desprecio. Bunge sigue hablando de algo que se relaciona con el cambio de apellido: “Ingenieros, de apellido español italianizado, evolución expresiva del heterogéneo origen, hizo bien en re-españolizar su apellido (Debemos haber sido varios quienes se lo aconsejamos con insistencia)... No lo españolizó con propósitos de ocultación de su origen, ni por ser éste italiano ni por ser oscuro, como lo insinúa arteramente el

acto de recordar que se escribía *Ingegneros*. Re-españolizó su nombre como símbolo de su voluntad de considerarse íntegramente argentino, y, más que argentino, americano de lengua española”.

La negación de Bunge no puede borrar el hecho de que Ramos Mejía –maestro de Ingenieros– considerara a los italianos como un virus que había que administrar al cuerpo social con sumo cuidado para evitar una enfermedad contagiosa, y de que fuera el primero en hablar de la “simulación del talento”.

Es por eso que la ironía “continuaré simulando” es inseparable de la negación que Ingenieros hace de la tesis paradójica de Ramos Mejía (cuando habla de “geniales” simuladores de “genialidad”) y del desplazamiento que provoca al relacionar la simulación con la delincuencia y la locura (salvando el talento). Quizá se comprenda mejor su posición darwiniana (que contradice sus ideas políticas) en relación con los delincuentes que deben ser recludos como obstáculos sociales (aunque simulen la locura para escapar de la cárcel y la disimulen después para salir del manicomio). Llega a proponer que los delincuentes que pasan por locos deberían someterse a una mayor penalidad para promover una “simulación” de la salud y evitar los riesgos inversos.

Palcos y Mouchet comprenden el riesgo ético de ésta posición cuando acotan: “si desde el punto de vista *utilitario* de la defensa social habrá que tener en cuenta solamente la temibilidad del delincuente, desde el punto de vista *moral* es muy importante establecer el diagnóstico de simple criminalidad o de alienación criminal. A nadie le sería indiferente, dicen los autores, que su *padre* o su *hijo* sea declarado enfermo o criminal.

En un autorretrato Ingenieros dice: “He trabajado desde niño, pues mi padre fue pobre con breves intermitencias; era periodista y me enseñó a corregir pruebas de imprenta, retribuyéndome esa tarea con obsequios de libros, *no* mal seleccionados”. *No* quería ocultar el origen (dice Bunge), *no* mal seleccionados (dice Ingenieros): ¿por qué no afirma que eran *bien* seleccionados?

Luego cuenta que su padre (para que aprendiera inglés e italiano) le daba traducciones que le eran remuneradas a cinco centavos la página (lo que solo era un artilugio para hacerlo estudiar, dado que las mismas no se publicaban). ¿Cómo es que el padre pobre podía engañarlo y darle ese dinero? El padre simulaba *comprar* traducciones, Inge-



nieros *simulaba* ser un traductor (lo hacía para sobrevivir en relación al padre, según su propia hipótesis de la simulación como adaptación al medio).

En 1905 -cuando tiene solo 28 años- viaja a Roma invitado a un congreso de “sabios” donde se lo reconoce y se lo espera: Cuando se presenta le preguntan *dónde está su padre*, ya que no podían imaginarse que fuera ese muchacho quien había escrito aquello que sus anfitriones conocían. Bunge lo declara “hijo de sus obras” y el mismo Ingenieros construye una moral basada en esta forma de trabajo: *hacer, hacer aunque sea mal, pero hacer*. Cuando le preguntan por su “fecundidad” señala la biblioteca y dice que lo que produce se encuentra allí, solo hay que extraerlo por el trabajo: “Personas conozco que dicen admirar mi talento- escribe en su autorretrato-; las más de ellas podrían hacer lo que yo hago, con solo poseer mi *prodigiosa salud física y mental*, y mis hábitos de trabajo, nunca interrumpidos de veinte años a esta parte. En suma, tengo una buena maquina lubricada por lecturas sobresaltos accidentales de la inspiración. Si esa “maquina” aguanta diez o quince años más, podré cumplir un programa que me he trazado”.

El padre le enseñó a corregir pruebas de imprenta, luego declara que manda los libros a imprenta sin corregirlos y emprende siempre uno bueno para olvidar el anterior. Alimenta una máquina que trabaja sola, que le impone su ritmo, a la que se *debe* para ser un hombre *sano, bueno y trabajador*. “El lujo de estudiar y escribir me cuesta ese sacrificio.” Este lujo es también un “vicio” que se permite todos los días de “diez de la noche a cinco de la mañana”, acompañado por cigarrillos porque no soporta el alcohol.

Ingenieros dice que “tres generaciones” viven de su trabajo, “pues ya soy padre a mi vez”. Le cambia los pañales a la nena con el mismo interés que lee a Kant o Aristóteles. Al parecer los autores elegidos no resultan casuales, en los dos existe cierto *rigor* imaginado como arquitectura lógica y como dominio moral.

Esa máquina que trabaja sola y la que Ingenieros alimenta con sus lecturas, esa máquina que a su vez alimenta tres generaciones y sirve como medio para realizar el fin de un proyecto incesante ignora la causa de su funcionamiento. Digamos que la causa “eficiente” es la causa “final”: inscribir el nombre Ingenieros en la genealogía de un país

en formación.

Bunge y otros insinúan que esa *inscripción* es en realidad una *reinscripción*.

El apellido original habría sido Ingenieros y, llevado a Italia (Sicilia) por un capitán español, se habría convertido en *Ingegnieros*: al reconvertir la grafía Ingenieros se encontraría con su origen (español perdido).

Poco importa la verdad de esta conjetura, sino la necesidad de realizarla por los amigos que insistían en castellanizar su apellido.

El sacrificio de Ingenieros en la constitución del discurso universitario se relaciona con el deseo de la madre. Hablando de si en tercera persona, cuando la Academia de Medicina de Buenos Aires lo premia en 1904, Ingenieros refiere la siguiente historia: “Un niño cursaba grados elementales en el Instituto Nacional, dirigido por el virtuoso educacionista Pedro Ricaldoni. Llegó la semana de exámenes- verdadera semana dolorosa de los escolares- y el niño obtuvo tantos sobresalientes cuantas asignaturas cursaba. Le otorgaron la medalla destinada al mejor alumno del Instituto; y el niño, menos contento por esta distinción de cuanto lo hubiera estado recibiendo un cartucho de caramelos, regresó al hogar, comunicó el resultado de los exámenes, y, con gesto displicente entregó a su madre aquella insignia cuyo valor no comprendía. Ajeno a la emoción provocada, oyó, de pronto a su espalda, sollozos mal reprimidos: volvió la cabeza, y vio a su madre, la medalla entre las manos, los ojos húmedos de llanto. He oído referir que el niño inconsciente en sus siete años, del porqué de aquellas lágrimas, corrió hacia su madre, trepó sobre sus faldas y echó a llorar también él, diluyendo en ese llanto virgen, cuyas fuentes ciega para siempre la edad que pasa, las sílabas de una frase justificativa: No llore, no llore, no lo hará más: ¿qué culpa tengo si me han dado esta medalla?”

No hay que sorprenderse, entonces, de que esa máquina siga trabajando sola.

Como Florencio Sánchez, el hijo socialista y universitarios realiza un deseo de la madre (aunque en este caso no es *contra* el padre, como en *M'hijo el doctor*) que lo desea omnipotente (ser todo potencia).

Sin embargo, a pesar de seguir la línea socialista de su padre, gustaba de ciertos desplantes: ir a una asamblea obrera vestido de dandy, defender a una “joven burguesa” de un panadero anarquista,



pasear por París con el general Roca y fotografiarse con Payo Roqué en la misma ciudad, proponerse asistir a planes culturales con H. Yrigoyen, etcétera.

Vicente Martínez Couitiño habla de las dos máscaras de Ingenieros y su hija Delia Kamia habla de cierto “otro yo” que provocó desconcierto: era, a la vez, estudioso y extravagante (2).

La escisión de Ingenieros se manifiesta por cierta situación ambigua *entre* la ciencia y la literatura. Cierta vez se burla del poeta Emilio Becher y recibe en respuesta un artículo del mismo llamado *El médico imaginario* (en obvia alusión a Molière). Ingenieros teme que la mordacidad “poética” dañe su propia reputación de médico y responde tratando de apaciguar los ánimos. A la inversa, en otra oportunidad apologa la novela mediocre de un médico, argumentando que los hombres de ciencia pueden hacer literatura.

Esta dualidad de Ingenieros explica su interés por la simulación. Pensemos la inocencia *simulada* del relato que hace de la medalla (relato en tercera persona, como si hablase otro) en la perspectiva de su propia tesis: “No importa que esa costumbre de *parecer* destruya en el hombre toda capacidad para *ser*; la sociedad no vacila en sacrificar los individuos al interés de la especie, lo mismo que las demás colonias animales. Todo lo que exige del niño que entra a la vida es que se esfuerce por imitar lo que hacen los demás; y el niño, cada

vez que no puede hacerlo, se decide a simularlo. Así, simulado, se aventaja en la lucha por la vida, y para conservar las ventajas adquiridas sigue simulando, después, hasta la muerte” (3). Su hija escribe:...supo de la gloria temprana, del éxito, de la estima, de la admiración. Recogió en vida afecto, amistad, simpatía, y no fue ciego a los placeres honestos” (4).

El sacrificio de Ingenieros no fue vano, puesto que satisfizo lo que pensaba que era el *deber*: la misión de la Universidad consiste en fijar principios, direcciones, *ideales* que permitan organizar cultura superior en servicio de la sociedad “(5). Su sacrificio muestra en que forma el discurso universitario debe estar al *servicio de la sociedad*. El diccionario define sacrificio: Ofrenda, generalmente cruenta, a la divinidad en señal de homenaje o expiación. / Acción a que uno se somete con gran repugnancia por ciertas consideraciones. / Acto de abnegación inspirado por la vehemencia de un afecto/ Operación quirúrgica muy cruenta y peligrosa.

Ingenieros ofrendó su juventud a la sociedad para engendrar en los jóvenes ideales que les permitirían ofrendar sus vidas al porvenir. Si alguien desea poder, debe olvidar el goce hasta pasado mañana, siempre.

*Extraído de *La entrada del psicoanálisis en la Argentina Obstáculos y perspectivas*. Germán García. Ediciones Altazor y Catálogos (1978) Reeditado por Editorial Catálogos, Bs. As. (2005)

NOTAS

(1) El número 199 de la revista *Nosotros* (año XIX, diciembre de 1925) contiene los siguientes trabajos:

- José Ingenieros, “Autorretratos”.
- Fernández Moreno, “José Ingenieros” (poesía)
- Antonio Sagarna, “El amigo”.
- Miguel Unamuno, “Recuerdo de su última estad en París”.
- Ernesto Quesada, “La vocación de Ingenieros”.
- Roberto J. Payró, “La vocación de Ingenieros”.
- Auguste Bunge, “Ingenieros, niño grande”.
- Eduardo Schiaffino, “José Ingenieros”.
- Vicente Martínez Couitiño, “Ingenieros el hombre y la obra”.
- Ernesto M. Barreda, “José ingenieros; una entrevista y una carta”.
- Pedro Zavalla (Pelele), “Ingenieros en París”.
- Francisco Soto y Calvo, “A Ingenieros, en su muerte” (poesía)
- José Ingenieros, “La metafísica del amor, los mitos de la generación” (póstumo)
- Roberto Giusti, “Ingenieros poeta”.
- Folco Testeba, “Ingenieros” (poesía)

- Alfredo Como, “Ingenieros ante la cultura”.
 - Juan P. Ramos, “Ingenieros criminalista”.
 - Helvio Fernandez, “Ingenieros psiquiatra”.
 - Mouchet y Palcos, “Ingenieros psicólogo”.
 - Marcos M. Blanco, “El ansia de futuro, notas sobre la ética de J. Ingenieros”.
 - Homero Guglielmini, “Ingenieros y la nueva generación”.
 - C. Trejo Lerdo de Tejada, “México e Ingenieros”.
 - A. Orzábal Quintana, “Los ideales políticos de Ingenieros”.
 - Juan Antonio Villoldo, “Ingenieros historiador”.
 - Gabriel S. Moreau, “La obra histórica de Ingenieros”.
 - Enrique Mendez Calzada, “Ingenieros ha muerto” (poesía)
 - Gregorio Bermann, “Lo que debe a Ingenieros nuestra generación”.
 - Luis Reissig, “Ingenieros y Rodó”.
 - Luis Pascarella, “Ingenieros”.
 - E. Suarez Calimano, “Maestro, no magister”.
 - E. Carrasquilla Mallarino, “Réquiem” (poesía)
 - Noticias y documentos sobre la muerte de Ingenieros.
- (2) Delia Kamia, Prólogo (*Antología de Ingenieros*), Ed. Losada, 1961, Bs. As.
- (3) José Ingenieros, *La simulación en la lucha por la vida*, Rosso Ed. 1903, Bs As.
- (4) Delia Kamia, Prologo (*Antología de Ingenieros*), Ed. Losada, 1961, Bs. As.
- (5) José Ingenieros, *La universidad del porvenir* (Antología), Ed. Losada, 1961, Bs As.





VERSIONES DEL MONTAJE MASOQUISTA VERSIONS OF THE MASOCHISTIC MONTAGE

Fecha de recepción: 05-2-2017 Fecha de aceptación: 9-3-2017

ADRIANA TESTA

Analista miembro (AME) de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Miembro de la Instancia diagonal de la EOL Sección La Plata. Miembro de la Fundación Descartes. Docente del Instituto Clínico de Buenos Aires (ICdeBA) y del Instituto Oscar Masotta (IOM 2). Directora de la revista *Colofón*, publicación de la Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana (FIBOL).

Resumen: El artículo está centrado en una hipótesis de Jacques Lacan [1970] que postula como una de las claves del escenario contemporáneo “la manía sado-masoquista que caracteriza a nuestro [...] ambiente sexual”. Las prácticas actuales tales como las del tatuaje, el *piercing*, el *cutting*, las dietas, los ayunos anoréxicos, las de autoflagelación monacales, incluyendo también las prácticas SM generalizadas como lo es por ejemplo el *bondage* y otras, ponen en evidencia esa manía y en particular la economía del masoquismo. Por esta razón, más allá de sus formas extendidas, atañen a efectos de estructura, que no se limitan a los imperativos de la época sino que exteriorizan el estatuto del cuerpo como el lugar del Otro donde se inscriben las marcas de goce.-

Palabras clave: Masoquismo - Prácticas perversas - El cuerpo como lugar del Otro - Nombre del padre - *Père-version*.

Abstract: *This article is centered on a hypothesis of Jacques Lacan [1970] which postulates as one of the keys of the contemporary scenario “the sadomasochistic mania that characterizes our [...] sexual environment”. The current practices such as tattooing, piercing, cutting, dieting, anorexic fasts, monastic self-flagellations, including generalized SM practices such as bondage and others, put in evidence this mania and in particular the economy of masochism. For that reason, beyond their extended forms, they concern structural effects, which are not limited to the imperatives of the time but externalize the statute of the body as the place of the Other where the marks of enjoyment are inscribed.*

Key words: *Masochism - Perverse practices - The body as place of the Other - Name Of the father- Père-version.*

“La cualidad de lo precedero comporta un valor de rareza en el tiempo.”

Sigmund Freud, 1915

La vida cotidiana, tanto en una gran urbe como en otras más reducidas, se ha poblado de objetos que cuelgan del cuerpo de cada uno como apéndices que complementan sus movimientos. Los oídos y los ojos son saturados por sonidos e imágenes, que transmiten mensajes cada vez más estereotipados en sus códigos.

La estatua de Condillac se reanima a fuerza de pruebas sensoriales constantes que afectan cada sentido. La metáfora del Abad de Condillac conserva su eficacia al precio de una paradoja: sobre la superficie de la piel humana, pretendidamente marmórea -lisa y brillante- se inscriben y se adosan, con una gran variabilidad de estimulaciones, marcas muy diversas que imprimen indistintamente sensaciones de dolor y placer.

TATUAJES / PIERCINGS / CUTTING

La piel de un personaje muy conocido en las redes sociales muestra cada semana un nuevo tatuaje, expuesto sobre un cuerpo joven y lozano. *La itgirl* [Candela Tinelli] esta vez se depiló parte de una de sus cejas. “-Me hice la Patricio Sardelli...” escribió decepcionada en su cuenta de Instagram. Una *itgirl* que sigue a pié juntillas a otra, Rebecca Fox, su modelo. *It*, eso ¿qué? Eso que la hace singular, y con nombre propio. No claramente definible. *It, itgirl!*

Si bien hay ejemplos paradigmáticos, como lo son las *itgirls*, son prácticas extendidas socialmente. No sólo la del tatuaje, también lo es la del *piercing* y el *cutting*, que hacen del cuerpo un sitio donde



se inscriben imágenes, palabras sueltas o mensajes, algunos cifrados; o bien se adosan objetos en el caso del *piercing*, o se realizan cortes, hendiduras de las que algo se sustrae y sobre las que quedan cicatrices.

Con respecto a estas prácticas y en relación a la perversión, Jacques Lacan plantea por primera vez, en 1967, el cuerpo como el lugar del Otro:

“ese lugar del Otro no ha tomarse en otra parte que en el cuerpo, que no es intersubjetividad, sino cicatrices en el cuerpo, tegumentales, pedúnculos que se enchufan en sus orificios para hacer de oficio de tomacorrientes, orificios ancestrales y técnicos que lo roen”. (1)

¿Por qué introducir el término ‘perversión’ en relación a estas prácticas? Precisamente, en el Seminario sobre *La lógica del fantasma* (1966-1967), Lacan se refirió a la perversión, centrado en un rasgo de estructura sobre el que encontramos una referencia anterior en el Seminario de 1958-1959, *El deseo y su interpretación*, que no podemos eludir por el interés que reviste para el tema que nos ocupa:

“Lo que designo con el término *cultura* es cierta historia del sujeto en su relación con el *logos*. Con certeza, esa instancia -la relación con el *logos*- permaneció enmascarada a lo largo del tiempo, y en la época en que vivimos es difícil dejar de ver qué brecha representa, a qué distancia se sitúa, con respecto a cierta inercia social. [...]

“Algo que denominamos *cultura* pasa por la sociedad. De manera provisoria podemos definir la relación entre ambas como una relación de entropía, en la medida en que lo que de la cultura pasa por la sociedad siempre incluye alguna función de desagregación.

“[...] En este sentido, podemos plantear que lo que en el nivel del sujeto lógico se produce como perversión, refleja la protesta contra lo que el sujeto padece en el nivel de la identificación, en la medida en que ésta es la relación que instaura y ordena las normas de la estabilización social de las diferentes funciones”. (2)

Vemos que ya en 1959, Lacan introduce la idea de la perversión como “protesta” contra lo que el sujeto padece a nivel de la identificación, operación que define, en ese contexto, en términos de intercambios (“en condiciones estables, latentes”) y como parte de una dialéctica que deja abierta la vía en la que se sitúa la función del deseo.

Hay otro elemento de estructura ineludible que no podemos dejar de introducir, ligado a lo que inicialmente, en un tiempo muy temprano de su producción, Lacan plantea como “un declive so-

cial de la imago paterna” [1938] (3). La función del padre, denominada por Lacan “Nombre del padre”, es un tópico que recorre una línea discontinua de elaboración con giros decisivos por sus consecuencias directas, tanto en la clínica de la neurosis, la psicosis y la perversión, como en la ética y la política de su obra.

Así, de una primera versión centrada en el padre del Edipo que transmite la ley; en la medianía de su enseñanza, pasará a un nuevo planteo: la pluralización de los nombres del padre. Ese giro dará lugar a otro estatuto de la función del padre en el contexto de las fórmulas de la sexuación, ligado a la transmisión de la castración, a la función de excepción y a la lógica del no-todo femenino. Es la entrada del padre vivo, real (Freud, “Tótem y tabú”). Por último, en los años 1974-1975, otro giro será enunciado con el neologismo: *père-version*. El padre como una *versión* real en tanto es la función que transmite un saber hacer con la causa de su deseo. Una solución singular.

La formulación primera de una declinación de la imago paterna, de fuerte pregnancia imaginaria, avanza hacia la postulación de una versión real (padre-versión) que hace posible una transformación, no en relación a los ideales y las identificaciones reguladas por la primacía de una ley, con autoridad rectora, que hoy declinó (más o menos) y ya no cuenta (como en aquel entonces), sino a los registros del amor, el goce y el deseo, que median en la relación entre hombres y mujeres. (4)

Pues bien, esta nueva perspectiva que Lacan postula al final de su enseñanza, da lugar a un nuevo modo de análisis de las prácticas masoquistas, que él mismo define en el año 1969 como prácticas de goce, en la medida en que “no son identificables en absoluto con la regla del placer”. (5)

PRÁCTICAS MASOQUISTAS / PRÁCTICAS ASCÉTICAS

Un ensayo sobre las prácticas masoquistas actuales, que forman parte de lo que Lacan nombró con anticipación “la manía sadomasoquista que caracteriza nuestro tan amable ambiente sexual” [1970] (6), hace una defensa militante de esas prácticas. Me refiero a *Una defensa del masoquismo* de Anita Phillips. Una ensayista inglesa dedicada a temas de sexo y arte, que nada tiene que ver con el psicoanálisis. Sí, con la lectura de Freud, en particular, con su estudio sobre “El problema económico del masoquismo” de 1924; “Lo perecedero” [1915]; “El malestar en la cultura” [1930], y con la idea *princeps* que lee allí sobre el desencuentro irresoluble entre felicidad y civili-



zación. Dice al respecto:

“Existen dolencias de todos los tipos imaginables: enfermedad, locura, infelicidad, adicción. Freud llegó a creer que la pulsión de muerte era incluso más intensa que el deseo de autoconservación, y le impresionaba el hecho de que los individuos estuvieran dispuestos a hacer de todo por mantener alguna dolencia en su vida.” (7)

Estudia el masoquismo, al que define como sexual por antonomasia, y su significación en la época actual, desde un punto de vista histórico y literario, abundando también en sus referencias al cine. Parte de la obra del escritor austríaco Leopold Von Sacher Masoch, de quien la psiquiatría del siglo XIX (Krafft-Ebing) deriva el nombre masoquismo. Centra su estudio en la novela *La Venus de las pieles*, de especial interés para nuestro tema porque nos da una perspectiva de análisis común a la concepción lacaniana del masoquismo. Junto con Gilles Deleuze y Leo Bersani, sostiene que no hay sadomasoquismo. Un sádico repele a un masoquista. El sádico quiere violentar al otro en su cuerpo y en su razón como lo describe el relato sadiano. El masoquista no puede tomar del cuello a su partenaire, tiene que seducirlo, quiere convencerlo. Su arte es la seducción. El resultado es el contrato donde la palabra, la voz y el silencio juegan su partida. El látigo, las ataduras, las marcas en la piel, los gritos, son los elementos del montaje de la escena que hacen del masoquista un cuerpo, soporte de una experiencia, en la que el dolor (aquí mismo podemos decir con Lacan) es un medio de goce que testimonia el encuentro con el otro, codificado por el contrato.

Lacan al referirse a Sacher Masoch, a quien llama “el masoquista florido, el bello, el verdadero”, hace hincapié en que “organiza todo de modo de no tener la palabra. ¿Cómo puede estar interesado en esto? –pregunta. Se trata de la voz. Lo esencial de la cosa es que el masoquista haga de la voz del Otro, por sí solo, eso que va a garantizar respondiendo como un perro.” (8)

La perspectiva de la defensa, en el ensayo de Phillips, apunta a la significación de estas prácticas tan próximas a la escoria, lo aborrecible y vergonzoso como a la muerte, es decir a un límite de agonía que una vez franqueado permite renacer a la vida. Es en este punto, donde la autora hace de esa *defensa* una suerte de contracultura. Incluso desde la tesis de Lacan sobre el ascenso del goce al cénit de la civilización, podemos decir que eleva las transgresiones sexuales al valor de derechos.

Analiza el masoquismo como una fuerza cultural que se localiza a través de distintas formas más

allá de lo propiamente sexual y de las llamadas cuestiones de género. Señala que más allá de toda promesa de felicidad propia de la era de la tecnología en la que estamos inmersos, el sufrimiento es inevitable. “Hay una especie de límite absoluto para cualquier discurso terapéutico. No hay cura para la muerte, ni tampoco para todos los signos de mortalidad que nos acompañan a lo largo de nuestra vida”. (9) Más allá del culto al cuerpo vivo, y a toda la cosmética que promete sostenerlo libre de las marcas de la fragilidad, Phillips afirma que el ser humano es perecedero, frágil, y expuesto al deterioro. Las prácticas masoquistas lo ponen de relieve, al procurar una satisfacción sexual que no es ajena al dolor en el encuentro codificado con el partenaire. Así también, las prácticas ascéticas como las de autoflagelación regladas por un código religioso (el uso de prendas que marcan la piel, el ayuno, el celibato), y ejercitadas para humillar la carne, ponen de relieve que tanto el asceta monacal como el masoquista, miembro de una comunidad de amantes, viven el dolor y la privación como una experiencia que regula la inquietud por la mortalidad en una serie de pautas para vivir.

Esta autora plantea las prácticas actuales como las del tatuaje, el *piercing*, el *cutting*, las dietas, los ayunos anoréxicos, en serie con las ascéticas. Precisamente, bien podemos afirmar que son estos modos de inscribir en el cuerpo las marcas de un goce que acontece al *reverso* del discurso que atrapa los cuerpos con imperativos cuyos principios desconocen lo perecedero. Phillips concluye diciendo que fijan lo in-humano que habita el cuerpo.

Desde la perspectiva de la democratización de los modos de gozar en el mercado capitalista, cabe destacar el planteo de Eric Laurent sobre “el paso del masoquismo marginal al masoquismo de masas” (10): “se compagina muy bien con el compartir el dolor, que luego puede ser edulcorado para convertirse en eso tan insípido de las *Fifty shades Grey*, *prêt a porter* (11) perfumado y abierto al gran público”. Y sobre la cita de J. Lacan acerca de las cicatrices en el cuerpo como lugar del Otro, apunta:

“las notaciones sobre el cuerpo que pone de relieve Lacan subsumen las escrituras de escarificación, del tatuaje, de la inscripción de pinzas SM, el *bondage*, tan favorecidos por el gusto contemporáneo, por no hablar de los cuerpos marcados por el estándar pornográfico.

“El masoquismo es menos la mostración de los juegos y límites del dolor que de ese lugar [el cuerpo] donde el goce se inscribe más allá de la



relación sexual y el falo, y se articula con el lugar vacío del sujeto. Lacan lo sitúa más allá de los límites de la relación con el padre, a la que Freud lo había amarrado”. (12)

La interpretación de Laurent vuelve al padre (más allá del falo y en articulación con el vacío del sujeto) y convalida la hipótesis cifrada en el título: las prácticas del masoquismo, que tan bien describe y rastrea con lupa de antropóloga Anita Phillips, son efectivamente *versiones reales* (*père-versiones*), signos cada una de ellas de las transformaciones posibles en las que se anudan amor, deseo y goce. Así se abre otra perspectiva clínica, ética y política para la práctica misma del psicoanálisis en la *sociedad actual*. Tal como Jacques-Alain Miller la llama irónicamente, retomando el espíritu de la época de Lacan, año 1970. La ironía se centra en la idea de “blandenguería” nombre con el que Lacan alude al discurso amo modificado por el capital y frente al cual “el masoquismo descubre el límite de los discursos liberadores” (13) dando a ver la lucha entre la vida y la muerte.

NOTAS

- (1) Lacan, Jacques: “La lógica del fantasma. Reseña del Seminario de 1966-1967”, Otros escritos, Paidós, Bs Aires, 2012, pág. 347.
- (2) Lacan, Jacques: El Seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación, Paidós, Buenos Aires, 2014, págs., 534-535.
- (3) Lacan, Jacques: “Los complejos familiares en la formación del individuo”, Otros escritos. Paidós, Buenos Aires, 2012, pág. 71.
- (4) Sigo aquí algunas puntualizaciones de la reseña, por Sonia Vicente, sobre el Seminario de Graciela Brodsky en el XV Encuentro Brasileño del Campo Freudiano, publicado en Virtualia N°14, Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana, enero-febrero 2006.
- (5) Lacan, Jacques: El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, Paidós, Buenos Aires, 2008, pág. 103.
- (6) Lacan, Jacques: El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis, Paidós, Buenos Aires, 1992, pág.191.
- (7) Phillips, Anita: Una defensa del masoquismo, Alba editorial, Barcelona, 1998, pág. 210.
- (8) Lacan, Jacques: *Ibidem*, 2008, pág. 234.
- (9) Phillips, Anita: (1998), *Ibidem*, pág. 186.
- (10) Laurent, Eric: El reverso de la biopolítica, Grama, Buenos Aires, 2016, pág. 146.
- (11) Laurent, Eric: (2016) *Ibidem*, nota 29: Cincuenta sombras de Grey, filme realizado por Sam Taylor-Wood a partir del libro de la autora inglesa Erika Leonard, llamada E. L. James, pág. 146.
- (12) Laurent, Eric: *Ibidem*, 2016 pág. 147.
- (13) Phillips, Anita: *Ibidem*, 1998 pág. 190.





LOS SIERVOS DE LA RADICALIDAD SERVANTS OF THE RADICALITY

Fecha de recepción: 12-2-2017 Fecha de aceptación: 13-3-2017

PILAR ORDOÑEZ

Practica el psicoanálisis en la ciudad de Córdoba. Es miembro de la EOL Sección Córdoba y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Editora científica de la revista "Exordio, el psicoanálisis en la cultura". Docente de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Docente del Instituto Oscar Masotta (IOM 2). Coordina un grupo de Investigación en el Programa "El psicoanálisis en la cultura" del Instituto CIEC.

Resumen: El texto diferencia dos caras del Superyó, una ligada al Ideal y otra que se sustrae de cualquier contenido social y queda reducida a una voz de mando. Ubica las figuras clásicas de la autoridad y su anudamiento al poder, para destacar la eficacia política y la novedad del discurso analítico. Una autoridad que se sostiene de una versión diferente del poder, un poder que reconfigura la relación al Superyó y desagrega las servidumbres a la radicalidad de la orden.

Palabras clave: Superyó, autoridad, imperativo, servidumbre.

Abstract: *The text differentiates two faces of the Superyó, one related with the Ideal and the other subtracts itself from any social content and is reduced to a voice of command. The text also places the classic figures of authority and its attachment to power, in order to stand out the political efficiency and novelty of psychoanalytic speech. An authority which holds itself on a different version of power, ones that reconfigures bonds with Superyó and disaggregates servitude from the radical command.*

Key words: *Superyó - Authority - Imperative - Servitude*

UNA EXTRAÑA RELACIÓN INVERSA

El Ideal del Yo es una dimensión que se puede compartir, es algo socializable. Podríamos afirmar, tal como sostiene el psicoanalista Germán García, que el Ideal se comparte con una generación, un grupo social o una cultura. Los ideales forman parte del Superyó, ese que se constituye con la internalización de las figuras parentales. Por eso, aprender lo que debe hacer "una buena niña", "un caballero", "una señorita", "un argentino", son mandatos que pueden desactivarse con cierta facilidad. Por el contrario, la fuerza de la cara secreta del Superyó se hunde en lo más íntimo de cada persona y crece con el detrimento del Ideal que reúne y convoca. Entonces, "liberarse" de ciertos ordenes sociales no alcanza para enfrentarse a la cara oscura de la orden. La pregunta por las figuras de la autoridad y su eficacia, en esta época que nos toca vivir, nos lleva a destacar esta extraña relación inversa. A menor influencia de los ideales, mayor empuje del Superyó oscuro. Los Ideales son un conjunto de características con las que nos podemos identificar. Los ideales constituyen un menú social, siempre un poco a

la mano, de "cualidades" que podemos agregar al Yo. Son predicaciones previstas y previsibles que la ideología de la autoayuda y la publicidad política sabe manejar con destreza. Por el contrario, el motor que pone en marcha los mandatos invocantes del Superyó no es detectable como "propio". El Superyó ordena y la servidumbre mansa con que se obedece no puede reconocerse como un predicado que pudiera atribuirse a la propia persona. A pesar de surgir de lo más íntimo, el mandato superyoico es vivido como extraño, impuesto y doblegante. Un tirano feroz contra el que no se encuentran aliados, porque en cada uno toma la forma de su propio lobo.

UNA ORDEN ES UNA ORDEN

Una orden siempre es una orden, y su definición contempla esta tautología. El contenido de una orden no se puede cuestionar o razonar. Más aún, una orden no está definida por un enunciado, sino por una enunciación. Su eficacia está en cómo es dicha la palabra, no en su significación. En ese sentido no responde a las leyes del lenguaje, ni a las sociales, responde a otra ley, una ley insensata.



El Superyó está ligado a una palabra imperativa. Conviene recalcar lo que Lacan, en *el Seminario I*, va a utilizar como fórmula para nombrar al Superyó: el Superyó es una “figura feroz”. Lacan identifica el Superyó, no sólo con la experiencia más devastadora de la subjetividad, sino que también lo identifica con la experiencia más temprana. Esta experiencia temprana, dice, “que podemos vincular con los traumatismos primitivos” (1). Traumatismo primitivo que es el fruto del encuentro con una “palabra privada de sentido”. Una palabra que suena, estridente, pero no significa. Una palabra proferida, que toma la forma de un agujijón, una esquirla, incurable, pero no intratable.

AUTORIDAD Y PODER

Las figuras clásicas de la autoridad que recoge Alexandre Kojève son el amo, el padre, el juez y el maestro. Todos aquellos que encarnan estas figuras pueden proferir una orden. La autoridad requiere de una plataforma enunciativa que la transmita. Porque como es sabido, la autoridad no se conquista, ni brota, ni se adquiere por el intercambio, sino que se transmite a través de ciertos semblantes que se sostienen de su propio prestigio; a diferencia del poder, que sí puede imponerse o conquistarse. Un poder que siempre será segundo a la autoridad si pretende no ser despótico. Jean Claude Milner, con mucho humor, arma otra lista que actualiza los nombres: el Jefe, el Partido, Al Capone y la Tía Léonie. Se definen así lo que Milner denomina los “pequeños líderes”. En cada una de estas figuras el poder de determinar quién manda y quién obedece rebaja la autoridad a la dominación, cada una por una arista diferente. Ninguna de estas figuras le cabe al psicoanalista. El psicoanálisis, como discurso, introduce una nueva autoridad pues pone en primer plano la transferencia y el mandar no como un amo-podríamos agregar, ni como una tía, ni como un juez, ni como un padre- sino como resto. Entonces, el psicoanálisis reconfigura el anudamiento poder y autoridad al introducir una figura nueva. La autoridad del psicoanalista sólo tiene el poder de conducir las curas, no conduce la conciencia, ni la moral, ni la adaptación exitosa y mucho menos la potencia cerebral.

No deja de asombrar la eficacia que tuvo, poco tiempo atrás, un slogan que utilizaron en una campaña política en Argentina, a propósito de las últimas elecciones presidenciales. Una sola palabra, conjugada en la tercera persona del plural, tocó como una voz de mando, a muchas voluntades.

No se trataba de una propuesta basada en una plataforma, ni de una agudeza, era general y su contenido inespecífico. Tampoco entraba en lo que Ernesto Laclau define como “significante flotante”, es decir un significante capaz de reunir una multiplicidad de demandas sociales. Sin embargo, tuvo una eficacia impactante. En los años 90, también en Argentina, se usó una orden para la campaña presidencial. Era un verbo conjugado en segunda persona del plural: “Siganme”. Su eficacia no estaba puesta en el sentido, sino en el modo imperativo de su enunciación. Estos ejemplos son paradigmáticos y, por supuesto, no son los únicos, ya que existe toda una concepción de la política que se basa en este modo de hacer resonar el lenguaje. Aún cuando la orden sea: “Sé feliz”.

La política concierne a los fines de toda acción, por eso táctica y estrategia dependen de la política. La política del psicoanálisis se distingue por los fines del análisis, por cómo definimos su finalidad y su final. ¿Cuál sería entonces la finalidad de un psicoanálisis? Podríamos decir que apunta a una transmutación subjetiva. La transmutación en juego descansa en una modificación de la relación que cada uno tiene con su Superyó, pero no tanto en su cara socializable, en relación a los Ideales que se pueden detectar en el campo social. Fundamentalmente, esa transmutación subjetiva alcanza a tratar la cara oscura del Superyó, la más feroz. Digamos entonces que, políticamente, el psicoanálisis apunta a desbaratar las servidumbres voluntarias. No aminora a los tiranos, pero sí desbanda, uno a uno, los siervos de su radicalidad.

NOTAS

(1) Lacan, J.: *El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud*, Paidós, Buenos Aires, 1989, pág.161.

BIBLIOGRAFÍA

- Canetti Elias: *La orden*. Recuperado el 20/6/2015 <http://gonzaloportocarrero.blogspot.com.ar/2005/07/elias-canetti-la-orden.html>
- Kojève, Alexandre: *La noción de autoridad*, Nueva Visión, Bs. As., 2006.
- Lacan, Jacques: “¡El lobo! ¡El lobo!” en *El Seminario Libro 1 Los escritos técnicos de Freud*, Paidós, Bs. As., 1989, pág.141 a 167.
- Lacan, Jacques: “La dirección de la cura y los principios de su poder” en *Escritos 2, Siglo XXI Editores*, Bs. As., 1988.
- Milner, Jean-Claude: “Los Unos” en *Los nombres indistintos*, Manantial, Bs.As., 1999.
- Miller, Jacques-Alain: “Clínica y política” en *El banquete de los analistas*, Paidós, Bs. As., 2000, páginas 25 a 45.
- Tizio, Hebe: *Apuntes para un trabajo sobre la autoridad*. *Hacia las VII Jornadas de la ELP*. Recuperado el 20/6/2015, www.cdcelp.org/docs/Hacia-las-jornadas-hebe_tizio.
- Brousse, Marie Hélène: *Un poco más de satisfacción, Imperativo del Siglo 21*, Colección La grulla, CIEC, Córdoba; 2011.
- García, Germán: *Actualidad del trauma*, Grama, Bs. As., 2005.





EL DISCURSO CAPITALISTA Y SUS CONSECUENCIAS EN EL AMOR *THE CAPITALIST DISCOURSE AND ITS CONSEQUENCES IN LOVE*

Fecha de recepción: 05-2-2017 Fecha de aceptación: 3-3-2017

SEBASTIÁN LLANEZA

Practicante del Psicoanálisis en la ciudad de La Plata. Asociado a la EOL Sección La Plata. Docente del Seminario del Campo Freudiano. Docente universitario en la Cátedra libre Jacques Lacan Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Compilador de la Revista académica *Conclusiones Analíticas*, Edulp Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.

Resumen: El presente escrito se propone elucidar la referencia lacaniana al discurso capitalista y las consecuencias que produce, tras la forclusión de la castración, en el campo del amor.

Palabras clave: Discurso capitalista - Castración - Amor-*Verwerfung*

Abstract: *This work is aimed at elucidating Lacanian reference to Capitalist discourse and its consequences for love after foreclosure of castration.*

Key words: *Capitalist discourse - Castration - Love - Verwerfung*

INTRODUCCIÓN

La enseñanza de J. Lacan -compuesta por más de 30 años de trabajo- puede ser escandida en tres grandes momentos. Dicha periodización nos permite situar, y diferenciar, una primera enseñanza, de una enseñanza intermedia y, finalmente, de una última enseñanza. Cada uno de estos períodos se corresponde, a mi gusto, con una década ganada en el país del psicoanálisis, ese al que se llega siempre desde un lugar equivocado -“país de inmigrantes”-y que, antes del arribo de Lacan, supo sufrir una desviación, e inclusive una degradación, de su práctica analítica. Por lo tanto diré que la primera enseñanza se corresponde con las elaboraciones de los años '50, que su enseñanza intermedia concierne a la de los años '60, y que la última coincide con las elaboraciones de los años '70. Tenemos, entonces, tres períodos y tres décadas al servicio de una reinención y dignificación del psicoanálisis.

Ahora bien, las referencias lacanianas al discurso del capitalismo, quizás las más conocidas, no son más que tres, y las podemos ubicar en el borde inicial de su última enseñanza, más precisamente, en los desarrollos teóricos confeccionados durante los años 1972 y 1973. Me refiero a las siguientes:

-“El saber del psicoanalista”, título de un ciclo de conferencias mensuales, destinadas a residentes de Psiquiatría, que el Dr. Lacan supo dictar durante los años 1971 y 1972 en el Hospital *Sainte-Anne* de París.

-“Conferencia en Milán”, una disertación que tuvo lugar el 12 de mayo de 1972 y donde Lacan presenta por única vez el matema del discurso capitalista.

- Y “La experiencia del pase”, una conferencia dictada en el año 1973 y que, por el momento, no ha sido lo suficientemente trabajada por nuestra comunidad analítica.

DE LA REPRESIÓN A LA *VERWERFUNG*

En esta oportunidad me ocuparé de la primera referencia, más precisamente de la conferencia dictada el 6 de Enero de 1972 donde podemos leer lo siguiente: “Lo que distingue al discurso del capitalismo es la *Verwerfung*, el rechazo hacia afuera de todos los campos de lo simbólico, con las consecuencias que ya dije. ¿El rechazo de qué? De la castración. Todo orden, todo discurso, que se emparente con el capitalismo deja de lado, amigos míos, lo que llamaremos simplemente las cosas del amor.” (1)

Detengámonos en esta frase. Lo primero que podemos señalar es que aquí Lacan no se priva de hacer una lectura diagnóstica sobre la subjetividad de su época, no retrocede a cernir el mecanismo de lo que comúnmente llamamos capitalismo tardío. Si la época de Freud, reinado victoriano, se caracterizó por la “represión” del goce, la de Lacan se caracterizará por la “*Verwerfung*”, léase por una forclusión, producida por un sistema social, de aquellas cosas que comprometen tanto al deseo



como al amor.

Quizás sea conveniente destacar que no se trata de una lectura sociológica como un lector apresurado podría aventurar. La lectura de Lacan es clínica. Pues interpreta los tiempos que le han tocado vivir haciendo un uso de las operaciones que supo extraer de las conocidas estructuras freudianas. Me refiero a la neurosis, a la perversión, y a la psicosis, como así también a sus respectivos mecanismos: represión, desmentida y forclusión. Así como Freud, dándole un valor a la represión, no retrocedió al hablar de “culturas neuróticas”, por su parte Lacan interpretará los fenómenos sintomáticos de su época dándole su correspondido valor a la *Verwerfung*.

Ahora bien, que en su lectura de lo social haya enfatizado un mecanismo que tradicionalmente caracterizó a la psicosis, ¿nos permite hablar de “culturas psicóticas”? ¿Hay algo del orden de la psicosis en la cultura contemporánea? Si bien elaborar una respuesta excede el propósito del presente trabajo me parece oportuno dejar planteado dichos interrogantes. Avancemos intentando precisar, hasta donde ello sea posible, el rechazo radical que produce el capitalismo de lo que en psicoanálisis denominamos castración.

VERSIONES DE LA CASTRACIÓN

Como es sabido, este último concepto tiene, en la enseñanza del maestro francés, más de una versión, podríamos ubicar, al menos dos. Tiene una versión simbólica y otra real. La primera es una versión edípica, por ende freudiana, que tiene por agente de la castración al padre. Mientras que la segunda, podríamos decir lacaniana, presenta una disyunción entre el Edipo y la castración. En su decimoséptimo seminario, intitulado *El reverso del psicoanálisis*, se la introduce del siguiente modo: “La castración es la operación real introducida por la incidencia del significante, sea el que sea, en la relación al sexo.” (2)

Se trata de dos versiones que conviven en la enseñanza de Lacan pero que no debemos confundir, pues obedecen a tiempos lógicos diferentes. La castración real es lógicamente anterior a la simbólica y tiene por agente al significante. Se inscribe en todos aquellos que habitamos el lenguaje. Por esta misma razón también tiene sus alcances en el sujeto psicótico quien, a cielo abierto, como se suele decir, testimonia no solo de que habla sino, fundamentalmente, de que es hablado.

Este significante castrador introduce perturbaciones y disarmonías distintas. En primer lugar produce la pérdida del llamado instinto (saber bioló-

gico que orienta al mundo animal a identificar el objeto predeterminado que proveerá la satisfacción de sus necesidades) generando un desorden en la naturalidad del organismo. Pues por formar parte del mundo del lenguaje la satisfacción ya no será la del instinto sino la de la pulsión. A partir de esta operación no existirá en el ser hablante relación alguna con el objeto adecuado que permita la plena satisfacción de sus necesidades, el objeto de la necesidad estará perdido para siempre.

Ahora bien, dicha pérdida supondrá, en la estructuración subjetiva, un agujero que vendrá al lugar del objeto perdido. Será su marca, su cicatriz, la escritura salvaje que denota el golpe traumático del significante y que grita, a viva voz, un problema que no tiene solución, vale decir, que es imposible la relación sexual. Y..., como el significante también es causa de goce (3), se impondrá en el cuerpo del viviente un goce pulsional que será el encargado de suturar el mencionado agujero con los distintos objetos de la pulsión (oral, anal, escópico e invocante), vale decir, el pecho, las heces, la mirada y la voz (4). Objetos que, en su rodeo, en su contorneo, le permitirán a la pulsión alcanzar una satisfacción siempre parcial, autoerótica y anárquica. Me refiero a una satisfacción en el cuerpo que podrá ser regulada, aunque no toda, por la castración simbólica, por aquella segunda operación que, teniendo por agente al padre del Edipo -aquel que dice que no en su función interdicitiva- introducirá una barrera frente a dicho goce redoblando, en lo simbólico, la imposible relación sexual bajo la forma de la impotencia. De allí proviene el “discurso menos *phi*” del sujeto neurótico: “no puedo, no tengo, no me siento capaz”, mientras imaginariza que el goce le es inaccesible por el padre que le tocó en suerte. De este modo se atribuye la falla en gozar, no al agujero de la estructura, sino a la prohibición del Otro.

En este punto es importante aclarar que la castración simbólica, la castración edípica, es la que permite tramitar el goce del cuerpo a nivel discursivo, un orden simbólico que a su vez regula las relaciones entre los individuos y que no tiene sus alcances en la psicosis. Pues, como lo hemos mencionado más arriba, dicha estructura habita el campo del lenguaje pero, en el decir de Lacan, se encuentra fuera de discurso. De allí que el sujeto de la psicosis apele a invenciones singulares o a discursos no establecidos para arreglárselas con el goce del cuerpo.

Por su parte, Jacques-Alain Miller, en su escrito intitulado “Esquizofrenia y paranoia” (5), ha demostrado que el Edipo freudiano, léase la castración



simbólica, ha sido formalizado en la enseñanza de Lacan de diversas maneras. Así como en los años '50 adquirió la estructura de la metáfora paterna, hacia fines de los '60 adquirirá la forma del discurso del amo antiguo, vale decir, el discurso de la tradición, aquel que se encuentra sostenido en el nombre del padre y del que parten los otros tres: el universitario, el histérico y el analítico.

Ahora bien, la incidencia del discurso del amo clásico en el goce del cuerpo produce una negativización, vale decir, un menos de goce, que será efecto de la extracción de un objeto pulsional. Pues con esta castración simbólica, segunda en el tiempo, el objeto que ya estaba perdido se vuelve a perder. Podríamos decir que con la extracción del objeto la castración se redobla. En términos matemáticos sería una castración al cuadrado. La castración simbólica redobla a la real inscribiendo en su registro, vale decir, en lo simbólico, el objeto como perdido. Es lo que podemos apreciar en el piso inferior del discurso del amo.

↑Agente → Otro ↓
Verdad \\ Producción (lugar de la pérdida)

$\frac{S1 \rightarrow S2}{\uparrow \$ \quad \downarrow a}$

\$ ↑ a (Fantasma)

Tenemos cuatro lugares, el del agente (que será ocupado por el significante amo S1), el del Otro (ocupado por el matema del saber S2), el de la verdad (donde ubicamos al sujeto del significante), y el de la producción (donde ubicamos al objeto a). Ahora bien, en los comienzos del *Seminario 17*, Lacan va a llamar al lugar de la producción de otra manera. Lo llamará el lugar de la pérdida. Y es ahí donde ubica al objeto que ha sido extraído del cuerpo libidinal. Pues si seguimos la orientación de las flechas, llega un punto en que su marcha se detiene y es imposible continuar. Se produce el encuentro con la doble barra, signo que representa la castración simbólica ejercida por el padre, con la consecuente caída de un resto: El objeto causa de deseo.

En este seminario Lacan trabaja todo lo que tiene que ver con el goce en relación al concepto de entropía, lo que significa que por haber una pérdida de goce, a causa de esta misma castración simbólica, también puede haber una recuperación,

vale decir, un plus en el fantasma, en ese marco que sostiene la realidad psíquica y donde se inscriben las condiciones eróticas -fetichistas y erotómanas- que determinarán la elección del objeto amoroso supliendo así la relación sexual que no hay (6).

Son los distintos valores que tiene el objeto en el lugar del producto. Por un lado, alude a la pérdida, a la extracción, al objeto causa de deseo, y por el otro, a la recuperación, al objeto plus de gozar. Entonces, que el objeto haya sido extraído del cuerpo libidinal va a permitir que el sujeto ya no lo tenga en su bolsillo y deba salir a buscarlo necesariamente al bolsillo del Otro. Es el fundamento del lazo social y del lazo amoroso. Se trata de una extracción que funciona como causa del deseo y del... amor. Pues entre ambos conceptos hay una comunidad estructural que cobra la forma de la falta. Tengamos en cuenta que para desear es necesario que algo falte, de lo contrario no se tiene nada que desear, y para amar -tal como fue conceptualizado por J. Lacan en su enseñanza clásica- se debe poder dar lo que no se tiene, vale decir, la propia falta, la castración, a quién no lo es. Por lo tanto, se está en condiciones de amar, cuando el "objeto a" ha sido extraído del cuerpo libidinal revelándose como un objeto ausente y faltante. Es por esta razón que decimos que en la psicosis el amor está muerto (7). Debido a la forclusión del nombre del padre y a la no extracción del objeto pulsional, sus apariencias amorosas no se hayan anudadas al deseo como causa, no son amores deseantes.

EL DISCURSO CAPITALISTA Y LA VERWERFUNG DE LA CASTRACIÓN

Ahora bien, presentadas las dos versiones del concepto de castración, podemos decir que en el sistema capitalista, cuyo discurso nos hace creer que todo es posible, se rechaza la lectura de la dimensión real de la castración impidiendo que la misma se redoble en el registro simbólico. Lacan lo dice con todas las letras en la citada referencia. Habla allí de, "el rechazo hacia afuera de todos los campos de lo simbólico", lo que significa que la castración no tiene lugar en dicho registro, que se rechaza su lectura generándose así el desfallecimiento, el debilitamiento, e inclusive el hundimiento, del Nombre del Padre.

Lacan lo transmite en la Conferencia que dicta en Milán (8) el 12 de mayo de 1972. Allí presenta el



matema del discurso capitalista diciendo que es el resultado de la incidencia de la ciencia en el discurso de la tradición. Cuando la ciencia incurre en el discurso del amo antiguo pulveriza al padre y produce una serie de mutaciones que tienen por consecuencia la emergencia del discurso capitalista. Aquí lo presentamos en el lenguaje algebráico de J. Lacan.

$$\downarrow \frac{S1S2}{\$ \nearrow \searrow a} \downarrow$$

Como el lector podrá apreciar, en este matema, haciendo un contrapunto con el discurso del amo clásico, son muchas las variaciones que podemos situar. En esta ocasión me conformaré con señalar la ausencia de la doble barra y el cambio en la circularidad de las flechas, lo que produce un movimiento sin detención, sin fin, y sin pérdida. Es un círculo vicioso donde el denominado consumidor siempre tiene su objeto en el bolsillo, emancipándose así de la dialéctica de los vínculos sociales.

La forclusión de la doble barra es acompañada por los siguientes mandamientos: “Todo debe ser satisfacción, nada debe faltar, nada se puede perder, no existe la imposibilidad”. Enunciados que se sintetizan en la conocida fórmula superyoica “Debes gozar” y que condenan al sujeto contemporáneo a la insatisfacción. Pues por ser el superyó goloso e insaciable... siempre quiere más, nunca se conforma.

Entonces, tras estos imperativos, ¿qué sucede con las *cosas del amor* cuando en lo simbólico no se inscribe la imposibilidad estructural? ¿Qué sucede con el amor cuando se suprime la regulación paterna?

Lo primero que podemos decir es que se produce una ausencia del amor, más precisamente, de aquél que estaba sostenido en los significantes de la tradición. Zigmund Bauman, sociólogo polaco, formado en la Unión Soviética, con su terminología de “amor líquido” (9), vaticinó su liquidación. Pues, en la era del capitalismo globalizado, cualquier objeto, sea animado o inanimado, puede convertirse en un objeto de consumo y pasar a ser considerado únicamente por su valor de cambio (10). De esta manera, el amor adquiere las características del capitalismo siendo reivindicado por la lógica de consumo. El ejemplo paradigmático consiste en la exigencia de felicidad que, en la

actualidad, incide en los lazos amorosos atormentándolos. Dicha exigencia genera que, ante cualquier caída del deseo que introduzca una pequeña diferencia con los orígenes apasionados de la relación, la pareja misma se vuelva inaceptable. Consintiendo, de esta manera, a los imperativos de la época, son varios los *partenaires* que exigen permanecer en ese estado de elación erotomaníaca (11), propio a todo enamoramiento, rechazando, de esta manera, cualquier deflación del deseo. Ahora bien, la intención de permanecer eternamente en ese estado de elevación, no aceptando ningún tipo de desencanto, implica no poder soportar la castración y, por ende, no poder darle un lugar al amor. Es por esta razón que se habla de amores líquidos, rápidos, y lábiles. Amores que no perduran en el tiempo porque, tras las exigencias de ser feliz, siempre puede haber algo mejor. También es importante destacar que, en los tiempos vertiginosos del capitalismo, el encanto por el Otro es efímero. Lo agalmático se consume de un modo fugaz desgastándose rápidamente. Por esta razón se suele decir que la vida amorosa contemporánea tiene la misma lógica que la que se establece con los objetos del mercado. Si la computadora que se compró ayer deviene hoy una porquería, si el celular que se acaba de estrenar ya es anticuado, el culto por lo nuevo sostiene como principio que la satisfacción reside en el objeto que aún no se posee y que se debería tener. Así se pasa del encanto al desencanto, saltando de un objeto a otro, en una carrera alocada en la que se persigue el nuevo objeto, el nuevo encuentro, el amor nuevo, condenando al sujeto al hastío y a la decepción. La clínica psicoanalítica descubre que, detrás de esta búsqueda compulsiva por lo nuevo, no se encuentra una máxima expresión de la libertad, sino todo lo contrario, una esclavitud por estar drásticamente sometido a un mandato social, vale decir, al “Debes gozar”.

Otro fenómeno a destacar son las relaciones sin compromisos. Pues en un mundo caracterizado por el individualismo de masas, la idea de comprometerse en una relación puede ser subjetivada como una carga e inclusive como una restricción a la libertad de gozar. De allí los “solos y solas” y sus relaciones de bolsillo, donde un *partenaire* puede convertirse en un objeto más a consumir. Es evidente que en estas prácticas de goces, el hombre no hace de una mujer el objeto causa de su deseo sino que la ubica en el lugar de un gad-



get, en el lugar de una moneda de cambio que, al no proveer la satisfacción suficiente, la puede intercambiar o descartar y, en lo posible, sin ser descartado. El denominado amor líquido es, entonces, la manera en la que muchos sujetos rechazan la castración. Pues, en el decir de Lacan, esta misma solo se pone en juego cuando un hombre aborda a una mujer con seriedad (12)

CONCLUSIONES: LA POSICIÓN DEL ANALISTA

Ante este panorama, ¿debemos ser pesimistas respecto a los futuros destinos del amor? No lo creo. El amor continúa existiendo aún cuando su presentación se restrinja a una simple aspiración. Es importante destacar que la forclusión ejercida por el discurso capitalista no elimina lo forcluido. La castración real podrá ser rechazada de su discurso pero no eliminada. Al no ser leída y redoblada en lo simbólico, esta misma retornará desde lo real exigiendo ser escuchada en los síntomas de los sujetos contemporáneos, aquellos que atormentados por el frenesí de la época, deciden consultar a un psicoanalista. Por lo tanto, ¿cuál debe ser nuestra posición frente a los casos que encarnan, a cielo abierto, el imperativo superyoi-co “Debes gozar”? No se tratará de frenar el goce

por intervenciones interdictivas y moralistas. En la orientación lacaniana no proponemos un retorno al discurso de la tradición. Ahora bien, es importante destacar que, si bien no proponemos un retorno al discurso del amo clásico, al menos en mi lectura, basándome en algunas indicaciones del *Seminario 17*, aquellas que explicitan que en el dispositivo analítico se produce un discurso del amo de un nuevo estilo, diré que sí debemos apelar a su versión clínica, es decir, al algoritmo de la transferencia (13). Pues escuchando las condiciones singulares por las que un sujeto se ha enganchado al desenfreno de la época, intentaremos cernir, inclusive producir, un S 1, un significante amo, que será, finalmente, el rasgo del síntoma con el que el sujeto va a ser representado ante el Otro de la transferencia. Instalación del inconsciente transferencial, del amor al saber, que será la condición de posibilidad para que emerja, ya no un amor nuevo, de esos que se buscan frenéticamente en el siglo XXI, sino un nuevo amor, ese que por portar un saber advertido sobre las condiciones reales, simbólicas, e imaginarias, que determinan la elección de objeto, pueda prestarse a la invención (14) de ser vivido dignamente más allá de sus propios límites.

NOTAS

- (1) Lacan, J.: *Hablo a las paredes* (1971-72), Paidós, Buenos Aires, 2012, pág. 106.
- (2) Lacan, J.: El seminario, Libro 17, *El reverso del Psicoanálisis* (1969-70), Paidós, Buenos Aires, 2006, pág. 136.
- (3) Lacan, J.: El seminario, Libro 20, *Aun* (1972-73), Paidós, Buenos Aires, 2010, pág. 33.
- (4) Llana, S.: De la perspectiva del “objeto a” a la perspectiva del síntoma. En: Revista *Conclusiones analíticas*, Año 2, número 2, Edulp, 2015, pág. 189.
- (5) Miller, J.-A.: Esquizofrenia y paranoia, en *Psicosis y psicoanálisis*, Manantial, Buenos Aires, 1985.
- (6) Lacan, J.: El seminario, Libro 20, *Aun* (1972-73), Paidós, Buenos Aires, 2010, pág. 59.
- (7) Lacan, J.: El seminario, Libro 3, *Las psicosis* (1955-56), Paidós, Buenos Aires, 2009, pág. 363.
- (8) Lacan, J.: Del discurso psicoanalítico (1972), Lacan in Italia 1953-1978.
- (9) Bauman, Z.: *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos huma-*

nos, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.

- (10) Llana, S.: El amor en el imperio de los objetos, Blog de la Sección La Plata, Escuela de la Orientación Lacaniana, Número 8, 14 de diciembre, 2016.
<http://www.eol-laplata.org/blog/index.php/el-amor-en-el-imperio-de-los-objetos/>
- (11) Miller, J.-A y otros: *Embrillos del cuerpo*, Paidós, Buenos Aires, 2012, pág. 135.
- (12) Lacan, J.: *Hablo a las paredes*, Conferencia del 6 de enero de 1972, Paidós, Buenos Aires, 2012.
- (13) Lacan, J.: Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela, Otros escritos, Paidós, Buenos Aires, 2012, pág. 266.
- (14) Llana, S.: El amor como significación vacía, un amor por invención, en Revista *Conclusiones analíticas*, año 1, número 1, Edulp, 2014, Pág. 193.
http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/39346/Documento_completo.pdf?sequence=1





TIENES QUE SER TÚ, SOLO TÚ...*

GOTTA BE YOU, ONLY YOU

Fecha de recepción: 07-2-2017 Fecha de aceptación: 10-3-2017

CLAUDIA CASTILLO

Lic. en Psicología - Universidad Nacional de Buenos Aires (UBA), Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP), Miembro del Centro Descartes y coordinadora adjunta de la Comisión de Lecturas críticas, Interlocutora de la Delegación Río Gallegos y docente del Instituto Oscar Masotta (IOM 2). Miembro de la Fundación Puertas Abiertas. Ha publicado numerosos artículos en revistas del campo del psicoanálisis y disciplinas conexas.

Resumen: En la actualidad se ha producido un cambio en relación a los ideales, donde los padres no sirven más de modelo al cual identificarse, sino que otras figuras, incluso pares, entre los cuales se vuelven más fuertes las identificaciones horizontales, ocupan su lugar. El Otro familiar no ofrece ninguna garantía y la fama, la belleza, el éxito, incluso, el desencanto, se erigen como ideales a seguir, generando entre los seguidores efectos no siempre benéficos. Se estudiará un grupo de rock y los distintos fenómenos que han generado en torno a ellos. Sus fans son jovencitas recién salidas de la pubertad. El marco del psicoanálisis nos servirá de referencia para poder pensar estas cuestiones sin caer en un relativismo ético o en una psicologización banal.

Palabras clave: Jóvenes - Ideales - Fenómenos de masa - Psicoanálisis.

Abstract: *Nowadays, there has been a change related to ideals, where parents are not longer a model with one identify but that other figures, like peers, including with one become stronger horizontal identifications, occupy its place. The Other familiar does not offer any guarantee. The fame, beauty, success, even the disappointment that stand as ideals to follow generating between fans not always beneficial effects. In this essay, we are going to study a rock's band and the different phenomenon that have generated around them. Its fans are girls that just go out of the puberty. The framework of psychoanalysis will serve as a reference to be able to think these issues without falling into an ethical relativism or a banal psychologization.*

Key words: *Young - Ideals - Phenomena of mass - Psychoanalysis.*

EXORDIO

Hace algunos años, no muchos, algunas jovencitas comenzaron a mencionarme en sus relatos a la banda británica *One Direction*. No era precisamente los atributos musicales de estos jóvenes lo que se destacaba en el relato, sino el fenómeno que se desataba en torno a ellos. Cientos de clubs de fans por todo el mundo, España, Venezuela, Colombia, Japón, Argentina, México, Brasil, etc. Un frenesí de las chicas, también algunos chicos, esperando sus conciertos o haciendo colas interminables un día antes de que las entradas salieran a la venta.

Por otra parte, había un grupo ODAO (*One Direction Argentina Oficial*), o mejor dicho un sitio, hoy dado de baja, que reunía seguidores de la banda donde se compartía información sobre la misma, pero no únicamente. Estimo que tendría

un chat interno a los usuarios porque los *directors* se comunicaban entre ellos. Si alguno estaba triste o tenía un problema, podía recurrir al grupo o a algunos referentes, apenas uno o dos años más grande que ellos para ser escuchado. Cabe decir que los seguidores de este grupo eran adolescentes muy jóvenes, apenas salidos de la infancia, o dicho de otro modo atravesando la metamorfosis de la pubertad y avanzando en lo que será la diferenciación de los sexos (12, 13, 14 años, como mucho 15). Estos otros jóvenes, un poco mayores sabían darle “consejos” sobre cuestiones que ellos ya habían pasado, es decir sabían ayudarlos en cierta transmisión de experiencias.

Solo en este momento, me detengo a pensar lo efímero del tratamiento de estas jovencitas, que tuvieron “ciertos efectos terapéuticos rápidos”, pero que nunca entraron del todo en análisis.



Posiblemente mejoraron para seguir con lo suyo y que los llamados adultos, no siguiéramos molestándolas. Jacques-Alain Miller menciona, que antes los adolescentes tomaban como modelos a los adultos, queriendo parecerse a ellos, mientras que ahora, viven entre ellos, en una cultura que les es propia, donde se toman unos a otros como modelo. (1)

ORFEO, EROS Y TÁNATOS

En 2010 cinco jóvenes, ingleses e irlandeses, hacen audiciones y son expulsados de la competencia *The X Factor*, donde se eligen y seleccionan nuevos talentos para el canto. Una de las juezas del concurso, Nicole Scherzinger, sugiere que los cinco armaran un grupo, al que se llamó *One Direction*, que queda finalmente en tercer lugar del concurso. La banda formada por Harry Styles, Liam Payne, Zayn Malik, Niall Horan y Louis Tomlinson es apadrinada por el productor de Sony, Simon Cowell, que les propone lanzar un disco. Así en 2011 lanzan su primer sencillo *What Makes You Beautiful* (Lo que te hace hermosa), que logró debutar en el número uno de las principales listas del Reino Unido e Irlanda y por el que recibieron varios reconocimientos. A mi entender, en ese primer disco, lo supieran o no, la canción no fue escrita, ni compuesta por ellos, ya le hablaban a las jovencitas. “Eres insegura, No sé por qué, captas la atención cuando entras por la puerta, No necesitas maquillaje, para ocultar, Ser tal como eres es suficiente, Todos en la habitación lo notan, Todos menos tu. Nena, tu iluminas mi mundo como nadie más,.....Que no sabes, no sabes que eres hermosa.” Cualquiera chica, de aquí o del otro lado del mundo, podría identificarse con la del tema, que por ser insegura, no sabe que es hermosa. Sin dudas, la jovencita se ve representada por esa ideal que aparece en la canción, esa que recupera de un plumazo, todas las perfecciones valiosas, esas del narcisismo de la infancia, construyendo un yo ideal que puede atravesar todas las barreras de la represión. A la vez, todas juntas, una y todas, unidas por un mismo ideal.

Todos los términos que describe Freud, al hablar de enamoramiento e hipnosis, en su ensayo sobre *Psicología de las masas y análisis del yo*, están en juego en este fenómeno: la sobrestimación sexual exime al objeto amado de toda crítica, la idealización, donde el objeto amado es tratado como el yo propio y a la vez el objeto sirve para sustituir un ideal del yo propio no alcanzado. Ellos son hermosos (los integrantes del grupo), ellas sufren. Una jovencita me contaba lo siguiente: “No sé

cómo explicarte, lo que pasa es que te gusta tanto alguien y es tan inalcanzable que duele. Además a las chicas, les gustan físicamente los chicos de *One Direction*, físicamente, más allá de su música y eso en algún sentido, está mal, una cosa es que te guste un chico de tu curso que no te da bolilla porque sale con otras chicas, otra cosa es que te guste alguien que vive en otro país y es famoso, eso te hace sufrir”. Freud dixit: “el yo resigna cada vez más todo reclamo, se vuelve más modesto, a la par que el objeto se hace más grandioso y valioso”. *Sturnund Drang*, es sinónimo de adolescencia, dice Germán García inspirándose en Freud que le escribe a su amigo Silberstein, y en ese caso el psicoanálisis demuestra de alguna manera, que es imposible superar de manera suelta y optimista, la tormenta y el empuje de ese período crucial de la vida en la que la naturaleza y el cuerpo parecen aliarse sin mediación para interpelar las normas que rigen los intercambios sociales.”(2).

AHÍ DONDE LAS CHICAS SE JUNTAN

Un italiano, profesor de estética y literatura, Andrea Cavalletti, dice en su libro *Sugestión, Potencia y límites de la fascinación política*, “El calor de los cuerpos toma el lugar de agente misterioso, la atmósfera que los rodea sustituye su contacto en el circuito mesmérico. Ahí donde los hombres simplemente se juntan, se produce un aire especial.”(3) El autor se refiere al fenómeno del mesmerismo, del circuito magnético, pero también de lo que se produce de los hombres y su acción recíproca a cierta distancia. Parte en su argumento de la novela de Tomás Mann, *Mario y el Mago*, relatando la experiencia de un mago sugestionador, sobre el fondo del ascenso de la figura de Mussolini en Italia. La novela se publica en 1930, los sucesos sobre los que se inspira ocurren en 1926. Sin embargo, tal vez el fenómeno que describimos no tenga un trasfondo político tan profundo. Se trata de jovencitas, en su mayoría, algunos pocos varones, y sus padres acompañándolos.

Un artículo periodístico dice: *One Direction* se ha convertido en un auténtico fenómeno de masas. Sólo hay que echar un vistazo a la prensa y a las redes sociales para darse cuenta de que la salida a escena de estos cinco chicos británicos levanta expectación allá por donde van y moviliza a los adolescentes de medio mundo. “Pero no sólo los más jóvenes se ven arrastrados por este torbellino musical. Donde hay menores está lleno de padres, férreos defensores de sus pequeños dispuestos a cualquier cosa para que vean cumplidos sus



sueños.”Son los padres, quienes ayudan a estas jovencitas a poder “anclar en un mar de histeria”, (4) como dice una nota multiplicada en muchos medios. Padres que acompañan, pero que no sirven de brújula, ni siquiera necesitan de ellos para acceder al saber. En esto la incidencia del mundo virtual, tiene un lugar fundamental y en esto coinciden tanto sociólogos como psicoanalistas. Ese que el saber, antes depositado en los adultos, esos seres hablantes que eran los educadores, incluyendo a los padres –era necesaria su mediación para acceder al saber–, está actualmente disponible automáticamente a simple demanda formulada a la máquina. El saber está en el bolsillo, no es más el objeto del Otro. Ese saber que había que ir a buscar al campo del Otro, había que extraerlo del Otro por vía de la seducción, de la obediencia o de la exigencia, lo que implicaba pasar por una estrategia con el deseo del Otro, ahora está disponible. (5)

Una investigadora, Lottie Hanson-Lowe, de la Universidad de Kingston que dedicó su proyecto final a los fenómenos de las fans adolescentes, señala que la diferencia entre las fanáticas de *The Beatles* y las seguidoras de *One Direction*, radica en las redes sociales. Ella dice: “Muchas de estas chicas son jóvenes - atraviesan la pubertad y están descubriendo el mundo, me parece que estas obsesiones les permiten enfocarse en algo mientras se desarrollan como personas, y esa las puede mantener aterrizadas.” (6)

¿Cómo los practicantes del psicoanálisis podemos pensar estas nuevas formas de ideales no regidos por los parámetros del nombre del padre? Ideales transitorios, que pueden sustituirse rápidamente, donde los sujetos se identifican cada vez menos con sus historias familiares. Acordamos con Silvia Tendlarz, quién dice que “en su lugar surgen las comunidades y los pactos sociales que se fundan sobre nuevas formas de autoridad que testimonian de una nostalgia del Nombre del Padre. Pero cuanto mayor sometimiento al Ideal se pone en juego, mayor es el extravío que puede llegar a empujar a la obediencia hasta la muerte”. (7) Sin embargo, no estamos tan seguros de que se añore un padre, o cualquier otro regulador de goce. Sí existen nuevos modos de sacrificio.

EL AMOR DESPUÉS DEL AMOR

“*Gotta Be You*, (Tienes que ser tú), es otro tema del grupo lanzado en noviembre de 2011. El sencillo llegó al número 3 en las listas del Reino Unido e Irlanda. En su primera semana logró vender un total de 59 461 copias en el Reino Unido. La

letra dice entre otras cosas lo siguiente: “Chica, lo veo en tus ojos, estás decepcionada, porque yo soy el tonto, al que designaste con tu corazón, Yo lo hice pedazos, y chica qué desastre hice con tu inocencia, y no hay mujer en el mundo que merezca esto pero aquí estoy pidiendo una oportunidad más.” Y las chicas se las dieron, miles de conciertos por todo el mundo, cuatro giras mundiales, cinco álbumes de estudio. En la Argentina estuvieron en 2014 y juntaron en Velez 50000 personas, que venían acampando hacía una semana. Las fans los habían esperado también en el hotel donde se albergaban. Y entonces uno puede pensar, el amor exige sacrificios. Pero el sacrificio no es por nada, no se hace por nada. (8) Y como dice Jacques-Alain Miller: “no hay sacrificio que no suponga otro al cual seducir por ese sacrificio, otro que te dirá: ¡Muy bien!; Lo disfruto!; Gracias! Al sacrificarte, eres amable.”(9)

En este caso este Otro, no es un Ideal a alcanzar, solo basta con que brillen, toquen y canten bien, y sean bellos, “hay para todos los gustos” dijo una jovencita, “uno rubio, uno más niño, otro más intelectual, otro irlandés”. Lo importante es que estén juntos. Hay que ver el alboroto y el dolor que causó a los fans que Zayn Malik dejara el grupo en 2015.

Una característica que llamaba la atención de las chicas y algunos chicos, muchos menos, que frecuentaban ODAO, era que se cortaban, sufrían tanto, no solo por el grupo, seguramente, que se lastimaban. Los más grandes, ex sufrientes, les prestaban su apoyo y consejo, sin embargo volverlos a escuchar hacía que el sacrificio valga la pena, ya que tras todo sacrificio hay una demanda de amor, que espera ser recompensada. “Me sacrifico pero a condición de ser amado por ese sacrificio, a condición de ser recompensado por ello”. Queda por investigar si en la relación entre los ídolos, de cualquier índole y sus seguidores no se da una especie de sonambulismo, tal como lo describe Hegel, es decir “un estado de la pasividad, carente de personalidad del intelecto y la voluntad.”(10). Pero eso será objeto de otro ensayo. Ellos lo dicen: “Ahora chica oigo tu voz y cómo tiembla, cuando me hablas no me parezco al que era, casi has tenido demasiado, y tus acciones hablan más alto que tus palabras, y tú estás a punto de romper con todo lo que has oído, pero no estés asustada, no voy a ninguna parte. Estaré aquí, a tu lado, no más miedos, no más lloros, pero si te vas, sé que me desvaneceré, porque no hay nadie más. Tienes que ser tú, solo tú, tienes que ser tú, solo tú....”.



NOTAS

- (1) Miller, J-A.: "En dirección a la adolescencia" en *Psicoanálisis inédito* <http://www.psicoanalisisinedito.com/2015/04/jacques-alain-miller-en-direccion-la.html>.
- (2) García, G.: "La abolición de la primavera" en *Derivas analíticas del siglo. Ensayos y errores*, Adriana Hidalgo editores, Buenos Aires, 2014, Pág. 50
- (3) Cavalletti, A.: "El hombre eléctrico" en *Sugestión. Potencia y límite de la fascinación política*, Adriana Hidalgo editores, Buenos Aires 2015, Pág. 26
- (4) Pavón, M.: "El fenómeno *One Direction*" en <http://www.paginasiete.bo/revmiradas/2014/8/10/fenomeno-direction-28820.html>.
- (5) Miller, J-A.: Artículo ya citado
- (6) Kinsella, F.: "El abrumador fenómeno del fanatismo entre las chicas adolescentes" en https://thump.vice.com/es_mx/article/el-abrumador-fenomeno-del-fanatismo-entre-las-chicas-adolescentes.
- (7) Tendlarz, S.: "Lo patológico de la identificación" en http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=jornadas&SubSec=jornadas_eol&File=jornadas_eol/015/apertura/tendlarz.html.
- (8) Miller, J-A.: "Un Otro que existe" clase del 19/03/2003 en *Un esfuerzo de poesía*, Paidós, Buenos Aires, 2016, pág. 193
- (9) Miller, J-A.: Capítulo citado de su curso *Un esfuerzo de poesía*, pag.194
- (10) Cavalletti, A.: "SOMNAMBULI IN SOMNIS PLURIMA AGANT" en libro citado.

BIBLIOGRAFÍA:

- Freud, S.: "Introducción al narcisismo" en *Obras completas, Tomo XIV*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1986, pág. 65.
- Freud, S.: "Psicología de las masas y análisis del yo", en *Obras completas, Tomo XVIII*, Amorrortu editores, 1986, Pág.63.
- Freud, S.: "El yo y el ello" en *Obras completas, Tomo XIX*, Amorrortu editores, Buenos Aires 1984.
- Información de múltiples páginas de internet sobre *One Direction*
Agradezco especialmente los aportes de M.F.





DE LOS SIGNIFICANTES AMOS Y LA LECTURA *THE SIGNIFICANT MASTERS AND READING*

Fecha de recepción: 05-3-2017 Fecha de aceptación: 15-3-2017

ROMINA TORALES

Practicante del psicoanálisis. Lic. en Psicología, se desempeña como Jefa y Psicóloga del Centro de Salud n° 28 dependiente de la Municipalidad de la Plata, Villa Castells.

Resumen: Lo que me propongo en este texto es poner en tensión los nuevos significantes amos de la época, nuevos ideales progresistas surgidos del discurso postmoderno del capitalismo; y la manera de responder de los psicoanalistas ante las particularidades de la presentación sintomática del sujeto en la actualidad. Partiendo de una lectura atenta de las categorías y clasificaciones de la psicopatología en el campo de la salud mental, para luego indagar, y reflexionar sobre los conceptos que propone Jacques Lacan en el Seminario 16 *De un Otro al otro*, en particular el concepto de *plusvalía* de Marx, de plus de goce, y del objeto a. Así como en el Seminario 17 *El Reverso del psicoanálisis* y su propuesta de los cuatro discursos que permiten pensar las maneras de hacer lazo del sujeto y el Otro, a través de un análisis riguroso que realiza del *significante amo* y en el que pone de manifiesto la importancia de este concepto para abordar el padecimiento del sujeto contemporáneo.

Palabras Clave: Psicoanálisis - Salud mental - Significante amo

Abstract: *what I propound in this text is to put in tension the new significant owner of the epoch, new progressive ideals arised from postmodern discourse of capitalism; and the way of answer the psychologist take facing the particularity of the sintomatic representations of the Subject nowadays. Based on a attentive reading of the categories and calification of the psychopathology in the fild of mental health, in order to reflect and enquire into the Concept proposed by Jacques Lacan in the 16th Seminar "From the Other to other"; the concept of Surplus Value proposed by Marx, the plus of Enjoy and Object a. Just like in the 17th Seminary The revers of the Psychoanalysis and his proposal of the four discourse that allow us to think in the ways of making the bow of the Subject and the Other, through the rigorous analysis make by the Significant owner and in which is manifested the importance of the concept in order to deal with the complaint of the contemporary subject.*

Key words: Psychoanalysis - Mental health - Significant master

“Pero buscar posibilidades reales para la acción política implica, primero que nada, que aceptemos nuestra inserción en el nivel del deseo en la picadora de carne del capitalismo. Lo que queda sin decir en el rechazo del mal y la ignorancia dentro de un Otro fantasmático es nuestra propia complicidad en las redes planetarias de la opresión”.

Mark Fisher, *Realismo Capitalista ¿No hay alternativa?*, 2016

En la actualidad numerosos artículos en los diarios titulan: “Los trastornos de ansiedad afectan dos veces más a las mujeres que a los hombres. El dato se desprende de un informe de la OMS; los casos de depresión también crecieron en la región desde 2005” (*La Nación*, febrero 2017); “El 16% de los argentinos sufre trastornos de ansiedad. La crisis aumenta la incidencia de trastornos mentales. El pánico afecta a más mujeres que a

hombres, en una proporción de 3 a 1” (*Noticias*, junio 2016); “Ataques de pánico: hay cada vez más casos y bajan las edades de los pacientes. Médicos y psiquiatras coinciden en que las consultas por este trastorno aumentaron y son protagonizadas por personas jóvenes e incluso chicos.” (*El Día*, julio 2015). Estos son sólo algunos entre varios ejemplos, los cuales también recorren la web, a través de los blog y las redes sociales.



Se cuestiona, se denuncia, como también se invita a la reflexión acerca del crecimiento en las estadísticas, según la OMS (Organización Mundial de la Salud) en las enfermedades de la salud mental, del llamado Trastorno de la ansiedad, del pánico, las fobias, el estrés postraumático, como también de la depresión, en estas últimas décadas. Cabe aclarar que estas categorías son tomadas del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM), el cual como su nombre lo indica es una herramienta de consulta, una nomenclatura para clasificar, categorizar y medicar, que suelen utilizar los médicos psiquiatras y psicólogos. Como todo manual que intenta delimitar, circunscribir, o discriminar conductas y comportamientos lo hace alrededor de una norma, o más precisamente de criterios normativos, realizando generalizaciones y clases ajustadas a descripciones, en las que quizás, la mayoría de la población encuestada se vería reflejada en algunos de esos comportamientos dando como resultado un “Todos con patología” que empañaría la seriedad del debate. Sin embargo, como integrante de la salud pública debo admitir que ese es el lenguaje común elegido, no solo por los medios periodísticos, sino también por los profesionales de la salud para contabilizar prestaciones con fin estadístico, así como también para el intercambio de saberes con otros, que forman parte de diferentes instituciones educativas, judiciales o sociales. Pero también es la manera en la que hoy el paciente llega a la consulta, tanto en el ámbito privado como público. Las personas describen sus padecimientos con conceptos tomados del vocabulario social que impone la comunicación al alcance de todos. Dicen los pacientes ya en las primeras entrevistas: “tengo ataques de pánico”, “tengo depresión” o “fobia social es lo mío, por lo que escuché en la tele”. Cómo interrogar esta modalidad de presentación de lo que *no anda* en la vida de un sujeto, cuando las normas y el ideal de comportamiento es tomado de lo que se difunde a vuelo de pájaro, en flashes informativos, en algún programa matutino en la televisión, la radio o los diarios. Intentaré hacer una lectura de este orden de cosas basándome en el Seminario 16 *De un Otro al otro*, de Jacques Lacan, teniendo en cuenta el concepto de *plusvalía* de Marx, de plus de goce, y del objeto *a*. Como también del Seminario 17 *El Reverso del psicoanálisis* y su propuesta de los cuatro discursos que permiten pensar las maneras de hacer lazo del sujeto y el Otro, el cual realiza a través de un análisis riguroso del significante amo y en el que pone de manifiesto la importancia de este

concepto para abordar el padecimiento del sujeto contemporáneo.

En el seminario 16 *De un Otro al otro*, Jacques Lacan realiza una homología entre el concepto de plusvalía de Marx y el objeto *a* como plus de goce: “Marx parte de la función del mercado. Su novedad es el lugar donde sitúa el trabajo. No es que el trabajo sea nuevo, sino que sea comprado, que haya un mercado de trabajo. Esto le permite a Marx demostrar lo que hay de inaugural en su discurso y que se llama plusvalía” (1) “(...) El trabajo no era nuevo en la producción de la mercancía, como tampoco era nueva la renuncia al goce, cuya relación con el trabajo ya no tengo que definir aquí. Desde el principio, en efecto, y contrariamente a lo que dice o parece decir Hegel, esta renuncia constituye al amo, quien piensa volverla el principio de su poder. La novedad es que haya un discurso que articule esta renuncia, y que haga aparecer lo que llamaré la función del plus de gozar. Aquí está la esencia del discurso analítico” (2). Lo que me pareció pertinente de este Seminario es que Lacan en el transcurso de cada una de sus clases intenta mostrar la necesidad de pensar lo que se llama el lazo social como un discurso, eso es lo que señala en la cita, la cual pone de relevancia el paralelismo entre el plus de gozar y la plusvalía. En lo que pierde el esclavo en relación al amo y la pérdida de goce que se produce en el sujeto por la entrada al lenguaje. Es decir que no es de su interés hacer un estudio histórico de la evolución del capitalismo, sin embargo, no impide que nos encontremos con alusiones y comentarios acerca de los efectos que causa la modalidad productiva capitalista en el estilo de vida, sobre todo en la figura del nuevo trabajador. Uno de esos ejemplos que aparecen en este Seminario, es la cita quien introduce de sus primeras lecturas de *El Capital*, y ya en su juventud llamó su atención y es cuando Marx, en uno de sus capítulos, deja hablar al capitalista para que justifique: “(...) el servicio que le da al hombre que solo tiene para su trabajo un instrumento rudimentario, su garlopa, por el hecho de poner a su disposición el torno y la fresadora, gracias a lo cual el otro podrá hacer maravillas, intercambio de buenos e incluso leales servicios. Marx concede todo el tiempo para que esta defensa, que no parece más que el discurso más honesto, se explaye, y entonces señala que este personaje fantasmal con el que se enfrenta, el capitalista, ríe” (3), y dirá que la risa del capitalista le hace un guiño a lo que será el descubrimiento de Marx, elidido hasta ese momento: la plusvalía. O también unas páginas más adelante al referirse



en la apuesta de Pascal a la renuncia a los placeres, realiza una comparación divertida entre la moral moderna, la búsqueda de un bienestar y el ascetismo que trae aparejado “no demasiado trabajo”, y la ruptura que se instaura con los nuevos usos de los medios de producción en el mundo capitalista, que se sostiene en la reinversión de sus beneficios, dando como resultado que para obtener este “no demasiado trabajo” dice Lacan: “nosotros tengamos que rompernos el alma...la huelga no consiste solamente en cruzarse de brazos, sino también en morirse de hambre durante ese tiempo” (4) “*Otium* es la vida de ocio, de ratos libres, naturalmente no nuestro tiempo libre, que es ocio forzado. Se les da tiempo libre para que saquen un pasaje en la estación de Lyon, que en primer lugar hay que pagar, después deben trasladarse de prisa a los deportes de invierno”... “Uno no está allí para pasarlo en grande. El tipo que no hace esto, que no trabaja en el tiempo libre, es indigno” “Y cuanto más avance la cosa, más así será, salvo accidente” (5). Han pasado casi 50 años de esta observación que aún hoy mantiene toda su vigencia.

Lacan presenta en este Seminario al objeto *a* como plus de gozar y nos propone realizar una homología con la plusvalía marxista. Además de enmarcar la enseñanza de ese momento como un problema entre el goce y el Otro (el inconsciente), o el goce y el saber. Es decir, el Otro como barrado, ya no el Otro como el tesoro de los significantes, sino inconsistente para ponerlo en relación con el objeto *a*, plus de goce; y será en la pérdida del goce donde la neurosis se funda, en el intento de recuperar ese goce (objetos pulsionales) a costa de vivir sufriendo.

En el *Reverso del Psicoanálisis*, un año después del Seminario 16, hará la presentación de sus cuatro discursos, entendiendo al discurso como: “una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional. Prefiero, dije, incluso lo escribí un día, un discurso sin palabras” (6), más adelante definirá a la palabra como carroña, una pista para entender el porqué de sus discursos. Estos son el del Amo, la Histérica, el Universitario y el Psicoanalítico. Compuestos de 4 lugares: el agente, el saber, la verdad y la producción, los cuales según las posiciones que ocupen el significante Amo, el sujeto, el goce, el Otro y el objeto *a*, definirán el discurso en cuestión.

En cuanto al significante Amo S1, Lacan define al significante como lo que representa a un sujeto para otro significante S2: “Esta fórmula dice que en el preciso instante en que interviene S1 en el

campo ya constituido por los otros significantes en la medida que se articulan ya entre ellos como tales, al intervenir sobre otro, sobre otro sistema, surge esto, S barrado, que es lo que hemos dado en llamar el sujeto en tanto dividido... Finalmente hemos acentuado desde siempre que de este trayecto surge algo que se define como una pérdida. Esto es lo que designa la letra que se lee como el objeto *a*” (7). Más adelante hace referencia a la relación de este objeto *a* con el objeto perdido freudiano y la repetición como: “de este saber, que está en el límite y se llama goce”, lo que luego será el rasgo unario.

Vemos entonces que, dirá Lacan, de lo que se trata, más allá de los diferentes conceptos, es que el término goce permite mostrar el punto de inserción del aparato. Paso seguido introduce el problema de la verdad y lo real como imposible, siempre en el límite.

Vuelvo al significante amo, no solamente porque es el que permite explicar, en relación con los otros, lo que se presenta como el Discurso del amo, sino porque es el que guía el motivo de este texto. El S1, retoma Lacan, es la función de significante en la que se apoya la esencia del amo, y el campo que corresponde al esclavo es el S2, soporte del saber. La referencia Aristotélica acerca del lugar del esclavo en la historia antigua como poseedor de un saber hacer, que interesa al Amo y quien está dispuesto a arrebatar ese saber, pone de manifiesto la paradoja de la posesión de un saber, al cual debería estar dispuesto a renunciar, a perder, a cambio o sustituyéndolo por el trabajo. Este es el paralelismo que realiza Lacan con el goce en la renuncia del esclavo. Unas clases más adelante refiere del Discurso del amo: “Hacer trabajar a la gente es más cansador todavía que trabajar uno mismo, si hubiese que hacerlo verdaderamente. El amo no lo hace nunca. Hace un signo, el *significante amo*, y todos a correr” (8). Sorprende los interrogantes, en tono de provocación en los que se desarrollan las clases acerca del éxito del discurso del amo a través del tiempo en tanto: “Tal y como lo prueba este hecho, que explotados o no, los trabajadores trabajan...” “Nunca, desde que la humanidad existe, se ha concedido tanto honor al trabajo. Hasta se excluye la posibilidad de que no se trabaje” (9). Con el agregado capitalista, el discurso del amo actual funciona imponiendo significantes que hacen trabajar el aparato social, sin cuestionamientos, ni quejas, el amo seguirá siendo amo, y el esclavo, esclavo. Estar advertidos de que un significante puede dominar un discurso y que el sujeto es efecto del lenguaje, de que no hay



identidad sino identificación- que también incluye un goce -al menos nos permitirá una lectura posible, luego sabremos si con consecuencias. Y en el pasaje de un discurso a otro, según lo que señala Lacan en Freud, fue la histérica quien develó la verdad del amo, quien en un primer momento necesitó de su presencia, un amo que le diga sobre el sexo, pero no tan cerca, no vaya ser cosa que crea que ella es su trofeo, es que a fin de cuentas el amo está castrado. Sin embargo eso no impide que la turbina gire, todo lo contrario.

NOTAS

- (1)Lacan, J.: El Seminario Libro 16, *De un Otro al otro*, Paidós, Buenos Aires-Barcelona-México, pág. 16.
- (2)Lacan, J.: El Seminario Libro 16, *De un Otro al otro*, Paidós, Buenos Aires-Barcelona-México, pág. 17.
- (3) Lacan, J.: El Seminario Libro 16, *De un Otro al otro*, Paidós, Buenos Aires- Barcelona-México, pág. 59.
- (4) Lacan, J.: El Seminario Libro 16, *De un Otro al otro*, Paidós, Buenos Aires- Barcelona-México, pág. 100.
- (5) Lacan, J.: El Seminario Libro 16, *De un Otro al otro*, Paidós, Buenos Aires- Barcelona-México, pág. 101.
- (6)Lacan, J.: El Seminario Libro 17, *El Reverso del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires- Barcelona- México, pág. 10.
- (7)Lacan, J.: El Seminario, Libro 17, *El Reverso del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires- Barcelona- México, pág. 13.
- (8)Lacan, J.: El Seminario Libro 17, *El Reverso del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires- Barcelona- México, pág. 188.
- (9) Lacan, J.: El Seminario Libro 17, *El Reverso del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires-Barcelona-México, pág. 181.

BIBLIOGRAFÍA

- Lacan, J.: El Seminario, Libro 16, *De un Otro al otro*, Paidós, Buenos Aires, Barcelona, México.
- Lacan, J.: El Seminario, Libro 17, *El Reverso del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, Barcelona, México.

Agradezco a Germán García la conversación que me permitió realizar una lectura de los textos lacanianos.





PATOLOGÍAS DEL IDEAL: VARIEDADES CLÍNICAS DE LA DENOMINADA “DISTORSIÓN PERCEPTIVA” *

EGO IDEAL'S PATHOLOGIES: CLINICAL VARIETIES OF SO-CALLED “PERCEPTUAL DISTORTION”.

Fecha de recepción: 07-2-2017 Fecha de aceptación: 19-3-2017

LUIS VOLTA

Lic. en Psicología. Psicólogo de Planta e Instructor de Residentes de Psicología del HIGA Prof. Dr. R. Rossi. Docente - Investigador de grado y posgrado de la Facultad de Psicología Universidad Nacional de La Plata (UNLP) y Universidad Católica de La Plata (UCALP).

Resumen: En el presente trabajo nos proponemos indagar la función del Ideal del Yo en el condicionamiento de la aparición de la denominada “distorsión perceptiva”. Dicho fenómeno clínico, de fundamental importancia en la caracterización de cuadros clínicos tales como la anorexia, la obesidad, la vigorexia y la dismorfia merece un esclarecimiento en términos de clínica diferencial. Sólo despejando su inserción en la estructura del sujeto y la diversidad de funciones que allí cumple podrán diseñarse estrategias terapéuticas adecuadas en la interfase psicoanálisis-salud mental.

Palabras Clave: Ideal del yo - Distorsión perceptiva - Diagnóstico Diferencial - Dismorfia

Abstract: *This work is aimed at inquire Ego Ideal's function conditioning the so-called perceptual distortion. This clinical phenomenon, so important in anorexia, obesity, bigorexia, and dysmorphia descriptions should be clarified in differential diagnosis. Only by clearing it's insertion and function in subject's structure we will be able to design adequate therapeutic strategies in the psychoanalysis-mental health interface.*

Key Words: *Ego Ideal - Perceptual distortion - Differential diagnosis - Dysmorphia*

“Pues quitadlo de allí, y el hombre no puede ya ni siquiera sostenerse en la posición de Narciso”

Jacques Lacan 1957-1958

LA PERCEPCIÓN EN PSICOANÁLISIS: EL CASO PARTICULAR DEL CUERPO

Con “*La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis*” (1910) y “*Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*” (1911) Sigmund Freud sentó las bases para una teoría de la percepción propiamente psicoanalítica, contraria a cualquier aprehensión empirista ingenua, o centrada exclusivamente en el carácter sensorial de nuestra relación con el mundo. La realidad para un sujeto, a pesar de que pueda parecerle que se presenta a través de una simple intuición directa, es en realidad el efecto de la intervención de pulsiones y representaciones que en su entramado evitan lo insoportable y dan carácter de evidencia a lo percibido.

Por su parte Jacques Lacan pudo distinguir los registros que intervienen en dicho condicionamien-

to. En primer lugar, con su conceptualización del Estadio del Espejo (1949) cuando afirma que “la imagen especular parece ser el umbral del mundo visible” (1). En segundo término, con su célebre crítica de la teoría clásica de la alucinación como *Perceptum* sin objeto (1958), al demostrar el carácter determinado del sujeto y de su percepción por su dependencia del orden simbólico. Esto le permite situar la importancia del Ideal del yo, como “posición I desde donde percibe” (2) y que condiciona la buena forma del Yo ideal. Finalmente, introduce el objeto *a* como real fuera de la imagen y del sentido, disyunto de la “realidad” organizada en términos de fantasma, pero para la que constituye una amenaza angustiada. Algunos años más tarde podrá sintetizar todos estos argumentos afirmando: “No hay la más mínima realidad prediscursiva” (3). Si la realidad deviene



del discurso, es el significante amo, S1, parte fundamental del mismo la escritura que condensa la potencia ordenadora del Ideal en el que el sujeto se hipostasía.

La percepción del cuerpo no es ajena a este planteo. Así, y tal como lo condensa en una fórmula C. Soler (1983) “el cuerpo es una realidad” (4). Su percepción no puede nunca asimilarse a un dato primario. En consecuencia, cuando una anoréxica nos dice que no come porque “se ve gorda”; o por el contrario, cuando un obeso come de más “porque no se ve mal”, cuando un joven fisiculturista no para de entrenar porque “ve que se achica”; o cuando un sujeto demanda insistentemente una cirugía estética porque “se ve fea/o”, una pregunta se le puede plantear a quien lo escucha: ¿Desde dónde se mira? La misma, como veremos, resulta ser fecunda al intentar despejar las amarras que sostienen la consistencia estética de la imagen del cuerpo.

En el presente trabajo nos proponemos entonces indagar la función del Ideal del Yo en el condicionamiento de la aparición de la denominada “distorsión perceptiva”. Dicho fenómeno clínico, de fundamental importancia en la caracterización de cuadros tales como la anorexia, la obesidad, la vigorexia y la dismorfia merece un esclarecimiento en términos de clínica diferencial. Sólo despejando su inserción en la estructura del sujeto y la diversidad de funciones que allí cumple podrán diseñarse estrategias terapéuticas adecuadas en la interfase psicoanálisis-salud mental.

DISTORSIONES PERCEPTIVAS Y CLÍNICA DIFERENCIAL NEUROSIS - PSICOSIS

En continuidad con la problemática esbozada, cabe interrogarnos sobre el momento inaugural en la constitución subjetiva y la conformación del yo en torno a la imagen especular en las Neurosis y en las Psicosis, para pensar las variedades clínicas de la distorsión perceptiva desde la perspectiva de las patologías del Ideal.

En el caso de las neurosis, para que la imagen que el sujeto ve en el espejo aparezca como “una” y adquiera consistencia será necesaria la identificación con una constelación de significantes privilegiados tomados del Otro: I (A); insignias que lo constituyen y alienan en esa identificación primera que forma el Ideal del yo. Al mismo tiempo, la identificación al Ideal es correlativa de la simbolización del deseo por el significante fálico; lo que haría posible la función de corte por la que puede caer el objeto *a*. Así, los momentos de vacilación del Ideal encuentran su correlato clínico

en la emergencia de la señal de angustia, llegando en algunos casos más extremos hasta la despersonalización,

En la psicosis, el Ideal del yo no opera de la misma manera que en la neurosis donde organiza el campo perceptivo junto al fantasma, enmarcando al objeto. Aquí más bien, el sujeto se ve en ocasiones confrontado a la presencia de un objeto no extraído. “*Io sono sempre vista*”, decía la paciente de Bobon testimoniando de la invasión constante de la mirada, objeto no negativizado por la castración. “En oposición a la mirada que pasa a lo real, la función del Ideal del Yo, la gran I de la neurosis, es una sublimación de esta mirada. En la perspectiva en la que se admite la igualdad clínica de los *parlêtres*, la mirada está en lo más profundo en lo real y la neurosis permite situarla en el registro del ideal” (5). En función de lo expuesto, presentamos tres casos que ilustran la diversidad clínica del fenómeno.

ESTUDIO DE CASO 1

Tanto en sus dichos como en su imagen corporal V., de 26 años, refleja un ideal de perfección: ser el alumno, el novio, el amante perfecto... trabaja para lograr eso. Sin embargo, uno de los motivos que lo trae a la consulta es su sensación de inseguridad y su preocupación en exceso por cómo lo ven los demás. Síntomas que estaban “tapados” y retornaron luego de un episodio que nombra como “traumático”. En una fiesta electrónica dice haber excedido sus límites y termina bailando desnudo, haciendo gestos agresivos a la gente: “eran como siluetas, fantasmas... de sentirme observado por esa gente y era como decirles que no me importaba nada”. Luego de que se viralizara un video donde V. queda expuesto, comienza a sentir que sus compañeros, profesores y amigos lo miran, hablan de él, lo señalan con el dedo, muy atento a cualquier comentario sobre lo sucedido, y con el temor a ser juzgado por eso. Se trató de una exhibición del sexo en completa contradicción con lo que habitualmente cree dar a ver de sí, - un yo inflado de proezas y hazañas - y que lo sumerge en muchas preguntas. Su virilidad misma aparece cuestionada, en tanto que en la fiesta hacía gestos que podían llegar a parecer homosexuales. Posteriormente, al buscar demostrar su hombría teniendo sexo, lo interrogan situaciones de impotencia y de pérdida de deseo sexual por una mujer de mala reputación. Cree que otros sí podrían satisfacerla.

Este episodio y la conmoción que le generó, lo lleva a V. a interrogar un síntoma que lo acompaña



desde su infancia: “sentirse observado”, con un correlato de angustia que lo conducía a encerrarse y aislarse. Nombra a esto “inseguridad” frente a la pregunta que insiste: “¿cómo me ven los demás?”. En el colegio, sentirse mirado y juzgado lo llevó a tener dificultades en el encuentro con pares, no podía mirar a los ojos a las personas, desviaba la mirada. A sus 15 años, su padecimiento se agudiza y busca tomar medidas drásticas. Luego de un mes de encierro, consulta con un cirujano para operarse los ojos, en particular los párpados en los que denuncia un rasgo “oriental”. Afirma, “no los veía como los de los demás”, lo que ubica en ese momento como la causa de no ser aceptado y de no estar “a la altura”. Compararse con los demás lo llevaba a cuestionar su aspecto físico, sumado a las “cargadas” de sus compañeros: “feo”, “flaco”, “chino”, “orejón”. Cambiar sus ojos, luego sus orejas, finalmente su nariz como estrategia para acceder a aquel goce que le estaría vedado pero accesible a los otros: “operarme para poder vivir lo que vivían los demás.” Aquellos otros que describe con confianza y seguridad, que disfrutaban de salidas y tenían novias, todo aquello para lo cual él no se sentía “capaz”. Un tratamiento psicológico y psiquiátrico oportuno evita llevar a cabo las operaciones. Concluye, sin embargo: “Siempre busco la aprobación de los demás.”

Si bien los síntomas desaparecieron por algún tiempo esto no derivó en un verdadero cambio de posición. Ubica el fallecimiento de su madre, de quien sacó sus ojos y desde cuya mirada se orienta, como lo que le dio el empuje para realizar distintas actividades, haciendo “todo por ella” y buscando que “a todo el mundo le guste”: cocina, guitarra, gimnasio. Sitúa que, a partir de modificar notablemente su imagen corporal con el entrenamiento físico, cambió su relación con los otros, volviéndose más sociable, y la paradoja de sentirse menos observado. Frente al actual retorno del síntoma, se debate, entre intentar reconstruir la imagen de perfección perdida, o por primera vez, y en las coordenadas de un tratamiento, “dejar de conformar a los demás” a partir de revisar su posición frente aquello que en el sexo hace agujero y que ninguna imagen puede colmar. Empresa particularmente difícil, tal como lo advierte Lacan, “alejarse al obsesivo del dominio de la mirada” (6).

ESTUDIO DE CASO 2

El punto de mayor padecimiento de R. (43 años) yace en la mirada del Otro que le retorna en lo real con fenómenos concomitantes a nivel del

cuerpo y del pensamiento: la experiencia de ser mirado se acompaña de sudoración, temblores, cefaleas y la idea certera de que lo miran para burlarse de él. Si además los ve hablar o reírse, interpreta que esos dichos y esas risas le conciernen: “¿has visto cómo está vestido? ¿Por qué es tan bajito? a esta persona no se le ocurre hablar, es tan raro”. Hablan de su imagen, de este “bicho raro”; expresión con la que se nombra descontándose del conjunto de los “normales”. Demanda al tratamiento una solución que lo incluya dentro del parámetro de una normalidad supuesta frente a lo enigmático que se le torna el lazo con los otros y su propio cuerpo. Aquello que R. interpreta a partir de la mirada del Otro redobra su fuerte rechazo a mirarse en el espejo. Está disconforme con lo que éste refleja. Se siente “poco agraciado”: ojos hundidos, muy delgado, poca estatura, nariz muy gruesa, y una cicatriz en la mandíbula que le recuerda el accidente en el que murió su padre cuando era pequeño; acontecimiento que ubica como respuesta a la pregunta por el inicio de su padecimiento, como si dicha pérdida hubiese privado a este sujeto, de la orientación por las insignias paternas.

En este caso, el espejo no funciona como un recurso que resguarde al sujeto del temor obsesivo de la propia deformidad corporal. No hay aquí amor propio, ni adoración del cuerpo como principio de la imaginación. Por el contrario, el espejo es un elemento que el paciente evita puesto que lo enfrenta a una verdadera ausencia de cobertura, y lo expone a una experiencia que delata una falla a nivel de la constitución de lo imaginario. ¿Cuál es el Ideal desde el cual se mira R.? En lo que atañe a la imagen, si bien ha contemplado la posibilidad de practicarse una cirugía estética sabe que ello no solucionaría su problema. La comparación con los otros y la experiencia de sentirse en menos, no se limita a la cuestión de la imagen corporal, sino que atañe otras coordenadas vinculadas a lo supuestamente esperable para un hombre de su edad: ser un profesional, tener un trabajo estable, haber formado una familia. Ideales tomados del padre que sus hermanos han podido concretar y él no. Sin embargo, a diferencia de ellos y de muchos otros, R. cuenta con una habilidad singular que comienza a practicar luego de la muerte del padre: puede reparar objetos rotos que otros dan por perdidos. Nombrarse “reparador” constituye un significante alternativo que le permite, por momentos, incluirse como uno entre otros, y despegarse de la identificación al objeto resto, nombrada por R. como “baja autoestima”. Sin



embargo, esto resulta ser una solución precaria e insuficiente para devolverle una consistencia estética a su imagen.

ESTUDIO DE CASO 3

D. (32 años) se presenta aquejado de un malestar que nombra espontáneamente como “fobia social” describiendo la ansiedad y miedo que le generan las situaciones sociales. Este padecimiento ya es “muy difícil de controlar”, debido al inicio de sus estudios terciarios en donde debe compartir clases junto a muchas personas.

A lo largo de las entrevistas se irá ubicando la presencia de este malestar desde su adolescencia, bajo la forma de cierta inhibición social y una dificultad para tomar la palabra al interactuar con los otros. Esto lo llevaba recurrentemente a evitar las salidas de su casa, logrando paliarlo desde hace unos años acoplándose a la figura de su pareja, quien devino su principal referencia para desenvolverse en el mundo. Es éste quien lo acompaña a todos lados, funcionando como una suerte de ideal exterior. Su partenaire sabe cómo desenvolverse y qué decir en cada ocasión, así como también lo orienta sobre qué decisiones tomar, incluso cómo vestirse.

Este frágil equilibrio sostenido desde entonces comienza a vacilar a partir de lo que D. nombra como una “sensación rara” en el ojo, “como una basurita, la sensación de ojo seco, como que me titila” que le hace especialmente incómodo el vínculo con otros. Podrían mirarle su ojo. El gesto de cualquier persona que se toque su propio ojo desencadena en él una idea cerrada a toda composición dialéctica: lo hacen para burlarse. Llegará a una de las últimas entrevistas muy angustiado relatando una experiencia paranoide en donde la certeza de ser mirado aparece en forma radical: “notaba que todos miraban mi ojo, se burlaban y se reían de mí, me daba cuenta porque se tocaban el ojo”. Se trata de una mirada invasora que desarma la consistencia del cuerpo. D. nos relata cómo intentaba negativizar esa experiencia deslocalizada: “cuando se burlaban me tocaba fuerte el ojo para empujarlo para adentro, se me salía... pero no sé bien cuál de los dos ojos es”. Razón que lo lleva a recurrir al discurso médico buscando allí una solución a este “defecto” que se le presenta como la causa de su tormento. Llamado exitoso, en este primer momento, en tanto encuentra en el diagnóstico de una patología paranasal, no solo un nombre que lo tranquiliza sino la esperanza de una curación posible. Aquí el Ideal, lejos de constituir una parte del yo diferenciada por el

atravesamiento del complejo de Edipo y efecto de los movimientos de inscripción simbólica, constituye más bien una instancia encarnada en una figura externa, que le permite aliviar la mirada, objeto que también proviene de lo real.

Recuerda haberse dado cuenta de su “defecto” a partir de una escena en la que escucha a su suegra burlarse de él a sus espaldas. Ella decía “guarda que se te va a caer el ojo”, “nos vamos a tener que alejar de la pantalla para que no se nos agrande el ojo”... “yo ahí empecé a pensar y me di cuenta que era por el tema de mi ojo que se me había sobresalido”. Dicha escena es contemporánea a la crítica recibida desde sus hermanas respecto de su posición de “sumisión” en la pareja, cuestionamiento de la solución hasta el momento encontrada para su fragilidad enunciativa.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

El recorrido realizado nos ha permitido constatar la importancia de la función del Ideal del yo en el armado de la consistencia estética de la imagen del cuerpo. En los casos analizados, y en coincidencia con otros casos reportados por la bibliografía sobre el tema, la buena forma no logra precipitarse y los sujetos apelan a diversos recursos para hacer frente al problema perceptivo. En este sentido, nos ha parecido importante no considerar la aparición de los diversos episodios como meras irrupciones aisladas de una misma perturbación perceptiva que deba ser normalizada. No se trata de desarticularlos del resto de la vida de los sujetos, sino que es necesario inscribirlos en una organización más amplia en la que se conjuguen contextos históricos y condicionantes subjetivos que permitan aprehenderlos en una lógica singular.

Es de destacar que la coyuntura de aparición de la llamada “distorsión perceptiva”, coincide en varios de ellos con las vacilaciones y reconfiguraciones del Ideal del yo, propias de la adolescencia (Casos 1 y 3), momento en que el sujeto debe poner a prueba sus recursos simbólicos y enfrentarse con lo que en la sexualidad “hace agujero en lo real”. (7)

Al mismo tiempo, aquellos casos que se esclarecen apelando a la lógica y funcionamiento propios de la estructura de la psicosis, se presentan más bien en términos de continuidad y de desenganches, que de francos desencadenamientos procesuales clásicos. Esta cuestión nos pone sobre la pista de la importancia del fenómeno estudiado, en los casos en que el trabajo del sujeto se apoya preponderantemente en el registro imaginario.



Por estos motivos, nos ha resultado importante en cada caso, zanjar la cuestión de si se trata de una apelación al imaginario especular como forma de remediar la ausencia de significación fálica o como una manifestación de la castración a nivel del yo (-φ).

En todo caso, la mejoría clínica reconocible en algunos de ellos, lejos de efectivizarse a partir de intervenciones médico-quirúrgicas, estuvo comandada por una modificación de la posición del sujeto en lo simbólico, correlativa a una transformación de su posición libidinal.

Esta última constatación, invita a llevar adelante un trabajo en conjunto con aquellas especialidades médicas que suelen recibir las demandas de tales pacientes, para prevenir intervenciones estériles o demasiado pesadas en sus consecuencias. Si bien una de las consecuencias mayores de la caída de los grandes relatos en la posmodernidad, ha sido la del ascenso del valor de la imagen del cuerpo y la pretensión de reducción del sujeto al organismo, debemos permanecer advertidos del “misterio del cuerpo que habla” (8). Éste está incurablemente sometido a una experiencia de goce sin imagen que “se presenta al mismo tiempo como presencia de Otra cosa, y como ausencia de una instancia de percepción y representación que pueda corresponder a ella” (9).

NOTAS

* Trabajo presentado por Luis Volta en coautoría con Residentes de Psicología del Servicio de Salud Mental del HIGA Prof. Dr. R. Rossi de La Plata: Andrea Lopez Bonanni, Juan Manuel Blanco, Lucía Estévez, Pilar Loza Colomer, Paula Marchesi, Flavia Iacusso, Ana Paula Ribeiro, Laura González Elizaga, Gisele Dubles y Mónica Gasparín.

(1) Lacan, J.: “El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, en *Escritos 1*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1987, pág. 88.

(2) Lacan, J.: “Observación sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y Estructura de la Personalidad”, en *Escritos 2*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1987, pág. 659.

(3) Lacan, J.: *El Seminario, libro 17, El Reverso del Psicoanálisis*, (1969-1970), Paidós, Buenos Aires, 1996, pág. 44.

(4) Soler, C.: “El cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan”, en *Estudios de psicopatología Vol. I*, recopilación Vera Gorali, Ed. Atuel, Buenos Aires, 1993, pág. 94.

(5) Laurent, E.: *El reverso de la biopolítica*, Grama, Buenos Aires, 2016, p. 228.

(6) Lacan, J.: *El Seminario, libro 23, El Sinthome (1975-1976)*, Paidós, Buenos Aires, 2006, pág. 18.

(7) Lacan, J.: “Prefacio al Despertar de la Primavera”, en *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 588.

(8) Lacan, J.: *El Seminario, libro 20, Aún (1972-1973)*, Paidós, Buenos Aires, 1996, pág. 158.

(9) Laurent, E.: *El reverso de la biopolítica*, Grama, Buenos Aires, 2016, p. 17.

BIBLIOGRAFÍA

-De Preester, H., Knockaert, V.: *Body Image and Body Schema: Interdisciplinary Perspectives on the Body*, John Benjamins Publishing, Amsterdam, 2005.

-Freud, S.: “La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis” (1910), AE, XI, Buenos Aires, 1991, pp: 205-216.

-Freud, S.: “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico” (1911), AE, XII, Buenos Aires, 1991, pp: 217-232.

-Halmi KA, Goldberg SC & Cunningham S.: “Perceptual distortion of body image in adolescent girls: distortion of body image in adolescence”, en *Revista Psychological Medicine*, V. 7(2), 1977:253-7.

-Hennighausen K: Enkelmann, D. Wewetzer, C. & Remschmidt, H.: “Body image distortion in Anorexia Nervosa – is there really a perceptual deficit?”, en *Revista European Child & Adolescent Psychiatry*, V. 8(3), 1999, pp 200–206.

-Miller, J-A.: “La imagen reina”, en *Elucidación de Lacan*, EOL-Paidós, Buenos Aires, 1998, pp. 577-602.

-Miller, J-A.: *El peso de los ideales*, EOL-Paidós, Buenos Aires, 1999.

-Morselli, E.: “Dismorfofobia y tafefobia: dos formas de locura con ideas fijas no descriptas hasta la actualidad”, en *La imagen del cuerpo propio y sus perturbaciones*, Editorial de la Campana, La Plata 2009, pp. 57- 66.

-Tignol, J.: *Les défauts physiques imaginaires*, Odile Jacob, Paris, 2006.



PERSPECTIVAS



Mauro Valenti de la Serie *De mi miedo a los payasos* (2005)



REVOLUCIÓN E IDEAL -JEAN-CLAUDE MILNER EN UNA AUDICIÓN RADIAL- REVOLUTION AND IDEAL -JEAN-CLAUDE MILNER IN A RADIAL HEARING-

Fecha de recepción: 07-2-2017 Fecha de aceptación: 19-3-2017

GABRIELA RODRÍGUEZ

Asociada de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL) Sección La Plata. Integra el Consejo Editorial de la Revista *Estrategias -Psicoanálisis y Salud mental-*. Autora de numerosos artículos en revistas especializadas.

Resumen: A raíz del nuevo ensayo de Jean-Claude Milner *Relire la Révolution*, comentado en una audición radial de *France Culture*, se considera el nombre revolución a partir del lugar de Ideal en el que se instituyó la Revolución Francesa, y la creencia revolucionaria a la que dio lugar. En el final se examinan ciertos fenómenos sociales, ligados a la ocupación de espacios públicos por la multitud.

Palabras clave: Milner - Revolución - Ideal - política

Abstract: Based on the new essay of Jean-Claude Milner *Relire la Révolution*, commented on a radio interview of *France Culture*, the name revolution is considered from the Ideal in which the French Revolution was established, and the revolutionary belief to which it gave rise. At the end, certain social phenomena are examined, attached to the occupation of public spaces by the multitude.

Key Word: Revolution - Ideal - Politic

“La revolución, releída, nos permite entender lo que podemos esperar”.
J.C. Milner, *Relire la Révolution*, 2016

“Me explico: Durante la secuencia que se abre con la Revolución de 1789, se efectúan dos operaciones; por un lado, el nombre revolución se establece como nombre de un ideal; se puede hablar entonces de un Ideal de la *Revolución* (obsérvese las mayúsculas). Por otra parte, la secuencia que forman los acontecimientos devendrá ella misma en un ideal para otros acontecimientos, que a su vez anhelarán adoptar el nombre de revolución; se puede hablar entonces de una revolución ideal (obsérvese las minúsculas)” (1). Quien se explica es Jean Claude Milner, y en su explicación puntualiza una distinción a la que volverá en su último libro *Relire la Révolution*, publicado por editorial Verdier en octubre del pasado año.

Precisamente, el texto que sigue a esta presentación -una audición radial de *France Culture* en la que Olivia Gerbert y Nicolas Bouchaud conversan con el lingüista y filósofo sobre su último

libro-se concentra en lo actual de una relectura de la Revolución Francesa, junto a lo que se desplegó a partir del nombre “revolución” como sus traducciones históricas, la revolución rusa de 1917 y la revolución China de 1949.

El interés de Jean-Claude Milner por el tema de la revolución, el mismo activista del maoísmo en la década del '70, es de larga data, puede leerse una suerte de repaso de ese interés, tanto en el libro *Claridad de todo. De Lacan a Marx, de Aristóteles a Mao*, serie de conversaciones con Fabián Fajwaks y Juan Pablo Luchelli ocurridas entre marzo de 2009 y febrero de 2011 -de donde se extrae la cita del comienzo-, como en *Controversia. Diálogo sobre la política y la filosofía de nuestro tiempo*, libro que reúne cuatro encuentros con Alain Badiou entre enero y junio de 2012, a instancias de Philip Petit, donde entre otras cuestiones son expuestas las diferencias sobre este punto.



Al mismo tiempo, en la escena del debate francés, el examen de la categoría de revolución y su pertinencia contemporánea vuelve a cobrar intensidad a raíz de la denominada “primavera árabe” (2010-2013) -como lo señala Sophie Wahnich, la historiadora citada en la audición- esos acontecimientos reinstalaron el objeto “revolución” como un objeto curioso a interrogar. De hecho, junto al *Relire...* de Milner, durante el año 2016, se publicó también *Qu'est-ce qu'une révolution? Amérique, France, monde arabe 1763-2015*, un ensayo escrito por Hamit Bozarslan y Gaëlle Demelemestre, publicado por Editions du Cerf.

Revolución es para Milner el único vocablo moderno en política, curiosamente su eventual flotación al ritmo de los humores tiende a su desvanecimiento. Con *Relire la Révolution*, el autor se propone una operación -destacada por Pablo Luchelli en la “Nota introductoria”, que será retomada en la audición-, extraer la Revolución Francesa de la bolsa de las revoluciones, ocurridas de un lado y del otro del mundo, encarnaciones históricas del Ideal en la que ella misma se configura. Este Ideal, que orientó la acción, da lugar a las revoluciones ideales que le siguieron y que anhelaron adoptar ese nombre. El análisis que se abre a partir de haber situado a la Revolución Francesa como instituyente de un Ideal, permite despliegue de la noción weberiana de “tipo ideal” (2), valerse de ese instrumento conceptual implica reunir los rasgos esenciales del fenómeno para configurar una suerte de tipo ideal puro, que seguramente tendrá un valor heurístico. Sin embargo, desde allí, Milner propondrá una torsión, como aclara en conversación Fajwaks y Luchelli, por la que el análisis se desplaza en dirección al “eco del Ideal, en sentido freudiano” (3).

La función del Ideal que fuera aislada por Freud en *Massenpsychologie...*, proporciona una lente con el que leer diversos fenómenos, pasando por la fascinación amorosa, la dependencia frente al hipnotizador y hasta la sumisión al líder. El Ideal en su eficacia, concentra esa suerte de convergencia por la que algunos han colocado un mismo “objeto” en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual, se han identificado entre sí en su yo-para decirlo en términos freudianos-, con su consecuente efecto idealizante. Por este sesgo, el Ideal de la Revolución que tomó cuerpo en la Revolución Francesa y que no ha cesado de ser integrado en el pensamiento político moderno, alimentó la máquina de las revoluciones ideales -modelos realizables de la revolución-; al mismo tiempo se configuró en una suerte de “punto de

fuga” del cuadro político moderno. Sobre la base de lo que Freud aporta respecto a la erección del Ideal, Milner puede aplicar una especie de criba sobre la operación de convergencia, despejando la construcción de la llamada “creencia revolucionaria” que siguió al Ideal de la Revolución Francesa y su “realidad” en cuanto acontecimiento. La excepcionalidad del acontecimiento que no está determinado por un ejemplo histórico anterior, crea el sentido- de hecho el sentido que damos a la palabra revolución solo pudo acuñarse a partir de ella-, pero este sentido que no consigue significarlo, sin embargo, da lugar a la “creencia revolucionaria”.

El Jean-Claude Milner revolucionario, afirma haberlo sido en el espacio abierto por esta “creencia revolucionaria”, una noción construida por el autor que se constituirá a partir del sentido que asumirá el nombre revolución. La figura de esta creencia desarrollada durante el siglo XX, un “largo error” al decir del autor, fija el acontecimiento en una visión mítica (4), lo que contribuye al movimiento de su propia clausura. Paradójicamente, esta creencia queriéndose heredera de la revolución produjo no obstante un desvío-*détournement*-. La conquista del poder político, la destrucción de una clase y la forma política prolongada en el tiempo, se erigen como los rasgos que asumiera el nombre revolución; estos rasgos contrastan para Milner con el “acontecimiento”, al que concibe como creador de nuevas figuras de poder, favorecedor de la supresión de privilegios por el debilitamiento de quienes los detentan, siempre bajo la forma corta de emergencia de lo que no debe durar en el tiempo.

Se lee en la introducción: “Durante más de dos siglos, este nombre [revolución] ha orientado los acontecimientos y organizado las representaciones. No sólo en Europa sino en el resto del mundo, marcó la división entre amigos y enemigos (...) el nombre resume una creencia y un léxico... la palabra revolución es ante todo creer en la revolución...La Revolución Francesa ha ocupado la primera fila (...) de este acontecimiento nació una Forma, una Idea, en definitiva: un Ideal. En todas partes, los sujetos fueron movidos por la pasión, entre el amor y el odio, que tal ideal podía despertar” (5).

Bien sabemos de las pasiones que despierta el ideal, despertar del Ideal no puede significar sino el despertar de la revolución, clausurada en el espacio de la creencia.¿Será que la revolución aliviada de sus fantasmas ideales, podrá constituir la abertura de un espacio libertario, correlativo a



lo que significó la declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano? Releer la revolución puede ser un modo de abrirse a la posibilidad del acontecimiento, ese que con su relectura Milner puede cernir como “un acto que es un hecho discursivo” (6), el que introdujo en la historia una ruptura de efectos duraderos: la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

También en la audición, los interlocutores no se privan de interrogar al filósofo sobre el estado actual de la sociedad. Milner avizora un horizonte portador de peligro para las sociedades democráticas, toda vez que el miedo azuzado por el discurso político, sea este fundado en razones económicas o político-militares, se conecte con la incertidumbre que caracteriza el estado actual de nuestras sociedades. Lo que el discurso político no consigue articular con sus frases de utilería, se declina fatalmente en Francia, pero no solamente, como “amenaza musulmana”, y toma cuerpo en el discurso de los candidatos a la presidencia con el recurso a la identidad francesa.

Para cerrar, la conversación también se referirá a los sucesos conocidos como la “*Nuit debout*” -noche en pie-, un movimiento surgido en la Plaza de la República de París, el 31 de marzo de 2016, contra el proyecto de ley de la ministra de traba-

jo Myriam El Khomri. Tal movimiento en el que convergen una serie de luchas, no pareció enlazarse al papel rector de ninguna consigna, al igual que en otras partes del planeta, la ocupación de lugares públicos por la multitud, ha ido ganando la escena del mundo, los Indignados de la Puerta del Sol de Madrid, el movimiento *Occupy* en Estados Unidos, o la Generación de los 700 euros en la Plaza Syntagma de Atenas. A este respecto Eric Laurent (7) hacía notar, lo que estima podría constituir una oposición entre el lazo social fundado en la identificación a un rasgo unario, cimiento del Ideal-por caso reducido a un bigotito-, y el lazo social que se funda sobre el fantasma, como respuesta presidida por la angustia original. Esta oposición dibuja un nuevo campo de interrogación distinto a la psicología de las masas descrito por Freud en los años veinte, que fuera la anticipación de la pendiente totalitaria. Tal oposición junto a la distinción establecida por Jean-Claude Milner (8) entre masa y multitud, esta última definida como “la reunión de seres hablantes que han renunciado a ser hablantes” -en tanto es el grito el que preside-, representa una orientación con la que considerar cada vez, la emergencia de movimientos espontáneos, sin claves unificadoras aparentes.

NOTAS

(1) Milner, Jean-Claude: *Claridad de todo. De Lacan a Marx, de Aristóteles a Mao*, Buenos Aires; Manantial, 2012; Página 154.

(2) Milner, Jean-Claude: *Por una política de los seres hablantes*. Breve tratado político; Buenos Aires; Grama, 2013; Página 32.

(3) Milner, Jean-Claude: *Claridad de todo. De Lacan a Marx, de Aristóteles a Mao*. Buenos Aires. Manantial, 2012. Página 154.

(4) Wahnich, Sophie: “Trois malentendus sur la Révolution”. *L'Obs*, 29 de octubre, 2016 <http://bibliobs.nouvelobs.com/idees/20161006.OBS9477/trois-malentendus-sur-la-revolution.html>

(5) Para un adelanto de la introducción en castellano ver: “Jean-Claude Milner: Releer el concepto de revolución”. *Ciclonauta*, Blog de historia. <https://clionauta.hypotheses.org/16569>

(6) De Georges, Philippe: “Droits de l’homme et désir de l’êtreparlant” [“Derechos humanos y deseo del ser hablante”]; *Lacan Quotidienn° 625*; 13 de febrero 2017. <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2017/02/LQ-625.pdf>

(7) Laurent, Eric: “Occupy terror: las plazas y el agujero”; *Lacan Quotidienn°456*; 15 de enero 2015. http://www.eol.org.ar/la_escuela/Destacados/Lacan-Quotidien/LC-ceso-456.pdf

(8) “Las masas hablantes y la multitud real”; a propósito de la entrevista a Jean-Claude Milner; Eduardo Scarone; *Radio Lacan*. <http://www.radiolacan.com/es/topic/660>





¿QUÉ QUEDA DEL IDEAL REVOLUCIONARIO?

WHAT IS THE REVOLUTIONARY REMNANT?

Fecha de recepción: 07-2-2017 Fecha de aceptación: 19-3-2017

JEAN CLAUDE MILNER

Lingüista y filósofo francés. Sus campos de especialización son la lingüística y el psicoanálisis, estudió con R. Barthes y L. Althusser en La Escuela Normal Superior de París (*Ecole Normale Supérieure*) y con Noam Chomsky en el Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT). Su relación al psicoanálisis está marcada por la enseñanza y la amistad con J. Lacan. Es ex presidente del *Collège International de Philosophie* y publicó, entre otros, *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía* (Manantial, 1996); *Los nombres indistintos* (Manantial, 1999); *Introducción a una ciencia del lenguaje* (Manantial, 2000); *Las inclinaciones criminales de la Europa democrática* (Manantial, 2007); *El judío de saber* (Manantial, 2008); *Por una política de los seres hablantes* (Grama, 2013).

NOTA INTRODUCTORIA

Por JUAN PABLO LUCHELLI (1)

Podemos leer a continuación una entrevista a Jean-Claude Milner realizada en la radio France Culture en torno a su último libro *Relire la Révolution*, 2016, Verdier, París. En su texto, Milner otorga a la Revolución Francesa un valor único y discriminante, bien diferente a otras revoluciones. Según el autor, la Revolución Francesa fue la única que tuvo consecuencias duraderas con respecto a sus metas, lo cual dio como resultado los derechos humanos y, también la creación de un estado. Una vez más, el pensamiento de Milner es solidario del corte “*copure*”, en este sentido que antes y después de la Revolución Francesa, la palabra revolución no tendrá el mismo significado. En la entrevista leeremos de manera detallada y con ejemplos, cómo y en qué la Revolución Francesa no fue una revolución como las otras.

⁽¹⁾Miembro de la Escuela de la Causa Freudiana y la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Autor de *La perversion ou le compromis impossible*, Payot, Lausanne (2005); *Le transfert, de Freud à Lacan*, Presses universitaires de Rennes (2009); *Le Malentendu des sexes*, (2011); Entrevistas con Jean Claude Milner, Claridad de todo, Manantial Bs. As. (2012), entre otros, además de numerosos artículos en revistas especializadas.

Resumen: ¿Qué queda del ideal revolucionario? Reportaje en Radio France Culture, el 29-09-2016. Programa: “La gran mesa”. Diálogo entre Antoine Mercier, Olivia Gerbert (periodistas de la redacción de France Culture) y Jean-Claude Milner por su ensayo *Relire la Révolution* (Releer la revolución). Ediciones Verdier, 2016.

Palabras clave: Revolución Francesa -Ideal - Miedo - Creencia revolucionaria

Abstract: *What is the revolutionary remnant? Interview on The Big Table programme on France Culture radio on 29th September, 2016. Conversation between Antoine Mercier, Olivia Gerbet (France Culture journalist) and Jean-Claude Milner about his essay Relire la Révolution (Verdier Editorial, 2016)*

Key words: French Revolution- Ideal - Fear - Revolutionary belief

Olivia Gerbert: El judaísmo, el compromiso político, el universalismo, el tiempo, el lenguaje, la vida intelectual, son algunos de los campos, de los conceptos que usted ha explorado, y por supuesto, las revoluciones. Con *Relire la Révolution* (*Releer la revolución*) una obra a medio camino entre la historia y la filosofía política, usted inte-

rroga la idea de revolución y sus realizaciones soviética y chinas, entre otras, y 1789 como parangón de revolución. La revolución que usted pone en paralelo con su propio compromiso maoísta especialmente. ¿Por qué releer la revolución a la luz del presente para comprender lo que nos está permitido esperar?



Buenos días Jean-Claude Milner y gracias por estar con nosotros.

Jean-Claude Milner: Buenos días.

OG: Antes de interrogar este concepto de revolución, le pregunto por su mirada, en tanto filósofo, sobre el estado de la sociedad. ¿Qué ve usted?

JCM: Eso depende de si miro la sociedad francesa o las sociedades democráticas en general, o las diversas sociedades del mundo. Si yo observo la sociedad francesa veo una sociedad atravesada por la incertidumbre sobre ella misma. Si miro las sociedades democráticas, las que reconocemos como tales, encontramos la misma incertidumbre. Esto quiere decir que hay algo que afecta al conjunto del modelo social democrático.

OG: ¿Es malo que haya esas incertidumbres, o la duda puede ser productiva?

JCM: Pienso que puede ser malo si esa incertidumbre está ligada, como lo está actualmente, al miedo. La incertidumbre que es una interrogación, para avanzar, puede tener efectos beneficiosos; pero actualmente las incertidumbres que creo que podemos observar son incertidumbres ligadas al miedo, reforzadas por un discurso político que prácticamente en todas las sociedades democráticas, es un discurso que ilumina las razones para tener miedo. Son razones tomadas de la actualidad económica en ciertos casos, político-militar en otros. Esta presencia del miedo en el seno de la incertidumbre me parece en sí misma portadora de un gran peligro.

OG: ¿Cómo combatir el miedo? ¿Cómo consolidar las fuerzas vivas?

JCM: Allí, pienso que se trata de una cuestión política y no de una cuestión social. Por supuesto, siempre hay elementos de medida social que se imponen, pero es verdaderamente una cuestión política. El empobrecimiento del discurso político actualmente se mide por el hecho de que no haya alternativa propuesta por ese discurso o alguna forma de precaución; o se trata de alternativas meramente retóricas. Se dirán entonces cosas como “Francia es una idea”, “Francia es un proyecto”, “Europa es una promesa”, “La democracia siempre va a ganar”, frases que presentan la esperanza como una especie de garantía vacía frente a un medio que es una amenaza presente.

OG: Jean-Claude Milner, pasemos a su ensayo que viene de ser publicado por Ediciones Verdier, *Releer la revolución*. ¿Por qué según usted la revolución francesa no puede ser puesta en la misma bolsa que otras revoluciones como la soviética, la china, la norteamericana, las sudamericanas, o la cubana? ¿Por qué ocupa un lugar aparte, casi -cuando uno lo lee a usted- como la única revolución política auténtica?

JCM: Hay dos preguntas en una. La primera pregunta ¿por qué puede ser separada del resto? Yo diría fundamentalmente porque fue exitosa en relación a su proyecto. Logró su proyecto de modificar, suprimir los privilegios. Los suprimió. Su proyecto era también resolver la cuestión agraria, y lo hizo de una manera que hasta el presente no ha sido reemplazada. Se propuso también definir una figura del poder que sea distinta de la figura del poder monárquico, de modo tal que la noción de poder monárquico sea transformada desde el interior. Todo eso lo logró. Mientras que las otras revoluciones, pienso en la revolución soviética y en la china, no fueron exitosas respecto de los objetivos que se propusieron ellas mismas. Esta es una primera distinción. La segunda distinción es que la palabra revolución, tal como la empleamos hoy, y tal como la utilizamos para hablar de la revolución soviética, china o cubana, está determinada por el ejemplo de la revolución francesa. Evidentemente la revolución francesa no está determinada por su propio ejemplo. En cierto sentido es creadora, no de la palabra, porque la palabra es anterior, sino de la interpretación política que se le va a dar a esa palabra. Desde cierto punto de vista, puede decirse que antes de ella, la palabra revolución no tiene el sentido que le damos hoy, el sentido que le damos hoy está determinado por la revolución francesa, de hecho, la revolución francesa está en el pasaje. Desde cierta perspectiva la paradoja es que el sentido que le acordamos a la palabra revolución no se aplica tampoco a la revolución francesa. Ésta crea el sentido, pero no depende de él.

OG: ¿Qué es lo que entendemos, quizás erróneamente, por “revolución” hoy? ¿Cómo la vemos hoy, y cuál sería la definición justa para usted Jean-Claude Milner?

JCM: Si consideramos el uso de la palabra “revolución”, éste está determinado por los grandes



ejemplos de lo que yo llamo la “creencia revolucionaria”: la revolución soviética, la revolución china. Son ejemplos mayores; y se ha incluido en esta creencia a la revolución francesa. En esta representación hay cierto número de rasgos entre los que encontramos la conquista del poder político, la destrucción de una clase tal como la burguesía para la revolución soviética, o tal como la clase intelectual para la revolución china; y fundamentalmente la idea de que la revolución es de una temporalidad larga, de modo tal que puede hablarse de “forma política revolucionaria”. En cambio, la revolución francesa piensa a la revolución como un tiempo corto, excepcional, que no debe durar, y que no se traduce por la destrucción de una clase; sí quizás por el debilitamiento de una clase, como la aristocracia seguramente, pero no por su destrucción. Entonces, hay grandes diferencias entre la configuración que la “creencia revolucionaria” se construyó y la “realidad” de la revolución francesa.

OG: Creencia revolucionaria, ideal revolucionario, idea de revolución, revolución ideal, usted juega, manipula, juega con estos conceptos en *Releer la revolución*. Hay una última pregunta sobre este esfuerzo de definición planteado ¿qué es ser revolucionario? Usted escribe: “Ser revolucionario es no saber de qué metamorfosis del mundo, el acto que llevo a cabo en pleno conocimiento de causa, habrá sido a la vez la causa y el revelador”. ¿Qué es ser revolucionario? vamos a escuchar lo que decía el escribano y editor Maurice Nadeau en 1968.

“Entrevistador: El arte y el estilo parecen a menudo insurrectos ¿usted es un rebelde?”

MN: Yo fui un revolucionario, creo que lo soy aún en cierta medida, a pesar de que el dominio en que esto se ejerce se haya desplazado un poco. La revolución para mí no puede ser sino política y social, por supuesto, pero hemos aprendido desde hace un tiempo que también debe ser moral; y hacerse sobre cierto plano: tipo de vida, condiciones de vida, etc. y maneras de razonar, pensar, y sentir. Es a lo que asistimos actualmente (1968). No es un acto que caerá del cielo, una gran noche, es algo que sucede todos los días. La revolución se está haciendo, el ritmo se acelera desde 1968, y tengo la impresión de que contribuyo a ella.”

OG: Y usted Jean-Claude Milner, ¿fue revolucionario?

JCM: Definitivamente, pero dentro del espacio precisamente de la creencia revolucionaria. Por eso yo me aferré a analizar esta creencia. Fui maoísta, de lengua francesa, por el maoísmo chino no puedo pronunciarlo. El maoísmo de lengua francesa que conocí bien -señalo al pasar que Patrick Buisson viene de hacerle un gran préstamo al titular su libro *La causa del pueblo* (Perrin, 2016) que era el título de uno de los principales diarios del maoísmo francés después de '68.

OG: Es el antiguo consejero de Nicolás Sarkozy para quienes no lo identifican.

AM: ¿Qué ve usted en el hecho de haberlo retomado?

JCM: Pienso que Patrick Buisson es alguien que definitivamente ha leído Mao Tse Tung; y que eso quiere decir algo sobre la manera en que intenta conquistar el poder. Él y aquellos que piensan como él. No es sólo Nicolás Sarkozy.

AM: Encuentro interesante en vuestro libro, en relación a la historia de esa “creencia” lo que usted dice ¿Por qué hay que releer la revolución hoy? Porque estaría saliendo de ese tiempo de creencia para reaparecer como acontecimiento. Podría ser revisada sin ser “parasitada” (entre comillas) por una creencia.

JCM: Sí, pienso que efectivamente lo que implica el releer que propongo, “releer la revolución”, en sentido amplio de todas las revoluciones posibles, y en el sentido estricto de la revolución francesa, que en Francia llamamos “la” revolución, es necesario releerla porque la dimensión de acontecimiento está depurada en cierto sentido. La posibilidad de que un acontecimiento aparezca está abierta. Sin embargo, yo no estoy en posibilidad de decir cuáles serán los rasgos de este acontecimiento, como tampoco tenían la posibilidad de designar los trazos de la revolución francesa aquellos que la hicieron.

AM: ¿Es el augurio de un acontecimiento revolucionario nuevo?

JCM: Sí, pienso que es una pregunta que se abre. Un acontecimiento que esté completamente separado de la creencia revolucionaria, es en todo caso una cuestión que nuevamente tiene sentido.



Mientras que antes, estábamos en dependencia de la creencia revolucionaria, no lo tenía. Pero repito, yo no preveo nada. No digo “va a suceder esto”, y si eso sucede, no digo que vaya a tener tal o cual característica. El acontecimiento, si sucede, pasará de un modo que no reconoceremos, en todo caso alguien como yo, no reconocerá.

OG: No es una predicción.

JCM: Estoy impedido por mi propio saber.

OG: Para que nos comprendan los oyentes, voy a intentar vulgarizar un poco lo que usted desarrolla en trescientas páginas. Usted dice que el acontecimiento fundador que es la revolución francesa se transformó en una “creencia revolucionaria”, que alimentó las revoluciones posteriores, y que terminó con el tiempo borrando al acontecimiento mismo, la revolución francesa. Una “creencia” nacida del “acontecimiento”, que terminó sobresaliendo antes de desaparecer a su turno bajo el peso de otros acontecimientos como el 11 de septiembre, del que conmemoramos quince años este año. Un acontecimiento que tiene el impacto revolucionario en el sentido de que invirtió el orden de las cosas, pero privado de toda idea de revolución, por supuesto, y que volvió a traer el acontecimiento detrás del mito. Volvemos entonces a la revolución francesa, aliviada de sus fantasmas, ¿qué hacemos con ella?, ¿qué sentido darle?

JCM: En principio, y antes de llegar al momento de darle un sentido, es necesario retomar precisamente aquello que, según mi opinión, la revolución ha sido, lo que sucedió, que hizo que a partir de un consenso que era: “es claro que el absolutismo no funciona más; pero lo que debemos poner en su lugar es una monarquía que conserve rasgos de diferentes posibilidades, a saber, el poder del pueblo, el poder de los mejores, de una aristocracia fundada no sobre el nacimiento sino sobre las competencias”. Había un consenso, que aflora en el momento de la legislativa para ir hacia una constitución muy inspirada en Montesquieu, con una búsqueda de equilibrio entre poderes. El rey tenía poderes comparables al actual presidente de Estados Unidos, derecho de veto, que permite limitar la sangre, constreñir al poder legislativo. Todo el mundo estaba de acuerdo en ese punto. Y luego, cuando una constitución que es conforme a ese proyecto es establecida, en apenas un año

todo se viene abajo. ¿Por qué? ¿Qué sucedió? Sucedió algo muy importante, que para mí no tiene precedentes, o al menos yo no los encontré, que es la fuga de Luis XVI a Varennes. En términos más modernos, esto quiere decir que el jefe del ejecutivo, que es al mismo tiempo el jefe de la armada, toma a su familia con él, abandona la capital, y va a reunirse con las líneas enemigas.

OG: Ese sería el elemento desencadenante, pero usted dice hoy que la creencia revolucionaria devaluó la idea de revolución. La revolución, tal como usted la presenta, es un acontecimiento bastante puro, que nada mancha, ni siquiera el Terror.

JCM: Contrariamente a lo que a menudo se dice, el Terror es un acto político. Es un acto político, no una política a la que necesariamente yo adhiera, pero es un acto político. Es necesario hacer una gran diferenciación, entre lo que proviene de la masa, por ejemplo, las masacres de septiembre que no son políticas, que son masacres puras, y el Terror que sí es una política. Si no hacemos esa diferencia, se pone todo del lado de los crímenes de la revolución y nos falta la cuestión de la política revolucionaria en sentido estricto.

OG: A partir de allí quizás haya que interrogarse sobre la herencia dejada por la revolución, o sobre el sentido a atribuirle hoy. La idea de revolución a la luz del presente, con el invitado de hoy a la segunda parte de “La gran mesa”, el filósofo Jean-Claude Milner, por su ensayo *Releer la revolución*.

-“Señor, señor

-¿Qué sucede?

-Señor, los parisinos tomaron la Bastilla

-¿Tomaron la Bastilla? ¿Por qué? ¿Es una revuelta?

-No señor, es una revolución”

[Audio del Diálogo legendario recreado entre el duque de La Rochefoucauld-Liancourt que le anuncia al despertar a Luis XVI la toma de la Bastilla]

OG: “A fuerza de ignorar lo que fue la revolución, el personal político la transformó en medusa, su imagen fija a quien la observa, también se la mira cada vez menos. Podemos excluir que vuelva -escribe usted, Jean-Claude Milner-. En realidad, cuando menos nos lo esperemos, ya no tendrá más una imagen”. Recién evocaba con Antoine



Mercier, interroguémonos un poco si le parece, sobre el momento actual, ¿la revolución es aún un asunto actual? Vamos a escuchar las palabras de una persona querida por usted, la historiadora Sophie Wahnich, especialista también de la revolución. [*Historia de un tesoro perdido, transmitir la Revolución francesa*, Ed. *Les Prairies ordinaires*, 2013]

Sophie Wahnich: “Desde mi punto de vista es un tema de actualidad, pero la cuestión es justamente cómo consideramos esta actualidad. La realidad volvió por el acontecimiento. Porque la palabra revolución está extremadamente devaluada. Son los acontecimientos de la primavera árabe que reinstalaron en el escenario este objeto revolución y recrearon una curiosidad que incluye la revolución francesa. Efectivamente, nos encontramos mucho tiempo después de la revolución francesa. En ningún caso podemos hoy, -incluso si nos interesamos en el personaje de Robespierre-, declararse robespierrista, no tiene sentido contemporáneo. Por el contrario, sí tiene sentido comprender a qué obstáculos, a qué límites, a qué aporías los robespierristas, o Robespierre mismo, o los revolucionarios se vieron confrontados, para poder nosotros mismos reflexionar sobre nuestra situación política, que no es para nada la misma manera de proceder”.

OG: Reflexionar sobre nuestra situación política bajo la sombra de Robespierre, ¿tiene sentido hacer el paralelo? ¿Cómo puede actuar ese referente hoy para usted Jean-Claude Milner? (Preciso, entre paréntesis, que el martes 4 de octubre habrá un encuentro animado por Sophie Wahnich en la casa de la poesía, con usted Jean-Claude Milner, para presentar este libro: *Releer la revolución*).

JCM: Robespierre es incomprensible si no convocamos a lo que yo llamaría la situación de excepción. Para mí una clave fundamental es su posición concerniente a la pena de muerte, aplicada a Luis XVI. Él sostuvo un gran discurso en la Constituyente para abolir la pena de muerte. Ese discurso merece ser releído. Es un discurso absolutamente destacable. Desde mi mirada, es uno de los discursos más bellos y más fuertes dirigidos contra la pena de muerte. Cuando él demanda la aplicación de la pena de muerte para Luis XVI, vuelve a ese discurso y dice: “Yo he defendido delante de ustedes la abolición de la pena

de muerte. Pero el crimen que Luis XVI cometió crea una situación tan excepcional que las reglas normales cesan de aplicarse a esta situación. Y como él es el responsable de esta situación, no se aplican a él”. Dicho de otro modo, toda la clave de Robespierre concierne la noción de situación excepcional por oposición a la noción de situación, en cierto sentido, regular, que sí será regulada por una constitución.

OG: ¿Y eso tendría aún sentido hoy?

JCM: Sí, pienso que tiene mucho sentido.

AM: Este acontecimiento del que usted habla precisamente, y sería necesario que lo diga, ¿qué es lo que marcan los signos anunciadores? Usted habla mucho de real y de realidad, como si los signos de lo real volvieran hoy por hoy más claramente. ¿Dónde los ve usted? ¿Nos podría explicar? ¿Cómo hace este análisis para hoy en día?

JCM: A diferencia de lo que sucedía en el siglo XVIII, para nosotros la realidad, es decir eso que es consistente, que da peso a nuestras representaciones, la realidad es esencialmente la economía, el funcionamiento económico de la máquina mundial. Los puntos de real, son puntos que hacen aparecer que la perspectiva económica resulta inadecuada o insuficiente. Eso no quiere decir que esos puntos de real permitan en sí mismos determinar lo que sería adecuado. Tomo el ejemplo de las revoluciones árabes. En el momento de su emergencia, mostraron que su posibilidad no se explicaba de manera suficiente por un análisis de tipo económico, en el sentido económico-político. Pero las revoluciones árabes en sí mismas no dieron ninguna clave que permita construir una forma permanente, es decir, una constitución que responda a las preguntas que ellas habían recogido. Ese es el pasaje complicado. Cómo pasamos de la emergencia de lo real que se presenta siempre como situación excepcional, cómo pasamos a una regularidad, en este caso a una regularidad constitucional. Allí no hay que perderse.

OG: Interrogarse, saber si la revolución puede ser un modelo, y un modelo exportable o no. Para terminar, en treinta segundos Jean-Claude Milner con el movimiento “*Nuit debout*” [<https://nuitdebout.fr>] en Plaza de la República, hemos escuchado manifestantes, ciudadanos, el 10 de abril



hablar de la “noche del 40 de marzo” y entonces, referirse en 2016 al calendario revolucionario. ¿Es esta una manera de confiar, equivocados o con razón, en este ideal o en esta idea de revolución?

JCM: Pienso que en su espíritu sí, seguramente. En realidad, lo que le faltó a “*Nuit debout*” es la dimensión de excepción. “*Nuit debout*”, tal como lo percibí, soy quizás injusto o inexacto, me pareció que entró en una forma de regularidad de la opinión francesa, es decir, un momento en que la juventud se concentra en un punto sobre una movilización que dura un tiempo relativamente limitado, y que en realidad le permite al orden globalmente establecido luchar contra la culpa: “no hemos respondido a las expectativas de la juventud o no hemos respondido a las expectativas de los más pobres”. Y una vez que -como en la iglesia católica- se golpea el pecho diciendo “por mi culpa, por mi culpa, por mi grandísima culpa”, salimos de la iglesia, compramos algo rico para comer, y vamos a almorzar. Es un poco lo que sucedió con “*Nuit debout*”.

OG: Muchas gracias Jean-Claude Milner, *Releer la revolución* acaba de publicarse en Ediciones Verdier.

Fuente:http://ar.ivoox.com/es/que-reste-t-il-l-ideal-revolutionnaire-audios-Mp3_rf_13107704_1.html

Agradecemos especialmente a Jean-Claude Milner la gentileza de autorizar la publicación de esta audición radial en esta revista.

Desgrabación del audio, traducción
del francés y notas: Luis Volta y Ruth Dayan
Revisión y corrección: Clément Beury.



LITERARIAS



Mauro Valenti de la Serie *De mi miedo a los payasos* (2005)



PRESENTACIÓN Y SELECCIÓN DE TEXTOS PRESENTATION AND SELECTION OF LITERARY TEXTS

Fecha de recepción: 8-01-2017 Fecha de aceptación: 8-03-2017

LAURA KLEIN

Filósofa, poeta, ensayista. Entre otros libros, publicó *Fornicar y matar - El problema del aborto*, Planeta (2005); ampliado y reeditado bajo el título *Entre el crimen y el derecho*, Booket (2013). Su último libro de poemas publicado es *La comedia de los panes*, Hilos Editora (2011).

Los tres textos que presento aquí son molestos. María Mascheroni molesta al sacudir los supuestos, equívocos o derivaciones que surgen del título “El lado oscuro de los ideales”. Virginia Despentés molesta al no empezar con el final, haciéndonos atravesar distintas formas de fracaso del ideal antes de mostrar que las cadenas que se rompen nunca existieron. D. H. Lawrence molestaba por herir las buenas costumbres y molesta ahora por enredarnos en la producción de los ideales venideros.

CLARIDAD MORTÍFERA

por MARÍA MASCHERONI (1)

“El lado oscuro de los ideales”. Este título lleva inmediatamente a pensar que hay un lado claro de los ideales, y a asimilar ese lado a lo bueno y el lado oscuro a algo perturbador o que hace mal

Como en la luna, tendríamos dos caras: la oscura e invisible, y la que se ve. Pero en el caso de los ideales la cara oscura parece serlo no sólo por estar fuera de la vista, o no estar iluminada, sino por ser censurable, caer bajo sospecha, o ser algo que tiende a ocultarse.

Hay imágenes que precipitan lo que en cada época se percibirá como oscuro. Y cierta inadvertida adhesión a ellas. Aún para quienes viven eso que se considera oscuro como su lado vital y más potente. Aún así ese que así siente sabe que su luz es vista como oscuridad.

Entonces: lo que se puede contar, lo que no, lo que falta, lo que se tiene, dos zonas separadas. Una estrategia que parece no admitir el mestizaje, lo indiscernible. ¿Estamos ante una encerrona? O esto o lo otro. Recuerdo a J. Genet en su *Diario de un ladrón*: recuerdo que al leer la maravillosa escena de miedo inmenso con que el ladrón entra a una casa a robar, percibí el miedo encarnado en el valor, en la valentía, el miedo como savia y condición. Ambas visibles en el texto de Genet, las dos caras de la moneda en este caso están fusionadas, y sin embargo siguen atrapadas, siguen siendo una lo oscuro y otra lo claro, y el puente perdido.

Pensar en esta cuestión binaria que nos aleja de pensar. El aspecto “bueno”, el no oscuro ¿podría estar ligado con algo formativo? ¿los ideales a alcanzar, los ideales como motor? ¿tal vez un disciplinamiento? Todo está iluminado, brillante, lejos, en los ideales. Esa distancia produce un ejército de endeudados, un ejército de morosos. El ideal, su claridad, tiene una dirección vertical, de elevación. Ese no lugar, ese atractor de nada, el desierto avanzando en nosotros. El ideal no alberga a nadie. No hay sombra donde recostarse y descansar. No hay dónde estar allí, su brillo es expulsivo. La actividad para alcanzarlo es incesante.

¿Cómo salir de la claridad mortífera del ideal?

Lo mortífero del ideal paradójicamente es su lado claro. Cuánta violencia, inhibición, cuánta impotencia, genera la superficie brillantemente violenta del ideal. Donde no se puede entrar y todos quedamos lejos mirando el brillo que enceguece y mata cualquier diferencia. No porque la diferencia en sí misma sea una maravilla, sino porque diferencia hay.

(1) Poeta. Psicoanalista. Ver especialmente “Consenso inútil: una mirada sobre poesía y muerte”, y “Dispositivos poéticos para crear salud”.



Escribo desde la fealdad, y para las feas, las viejas, las camioneras, las frías, las mal folladas, las infollables, las histéricas, las taradas, todas las excluidas del gran mercado de la buena chica. Y empiezo por aquí para que las cosas queden claras: no me disculpo de nada, ni vengo a quejarme. No cambiaría mi lugar por ningún otro, porque ser Virginie Despentes me parece un asunto más interesante que ningún otro.

Me parece formidable que haya también mujeres a las que les guste seducir, que sepan seducir, y otras que sepan casarse, que haya mujeres que huelan a sexo y otras a la merienda de los niños que salen del colegio. Formidable que las haya muy dulces, otras contentas en su feminidad, que las haya jóvenes, muy guapas, otras coquetas y radiantes. Francamente, me alegro por todas a las que les convienen las cosas tal y como son. Lo digo sin la menor ironía. Simplemente, yo no formo parte de ellas. Seguramente yo no escribiría lo que escribo si fuera guapa, tan guapa como para cambiar la actitud de todos los hombres con los que me cruzo. Yo hablo como proletaria de la feminidad: desde aquí hablé hasta ahora y desde aquí vuelvo a empezar hoy. Cuando estaba en el paro no sentía vergüenza alguna de ser una paria, sólo rabia. Siento lo mismo como mujer: no siento ninguna vergüenza de no ser una tía buena. Sin embargo, como chica por la que los hombres se interesan poco estoy rabiosa, mientras todos me explican que ni siquiera debería estar ahí. Pero siempre hemos existido. Aunque nunca se habla de nosotras en las novelas de hombres, que sólo imaginan mujeres con las que querrían acostarse. Siempre hemos existido, pero nunca hemos hablado. Incluso hoy que las mujeres publican muchas novelas, raramente encontramos personajes femeninos cuyo aspecto físico sea desagradable o mediocre, incapaces de amar a los hombres o de ser amadas. Por el contrario, a las heroínas de la literatura contemporánea les gustan los hombres, los encuentran fácilmente, se acuestan con ellos en dos capítulos, se corren en cuatro líneas y a todas les gusta el sexo. La figura de la pringada de la feminidad me resulta más que simpática: es esencial. Del mismo modo que la figura del perdedor social, económico o político. Prefiero los

que no consiguen lo que quieren, por la buena y simple razón de que yo misma tampoco lo logro. Y porque, en general, el humor y la invención están de nuestro lado. Cuando no se tiene lo que hay que tener para chulearse, se es a menudo más creativo. Yo, como chica, soy más bien King Kong que Kate Moss. Yo soy ese tipo de mujer con la que no se casan, con la que no tienen hijos, hablo de mi lugar como mujer siempre excesiva, demasiado agresiva, demasiado ruidosa, demasiado gorda, demasiado brutal, demasiado hirsuta, demasiado viril, me dicen. Son, sin embargo, mis cualidades viriles las que hacen de mí algo distinto de un caso social entre otros. Todo lo que me gusta de mi vida, todo lo que me ha salvado, lo debo a mi virilidad. Así que escribo aquí como mujer incapaz de llamar la atención masculina, de satisfacer el deseo masculino y de contentarme con un lugar en la sombra. Escribo desde aquí, como mujer poco seductora pero ambiciosa, atraída por el dinero que gano yo misma, atraída por el poder de hacer y de rechazar, atraída por la ciudad más que por el interior, siempre excitada por las experiencias e incapaz de contentarme con la narración que otros me harán de ellas. No me interesa ponérsela dura a hombres que no me hacen soñar. Nunca me ha parecido evidente que las chicas seductoras se lo pasen tan bien. Siempre me he sentido fea, pero tanto mejor porque esto me ha servido para liberarme de una vida de mierda junto a tíos amables que nunca me habrían llevado más allá de la puerta de mi casa. Me alegro de lo que soy, de cómo soy, más deseante que deseable. Escribo desde aquí, desde las invendibles, las torcidas, las que llevan la cabeza rapada, las que no saben vestirse, las que tienen miedo de oler mal, las que tienen los dientes podridos, las que no saben cómo montárselo, ésas a las que los hombres no les hacen regalos, ésas que follarían con cualquiera que quisiera hacerse con ellas, las más zorras, las más putitas, las mujeres que siempre tienen el coño seco, las que tienen tripa, las que querrían ser hombres, las que se creen hombres, las que sueñan con actrices porno, a las que les dan igual los hombres pero a las que sus amigas interesan, las que tienen el culo gordo, las que tienen vello duro y negro que no



se depilan, las mujeres brutales, ruidosas, las que lo rompen todo cuando pasan, a las que no les gustan las perfumerías, las que llevan los labios demasiado rojos, las que están demasiado mal hechas como para poder vestirse como perritas calentonas pero que se mueren de ganas, las que quieren vestirse como hombres y llevar barba por la calle, las que quieren enseñarlo todo, las que son púdicas porque están acomplejadas, las que no saben decir que no, a las que se encierra para poder domesticarlas, las que dan miedo, las que dan pena, las que no dan ganas, las que tienen la piel flácida, la cara llena de arrugas, las que sueñan con hacerse un lifting, una liposucción, con cambiar de nariz pero que no tienen dinero para hacerlo, las que están desgastadas, las que no tienen a nadie que las proteja excepto ellas mismas, las que no saben proteger, esas a las que sus hijos les dan igual, esas a las que les gusta beber en los bares hasta caerse al suelo, las que no saben guardar las apariencias; pero también escribo para los hombres que no tienen ganas de proteger, para los que querrían hacerlo pero no saben cómo, los que no saben pelearse, los que lloran con facilidad, los que no son ambiciosos, ni competitivos, los que no la tienen grande, ni son agresivos, los que tienen miedo, los que son tímidos, vulnerables, los que prefieren ocuparse de la casa que ir a trabajar, los que son delicados, calvos, demasiado pobres como para gustar, los que tienen ganas de que les den por el culo, los que no quieren que nadie cuente con ellos, los que tienen miedo por la noche cuando están solos.

Porque el ideal de la mujer blanca, seductora pero no pura, bien casada pero no a la sombra, que trabaja pero sin demasiado éxito para no aplastar a su hombre, delgada pero no obsesionada con la alimentación, que parece indefinidamente joven pero sin dejarse desfigurar por la cirugía estética, madre realizada pero no desbordada por los pañales y por las tareas del colegio, buen ama de casa pero no sirvienta, cultivada pero menos que un hombre, esa mujer blanca feliz que nos ponen delante de los ojos, esa a la que deberíamos hacer el esfuerzo de parecernos, aparte del hecho de que parece romperse la crisma por poca cosa, nunca me la he encontrado en ninguna parte. Es posible incluso que no exista.

(2) Escritora, cineasta. Nacida en Francia. Recomiendo la lectura completa de *Teoría King Kong*, libro publicado por primera vez en París en 2006 y del cual publicamos aquí su primer capítulo.



HACIENDO EL AMOR CON MÚSICA por D. H. LAWRENCE (3)

Para mí, dijo Romeo, bailar es, simplemente, hacer el amor con música.

«-Será por eso que nunca quieres bailar conmigo- replicó Julieta.

-Bueno.. ¿Sabes una cosa? Eres demasiado personal. Es curioso, pero las ideas de una generación se convierten en los instintos de la siguiente. Todos nosotros somos, en gran parte, las ideas materializadas de nuestras abuelas y, sin saberlo, nos comportamos de tal forma. Es extraño que el injerto obre tan velozmente, pero así es. Si las ideas cambian con rapidez, habrá una transformación correlativamente rápida en la humanidad. Nos convertimos en lo que pensamos. Peor aún, nos hemos convertido en lo que pensaban nuestras abuelas. Y los hijos de nuestros hijos se convertirán en las cosas lamentables que nosotros estamos pensando. Lo cual es la caída psicológica de los pecados de los padres sobre los hijos. Porque nosotros no nos convertimos simplemente en los pensamientos elevados o hermosos de nuestras abuelas. ¡Ay, no! Somos la encarnación de las ideas más potentes de nuestros progenitores, y esas ideas son en su mayoría privadas, ideas que no deben ser reconocidas en público, sino transmitidas como instintos y como dinámica de la conducta hasta la tercera y la cuarta generación. ¡Ay, de las cosas sobre las cuales cavilaron en secreto nuestras abuelas y que desearon en privado! Esas cosas somos nosotros.

¿Qué desearon y quisieron nuestras abuelas? Hay algo indudable y es estas quisieron que les hicieran el amor con música. Quisieron que el hombre no fuese un ser vulgar que se precipitara hacia su objetivo y se acabó. Quisieron que resonaran melodías celestiales mientras él las tomaba de la mano y que irrumpiera un nuevo movimiento musical cuando les rodeara la cintura con el brazo. La música debía remontarse con infinitas variaciones, de un nivel a otro del galanteo, en deliciosa danza, las dos cosas inextricables, las dos personas también.

Para terminar, naturalmente, antes de la llamada consumación del galanteo que para nuestras abuelas en su sueño y, por lo tanto, para nosotros

en la realidad, es el gran anticlímax. No una consumación, sino un humillante anticlímax.

Esto es el llamado acto del amor en sí, el verdadero eje de todo el tema discutido: un anticlímax humillante. El tema discutido, desde luego, es el sexo. El sexo es muy encantador y muy delicioso mientras se hace el amor con música y se camina sobre las nubes con Shelley, en un *two step*. Pero de allí a llegar finalmente al grotesco trance de la capitulación... ¡No señor! ¡De ningún modo! ¡De ningún modo!

Hasta un hombre como Maupassant aparente devoto del sexo, decía lo mismo; y Maupassant es el abuelo o bisabuelo de muchísimos de nosotros. Seguramente, decía, el acto de la cópula es la cínica broma que nos hace el Creador. El haber creado en todos nosotros esos bellos y nobles sentimientos del amor, el hacer cantar al ruiseñor y a todas las esferas celestes tan sólo para colocarnos en esa grotesca postura, para ejecutar ese acto humillante, es una exhibición de cinismo propia de un demonio burlón y no de un benévolo Creador. ¡Pobre Maupassant, he ahí la clave de su catástrofe! Quería hacer el amor con música. Y comprendió, enfurecido, que no se puede copular con música. De modo que se dividió a sí mismo contra su voluntad y cerró los ojos con asco y luego copuló con mayor motivo.

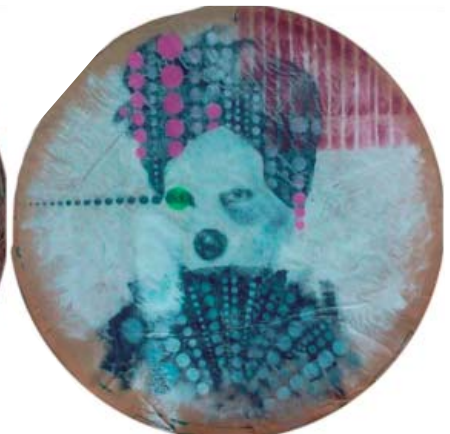
Nosotros, sus nietos, somos más astutos...

(3) Escritor inglés (1885-1930) que cultivó la poesía y la novela y cuya obra *El amante de Lady Chatterley* le valió un juicio por obscenidad. Menos conocidos, sus ensayos muestran un pensamiento sutil que echa nueva luz sobre sus obras pero también sobre la prohibición que pesó sobre ellas tanto en EEUU como en Inglaterra.



ILUSTRACIÓN

Mauro Valenti de la Serie *De mi miedo a los payasos* (2005)





LO OMINOSO, ENTRE MANCHONES Y NARICES ROJAS *THE UNCANNY: BETWEEN LARGE SMEARS AND RED NOSES*

Fecha de recepción: 10-2-2017 Fecha de aceptación: 3-3-2017

MANUEL CARRASCO QUINTANA

Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL). Integra el Directorio EOL Sección La Plata. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

Resumen: Comentario acerca de la Obra del artista plástico Mauro Valenti de la Serie *De mi miedo a los payasos* (2005)

Palabra claves: Coulofobia - Psicoanálisis- Oscuridad - Ideales

Abstract: *This text is aimed at commenting on the piece of art De mi miedo a los payasos (2005) by Mauro Valenti.*

Key words: *coulrophobia – psychoanalysis – darkness – ideals*

Si nos guiamos por el diccionario la coulrofobia es la fobia o miedo irracional a los payasos y a los mimos. Afecta especialmente a los niños, aunque puede aparecer en adolescentes y adultos. En discusiones sobre las causas de la coulrofobia, los pacientes coinciden en que lo que más les aterroriza de los payasos es el maquillaje excesivo, a menudo acompañado de la nariz roja y del color extraño del cabello, que les permite ocultar su verdadera identidad. Los afectados a menudo adquieren este miedo después de haber tenido alguna mala experiencia con alguno de ellos o de haber visto un retrato siniestro en medios audiovisuales” (1) Pero sabemos que los diccionarios ofrecen un saber universal que responde a una ambición clasificatoria y nominalista. A cada afecto un nombre que le corresponda.

El psicoanálisis abjura de esta pretensión y se revela a esos estándares propios del saber científico. Las clasificaciones nos resultan tan insuficientes que llegamos a preguntarnos acerca de la validez de los diagnósticos estructurales, valiéndonos de aquel axioma de Lacan de que “Todo el mundo es loco”. Renegamos de ella porque desconfiamos de su eficacia. No es posible nombrar al ser, mucho menos a su núcleo, lo más esencial que lo habita. Propongo, en cambio, volver a Sigmund Freud, para arrojar alguna luz sobre estas tinieblas, las del lado oscuro de los ideales que da nombre al número de esta revista.

Lo *ominoso* (2) es el nombre de un artículo de Freud publicado en 1919. Su título en alemán es *Das Unheimliche*, palabra que en sí misma tiene una clave: lo más familiar y lo más extraño se conjugan en ella permitiendo pensar el fenómeno de lo siniestro que tanto ha inspirado al arte. Desde los célebres cuentos de Edgar A. Poe, donde un gato de lo más familiar maúlla desde el interior de un muro, hasta el cuento de Caperucita roja con esa abuelita entre cándida y feroz. Innumerables artistas se valen de este recurso para dar cuenta de aquello que nos resulta más extraño, más ajeno al mismo tiempo que familiar. Alfred Hitchcock y David Lynch son dos exponentes que han sabido llevar con maestría esta dimensión al cine.

La pintura no escapa por supuesto a esta tradición.

Mauro Valenti es un artista platense contemporáneo que retrata lo siniestro. Su colección de payasos, desarrollada fundamentalmente entre los años 2005-2016, ha sabido explorar este terreno con una persistencia asombrosa. Sus cuadros intentan exorcizar ese temor infantil en una metonimia infinita. ¿Algo lo detendrá? Quienes seguimos su obra sabemos que no. Al menos eso es lo que puede inferirse de su nueva serie, la de los inmigrantes, aquellos seres de frontera entre, una vez más, lo más familiar o conocido y lo más extraño. *Extimidad* es el neologismo con que Lacan resignifica el concepto de lo ominoso



freudiano, estableciendo una palabra que designa aquello que es lo más exterior al mismo tiempo que lo más íntimo de cada quien. En ese sentido todos somos extranjeros, o éxtimos, respecto del lenguaje.

En la Serie que ilustra este número, titulada *De mi miedo a los payasos* (2005), Mauro Valenti nos advierte acerca de lo más íntimo de ese afecto. A él no le interesa la coulrofobia, el nombre universal del temor, sino su propio miedo a los payasos. Él hará sus propias conjeturas acerca de este afecto horroroso que insiste en el que los payasos, símbolo por excelencia de la niñez y de la alegría inocente y pueril, se conjugan con un borde oscuro, inexplorado, atemorizante que asoma en esas manchas negrísimas que conjugadas con esas narices rojas dan un cuadro acabado de lo siniestro. Quienes lo conocemos de cerca sabemos de su gusto por retratar a sus seres queridos desde esa particular mirada. Ninguno ha escapado a esos manchones o narices que corroen el ideal.

Hay algo muy inquietante en su obra, nadie que se acerque a ellas resulta indemne. Sus payasos perforan la dimensión de lo conocido, del sentido compartido, para aproximarse a una dimensión desconocida. La dimensión oscura detrás de los ideales.

NOTAS

(1) <https://es.wikipedia.org/wiki/Coulrofobia>

(2) Freud, S.: Obras Completas, Tomo XVII, Amorrortu, Bs. As., 1994.



SUMARIOS ANTERIORES

Número 1 Agosto - 2013

ISSN 2346-8696

Ley Nacional de Salud Mental N° 26.657

Abstract títulos

Reportajes// Germán García, Analía Regairaz, Verónica Cruz, Macarena Sabín Paz, Aníbal Golchluk

Documento histórico// Dr. Ramón Carrillo.

Dossier// Emilio Vaschetto: Un intersticio de lectura; Leonardo Gorbacz: Reflexiones sobre la aplicación de la Ley Nacional de Salud Mental;...

Entramados// Elena Levy Yeyati: DSM-5 versus NIMH: ciencia, cultura y política en salud mental; Gabriela Rodríguez: El witz de la salud mental;

Inés García Urcola: Clasificar: cada cosa en su lugar;...



Número 2 Junio - 2014

ISSN 2346-8696 (En papel) ISSN 2347-0933 (En línea)

Consumos inquietantes

Abstract títulos

Reportajes// Eric Laurent, Eugenio Zaffaroni, Sebastián Basalo, Edith Benedetti.

Dossier // Félix Chiaramonti: De la comunidad adicta a la hystoria de cada uno; Alma Pérez Abella: Adicción al sexo; Silvia Zamorano: Ley Nacional de Salud Mental: desafío para la clínica de las adicciones; Carolina Alcuaz: Consumos problemáticos: una clínica de la tristeza; Luis Volta: Incidencias del consumo vital de objetos tecno-científicos

Perspectivas// Marco Focchi: Una perspectiva psicoanalítica sobre el problema de la adicción a las drogas...



Número 3 Junio - 2014

ISSN 2346-8696 (En papel) ISSN 2347-0933 (En línea)

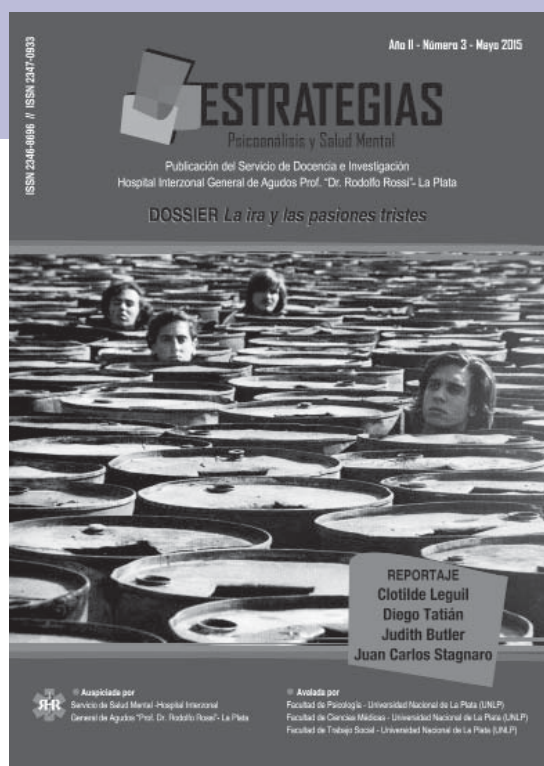
La ira y las pasiones tristes

Abstract títulos

Reportajes// Clotilde Leguil, Diego Tatián, Judith Butler, Juan Carlos Stagnaro

Dossier // Ivonne Bordelois: Etimología de las pasiones; Myriam Soae: Pasiones tristes o los trastornos del deseo; Roberto Jacoby y Syd Krochmalny: Medios y miedos

Entramados// Remo Bodei - Anna Taglioli: El lugar de las pasiones en la sociedad contemporánea; María L. Errecarte: El humor. Recurso y resto frente a la soledad subjetiva; Gerardo Arenas: Cólera, indignación y goce del encastre; Pablo Chacón: El ciborg melancólico en la era de la pasión zombie...



Número 4 Junio - 2014

ISSN 2346-8696 (En papel) ISSN 2347-0933 (En línea)

Maneras trágicas de matar a una mujer -La sociedad del femicidio-

Abstrac títulos

Reportajes// Graciela Musachi, Daniel Matusевич, María Luisa Femenías, Alejandro Grimson
Dossier // Antonio Di Ciaccia: Violencia sobre la mujer, Gabriela Grinbaum: Género y aborto, Patsilí Toledo/ Claudia Lagos: Cobertura mediática del femicidio y eventuales consecuencias; Fermín Rodríguez: Cuerpo y capitalismo...
Entramados// Irene Greiser: Guerra entre los sexos; Laura Arroyo: De erotismo y de muerte; Gisèle Ringuelet: Modalidades asesinas...



OBJETIVOS DE PUBLICACIÓN

Estrategias -Psicoanálisis y Salud Mental- es una publicación anual y temática dependiente del servicio de Docencia e Investigación del Hospital "Dr. R. Rossi" de La Plata. Tiene como objetivo principal la investigación en la intersección de dos ámbitos: la salud mental y el psicoanálisis. De este modo ofrece un espacio de publicación para investigadores, ajustado a los estándares de publicación científica internacional. Publica mayoritariamente artículos originales y propone mantener un debate abierto y amplio donde se incluyen profesionales dedicados a la atención psicológica, psiquiátrica y psicoanalítica, trabajadores sociales, escritores, ensayistas, juristas, enfermeros, antropólogos, sociólogos, historiadores, etc.

PAUTAS PARA LA PRESENTACIÓN DEL TEXTO

Encabezamiento

Nombre y apellido del autor, acompañado de un CV breve (no superior a 5 líneas); - Extensión máxima sugerida: 10.000 caracteres sin incluir bibliografía; - Título del artículo en español y su versión en inglés; - Resumen del artículo en español (no más de 400 palabras) y su versión en inglés; - Tres a cinco palabras clave y su versión en inglés; -

Envío de los trabajos: **fasanoac@ms.gba.gov.ar** con copia a **larroyo481@gmail.com**

Cuerpo del texto

Los trabajos son individuales, en caso de realizarse en forma grupal en Nota al final del trabajo se mencionan los autores que participaron;

Enviar texto en times New Roman 12 interlineado sencillo, sin tabulaciones. La bibliografía en tamaño 10, igualmente el número interior del texto, que reenvía a la Nota.

NO utilizar negritas ni subrayados.

Las cursivas y comillas, solamente en:

-Entre comillas los artículos internos a un texto o los títulos de los capítulos.

-En itálica solamente el título del libro editado.

-Las citas textuales van entre comillas y tal cual fueron editadas en origen.

-Otros casos de utilización de comillas en el texto: cuando se quiere destacar una palabra o frase.

-Palabra extranjera, o neologismos, siempre en cursiva, ej. dixit, après-coup

Las Notas van al final antes de la bibliografía, correspondiendo al número entre paréntesis que colocarán en el cuerpo del texto y NO con la herramienta de Word a pie de página.

La bibliografía

-El orden de los datos de las bibliografías es el siguiente: autor, capítulo o artículo, libro, editorial, ciudad, fecha de edición, página-

Todos los trabajos recepcionados serán evaluados en una primera instancia por la Dirección y el Consejo Editorial a fin de determinar su adecuación con los objetivos de la revista, con la política editorial y con las pautas editoriales.

Cecilia Fasano: Dirección
Gabriela Rodríguez, Laura Arroyo: Consejo Editorial
Servicio Docencia e Investigación Hospital Dr. R. Rossi de La Plata
E-mail: docencia_rossi@yahoo.com.ar
Buenos Aires –Argentina Tel. Fax: 0221 – 4247596



Corresponsales

Esteban Pikiewicz (Esquel)
Ofelia Winggard (Tucumán)
Pilar Ordoñez (Córdoba)
Mariano Motuca (Mendoza)
Lic. Elba Lauc (Salta)
Pedro Traverso (Junín)
Laura Romero (San Martín de los Andes)
Laura Risso (Roma)
Andrea Peroni (Santiago de Chile)
Diego Trejo (Madrid)
Christian R. Birch (París)

Traducciones

Del Inglés: Trad. Eliana Ruppel
Del Francés: Lic. Luis Volta - Trad. Clément Beury
Del Italiano: Lic. Romina Merlo - Lic. Gabriela Rodríguez
Del Portugués: Silvina Molina - Ana Beatriz Zimmermann Guimarães

Ilustración

Mauro Valenti Serie *De mi mundo y los payasos* (2005)

El material publicado en la revista *Estrategias -Psicoanálisis y Salud Mental-* representa la opinión de sus autores y no refleja necesariamente la opinión de la Dirección o de la Editorial de esta revista

Aval Institucional

Facultad de Psicología - Universidad Nacional de La Plata
Facultad de Trabajo Social - Universidad Nacional de La Plata

Auspicio

Servicio de Salud Mental Hospital Interzonal General de Agudos Prof. "Dr. Rodolfo Rossi"



Publicación del Servicio de Docencia e Investigación.
Hospital "Prof. Dr. R. Rossi" La Plata

E-mail: docencia_rossi@yahoo.com.ar - ce_fasano@yahoo.com.ar
Dirección: Calle 37 N° 183 e/ 116 y 117 - CP (1900) La Plata -
Teléfono: (0221) 424-7596 - <http://www.ms.gba.gov.ar/sitios/hrossi>

-Página web del Ministerio de Salud de la Provincia de Bs. As.
<http://www.ms.gba.gov.ar/sitios/hrossi/descargar-la-revista-psicoanalisis-y-salud-mental-3/>

FACEBOOK

<https://www.facebook.com/pages/Estrategias-Psicoan%C3%A1lisis-y-salud-mental-/268131450037057?ref=hl>

Revista incluida en:



Directorio de revistas Científicas *Latindex* (Sistema Regional de Información en Líneas para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal - <http://www.latindex.org/>)



El Servicio de Difusión de la Creación Intelectual *SeDiCI* (Repertorio Institucional de la Universidad Nacional de La Plata <http://sedici.inlp.edu.ar/>)



Portal bibliográfico de literatura científica de lengua hispana, con una prestigiosa hemeroteca virtual de carácter interdisciplinar



EDULP

Editorial de la Universidad de La Plata

DIRECCIÓN
LIC. CECILIA FASANO

CONSEJO EDITORIAL
LIC. GABRIELA RODRÍGUEZ
LIC. LAURA ARROYO

ESCRIBEN

CECILIA FASANO
LAURA ARROYO
JOSÉ INGENIEROS
GUSTAVO DESSAL
MARCUS ANDRÉ VIERA
NICOLÁS NÉSTOR ARRUA
DIEGO COSTA
GERMÁN GARCÍA
ADRIANA TESTA
PILAR ORDOÑEZ
SEBASTIÁN LLANEZA
CLAUDIA CASTILLO
ROMINA TORALES
LUIS VOLTA
GABRIELA RODRÍGUEZ
JEAN CLAUDE MILNER
LAURA KLEIN
MARÍA MASCHERONI
VIRGINIE DESPENTES
D. H. LAWRENCE
MANUEL CARRASCO QUINTANA

Mauro Valentí Serie De mi miedo a los payasos (2005)