

Lógicas colectivas, prácticas vinculares

Asociación Argentina de Psicología y
Psicoterapia de Grupo
Buenos Aires, octubre de 2009

La Revista *Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares* es agente de difusión y lugar de debate de ideas relacionadas con el campo del psicoanálisis de los vínculos. La perspectiva vincular en psicoanálisis supone una concepción del psiquismo articulada desde el inicio –con lo inter y lo transobjetivo–, marca de un encuentro que propone nuevas nociones, que complejizan y enriquecen las líneas de investigación, sus propuestas teóricas y sus consecuencias clínicas. La creciente inclusión de trabajos extranjeros está facilitada por un importante número de corresponsalías internacionales, así como por la inserción de la A.A.P.P.G. no sólo en la Federación Argentina de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares, sino también en la Federación Latinoamericana de Psicoterapia Analítica de Grupo, en la American Group Psychotherapy Association y en la International Association of Group Psychotherapy,

The *Psychoanalysis of Link Configurations* Journal is a diffusion instrument and a place for discussing ideas related to the psychoanalysis of links ground. The perspective of links in Psychoanalysis emerges from the idea of psyche trimmed with inter and transobjectivity from the very beginning. The mark of this meeting proposes new notions, which enrich and make some lines of research much more complex, as well as theoretical proposals and their clinical consequences.

The growing inclusion of foreign works is due to the great quantity of international correspondents and to the insertion of AAPPG not only in the Federación Argentina de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares but also in the Federación Latinoamericana de Psicoterapia analítica de Grupo, in the American Group Psychotherapy Association, and in the International Association of Group Psychotherapy.

**© 2009 Asociación Argentina de Psicología
y Psicoterapia de Grupo**

Redacción y administración:

Arévalo 1840 - Capital Federal
E-mail: secretaria@aappg.org.ar
www.aappg.org.ar
Telefax: 4774-6465 rotativas

2 números anuales

ISSN 1851-7854

(continuación del ISSN 0328-2988)

Registro de la Propiedad Intelectual N° 679667

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Derechos reservados

Impreso en la Argentina - Printed in Argentina

Producción gráfica:

Ediciones PubliKar. Tel: 4743-4648

Diseño de tapa:

Curioni Producciones. Tel: 4822-6982

TOMO XXXII Número 2 - 2009

Afiliada a la Federación Latinoamericana de Psicoterapia Analítica de Grupo, a la American Group Psychotherapy Association, y a la International Association of Group Psychotherapy

DIRECCIÓN DE PUBLICACIONES Y MEDIOS

Directora:

Lic. María Isabel Pazos de Winograd ¹

Secretario:

Dr. Bernardo Katz

Comité Científico:

Lic. Rubén Mario Dimarco

Lic. Norberto Inda

Dr. Bernardo Katz

Lic. Alejandra Makintach

Lic. Marta Nusimovich ²

Lic. María Isabel Pazos de Winograd

Comité de Prensa y Difusión:

Lic. Juan Carlos Benítez Pantaleone

Dr. Bernardo Katz

Lic. María Isabel Pazos de Winograd

Consejo de Publicaciones y Medios:

Lic. Nora Dalia de Cordisco

Comité Asesor:

Lic. Elina Aguiar ³

Dr. Isidoro Berenstein ⁴

Lic. Susana Matus ⁵

Lic. Gloria Mendilaharsu

Dra. Janine Puget ⁶

Lic. Esther V. Czernikowski

Lic. Mirta Segoviano

Dra. Graciela Ventrici

Dr. Carlos Pachuk ⁷

¹ También pertenece a la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA), a la Federación Argentina de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares (FAPCV) y a la Asociación Internacional de Psicoanálisis (IPA)

² También pertenece a la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires (APBA)

³ También pertenece a la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires (APBA) y a la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH)

⁴ También pertenece a la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA)

⁵ También pertenece al Centro Oro

⁶ También pertenece a la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA) y a la Asociación Internacional de Psicoanálisis (IPA)

⁷ También pertenece a la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES), a la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA) y a la Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMDP)

Corresponsales en el exterior

Lic. Myriam Alarcón de Soler, Bogotá, Colombia.	Lic. Rosa Jaitin, Lyon, Francia.
Prof. Massimo Ammaniti, Roma, Italia.	Prof. Dr. René Kaës, Lyon, Francia.
Prof. Dr. Raymond Battagay, Basilea, Suiza.	Prof. Dr. Karl König, Gottingen, Alemania.
Dra. Emilce Dio Bleichmar, Madrid, España.	Dr. Mario Marrone, Londres, Inglaterra.
Dr. Joao Antonio d'Arriaga, Porto Alegre, Brasil.	Prof. Menenghini, Florencia, Italia.
Dr. Rafael Cruz Roche, Madrid, España.	Prof. Claudio Neri, Roma, Italia.
Dr. Alberto Eiguer, París, Francia.	Dra. Elvira Nicolini, Bologna, Italia.
Dr. Marco A. Fernández Velloso, San Pablo, Brasil.	Lic. Teresa Palm, Estocolmo, Suecia.
Dr. Arnaldo Guitier, Madrid, España.	Dr. Saúl Peña, Lima, Perú.
Dr. Max Hernández, Lima, Perú.	Lic. Martha Satne, Pekin, China.
Lic. Gloria Holguín, Madrid, España.	Dr. Alejandro Scherzer, Montevideo, Uruguay.
Dra. Liliana Huberman, Roma, Italia.	Dr. Alberto Serrano, Honolulu, Hawaii.
	Dra. Estela Welldon, Londres, Inglaterra.

Comité de Referato

Alarcón de Soler Myriam; Bogotá, Colombia
Czernikowski, Esther V.; Buenos Aires, Argentina
Edelman Lucila; Buenos Aires, Argentina
Friedler Rasia, Montevideo, Uruguay
Gomel Silvia; Buenos Aires, Argentina
Kaës René; Lyon, Francia
Kordon Diana; Buenos Aires, Argentina
Lifac Solchi; Buenos Aires, Argentina
Milano Graciela; Buenos Aires, Argentina
Mendilaharzu, Gloria; Buenos Aires, Argentina
Neri Claudio; Roma, Italia
Pachuk Carlos; Buenos Aires, Argentina
Segoviano Mirta; Buenos Aires, Argentina
Selvatici Marina; Buenos Aires, Argentina
Sujoy Ona; Buenos Aires, Argentina
Vacheret Claudine; Lyon, Francia
Ventrici Graciela; Buenos Aires, Argentina
Zadunaisky, Adriana; Buenos Aires, Argentina

Fechas de cierre de recepción de trabajos: 15 de abril y 15 de septiembre

Fechas de publicación: 30 de octubre y 30 de abril

COMISIÓN DIRECTIVA

Area Ejecutiva

Presidente:

Lic. Clara Sztein

Vicepresidente 1º:

Lic. Susana Palonsky

Vicepresidente 2º:

Lic. Franca Trevisan

Secretaria:

Lic. Lucrecia Riopedre

Tesorera:

Lic. Ada Cerioni

Areas Programáticas

Area de Relaciones Exteriores:

Lic. Anne Saint-Genis

Area de Asistencia

Lic. María Capponi

Area Científica:

Lic. Nélide Di Rienzo

Area de Docencia:

Lic. Gustavo Gewürzmann

SUMARIO

María Isabel Pazos de Winograd Dirección de Publicaciones y Medios	13	• Editorial
Lucila Edelman Diana Kordon	19	• Del trauma a la simbolización: grupos de reflexión
Erica Hamuy Andrea Lucero	43	• Las nuevas parentalidades y la clínica de los problemas de aprendizaje
Gustavo Gewürzmann	59	• Vida Recursiva
René Kaës	81	• Lógicas del inconciente e intersubjetividad. Trazado de una problemática

EXPERIENCIAS EN CURSO

Natalia Romina Farias Alicia Beatriz Iacuzzi María de las Mercedes Moretti	119	• Abordaje del vínculo fraterno en una unidad penitenciaria
---	-----	--

INTERROGACIONES... Y PERSPECTIVAS

- Marcelo Percia • 145 • Interrogaciones... y perspectivas**
Sergio Rodríguez
Graciela Ventrìci

HUMOR

173

TRIBUNA

177

PENSANDO LO VINCULAR

- Mónica Cragolini • 183 • El debate actual en torno a la biopolítica: dos ontologías en disputa**
- Martha Ekztain • 207 • Subjetividad y Arte.**
Patricia Linenberg
María Isabel Pazos de Winograd
- María Laura Méndez • 237 • ¿Qué nos aporta B. Spinoza a la clínica psicoanalítica vincular?**
Graciela Milano
Adriana Zadunaisky
- Raúl Cerdeiras • 265 • Subjetividad y política**
- Alejandro Varela • 291 • Interlocución sobre el padre**
Luis Vera

PRESENTACIÓN A MIEMBRO TITULAR

- Clara Sztein** • 329 • Del amor y la violencia
- Graciela Ventrisci** • 367 • Comentario sobre el trabajo «Del amor y la violencia» de Clara Sztein
- Norberto J. Ferreyra** • 375 • Comentario sobre el trabajo «Del amor y la violencia» de Clara Sztein

PASANDO REVISTA

- Norberto Inda** • 383 • *El Oficio de Intervenir*, de Raquel Bozzolo, Osvaldo Bonano, Marta L'Hoste
- Gloria Mendilaharzu** • 387 • *Amores y Parejas en el Siglo XXI*, de Oscar de Cristóforis

INFORMACIONES

391

Fe de erratas

En la página 107 de la última revista, renglón 12, donde dice: «Que halla...», debiera decir «haya». En el renglón 14, Derrida no lleva acento.

En la página 62 se omitió mencionar en la bibliografía del artículo de Ona Sujoy:

Giberti,E.(2005) *Vulnerabilidad, desvalimiento y maltrato infantil en las organizaciones familiares*, Buenos Aires, Novedades Educativas,2005.

Editorial

Cuando en 1920, en «Psicología de las masas y análisis del Yo», S. Freud piensa lo colectivo en torno de dos masas artificiales –la Iglesia y el Ejército–, observa que el individuo está doblemente ligado por lazos libidinales, por un lado al jefe (Cristo o el General) y por el otro, a sus pares de la colectividad, lo que lo lleva a deducir «la carencia de libertad del individuo integrado en una multitud». Señala la importancia de Dios, el jefe, y/o el director en la psicología colectiva.

Ya en 1912-3, en «Tótem y Tabú», había planteado la identificación con el Padre como eje de la organización. La que rige lo colectivo, en la obra freudiana, es una lógica de la excepción.

La misma será trascendida por J. Lacan con sus matemas de la sexuación. Esto le permitirá pensar la institución bajo la lógica del no-todo («Proposición del 9 de octubre», *Ornicar*).

Lacan habla de tres puntos de fuga de lo que él llama psicoanálisis en extensión: el fenómeno de masas, la crisis de la familia pequeño-burguesa y el campo de concentración. También planteará la lógica concentracionaria de la sociedad capitalista.

Bajo la lógica del no-todo, la posición femenina es hacedora, abre a la posibilidad de invención.

Nuestra revista –órgano de difusión de una institución fundada a partir del interés en los fenómenos de subjetivación en los vínculos– pretende indagar en este número acerca de las condiciones por las que un colectivo despliega la capacidad de invención e institución novedosa, por sobre la repetición ecológica de lo instituido.

Las lógicas de la multiplicidad desencadenan diversidad de prácticas vinculares que resultan en nuevos campos de investigación, de intervención profesional y de constitución subjetiva.

L. Edelman y D. Kordon resaltan la comprobada idoneidad de los dispositivos grupales constituidos para el trabajo subjetivo en relación a traumatismos de origen social, que ellas se ocupan de distinguir del trauma individual.

E. Hamuy y A. Lucero analizan la incidencia de la intensidad y la rapidez de los cambios que se producen en la actualidad y sus efectos sobre la estructura familiar y sobre las potencialidades simbólicas de los hijos.

También G. Gewürzmann alude a los cambios epocales, a la escritura y a la comunicación en relación a las nuevas tecnologías, dándonos una interesante conceptualización de una dinámica de lo que vuelve sobre sí mismo a la manera del bucle y que da en llamar vida recursiva.

Con el entusiasmo de quienes enfrentan un proyecto, N. Farías, A. Iacuzzi y M. Moretti transmiten una experiencia de trabajo clínico en una unidad penitenciaria que, si bien se limita a un solo vínculo fraterno, interroga acerca de los posibles alcances que conllevaría su extensión en cuanto a la constitución subjetiva. Esto nos impulsó a inaugurar una sección llamada Experiencias en curso.

Nos halaga muy especialmente la participación de R. Kaës en este número sobre lógicas colectivas, tema sobre el que tantas elaboraciones y experiencia supo siempre transmitirnos y sobre el que no deja de indagar.

El apartado Interrogaciones... y perspectivas reúne respuestas inteligentes a las preguntas que elaboró el Comité de Redacción para M. Percia, S. Rodríguez y G. Ventrici. Con una modalidad reflexiva y enriquecedora, cada uno responde a su estilo, singular y elaborado.

Además de la presentación a miembro titular de Clara Szein que echa luz sobre los enigmas del amor y la violencia, y de los interesantes comentarios en torno de la misma, incluimos un nuevo apartado titulado "Pensando lo vincular", en el que volcamos algunas de las presentaciones hechas los viernes en

nuestra institución, en esta actividad científica homónima que convoca a psicoanalistas y profesionales de otras disciplinas, a pensar, intercambiar y producir juntos.

Nos complace dar término a la gestión de la actual Dirección de Publicaciones y Medios con este número de *Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares* dedicado a las lógicas y prácticas colectivas porque fue precisamente la lógica de la multiplicidad la que rigió la producción editorial en nuestro equipo, desde la puesta en juego y el respeto de la diferencia.

La singularidad y, en muchos casos, originalidad de los escritos que los autores nos hicieron llegar, las fecundas discusiones que los mismos generaban en el Comité de Redacción, las diferentes lecturas y evaluaciones que nos enviaban quienes tan generosamente actuaron como árbitros del referato internacional y las respuestas escritas de nuestros seleccionados interlocutores, han desembocado en estas producciones del conjunto que –apostamos–, seguirán despertando, a través de su lectura, nuevas ideas, nuevos proyectos y nuevos escritos.

Auguramos una buena conducción a la siguiente Dirección de *Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares*.

María Isabel Pazos de Winograd
Dirección de Publicaciones y Medios

Del trauma a la simbolización: grupos de reflexión

Lucila Edelman *
Diana Kordon **

- (*) Médica Psiquiatra. Miembro Titular de AAPPG.
Callao 157, 5 «C», Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
Tel.: 4371-9232/4371-8840 - E-mail: lucyedelman@fibertel.com.ar
- (**) Médica Psiquiatra. Miembro Titular de AAPPG.
Bartolomé Mitre 1985, 4 «10», Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
Tel.: 4953-5018 - E-mail: dianakordon@yahoo.com

Las situaciones traumáticas producen efectos inmediatos y en el largo plazo. La afectación incluye la persistencia en el psiquismo de un resto no metabolizado.

La vivencia de pérdidas (reales y de sentido) determina un marcado antes y después del hecho traumático, incluyendo siempre sentimientos de indefensión y desamparo y la puesta en juego de la valoración narcisista.

Si bien en todo traumatismo hay un componente social, hablamos de situación traumática de origen social, diferenciándola de un hecho traumático aislado, para marcar que implica un fenómeno complejo con el concurso de diferentes variables y con acción persistente a lo largo de cierto tiempo.

Mientras que un hecho aislado puede ser considerado un accidente sufrido por una o varias personas, en el caso de lo que llamamos situaciones traumáticas de origen social, es un conjunto social, los miembros de una comunidad, los que están involucrados en la situación traumática y presentan algún grado de afectación que asume características específicas en cada uno de ellos.

Cuando una persona sufre un accidente doméstico, aunque lo social está incluido aun en el mismo hábitat en que ese accidente se produce, o en la lectura que ese sujeto tendrá del hecho, lo fundamental de la situación estará dado por el traumatismo y por la estructura de personalidad del sujeto que lo sufre.

Otra situación similar sería la de alguien para quien el diagnóstico de cáncer, a pesar de su muy buena evolución, adquiere características traumáticas, pasando a organizar su vida psíquica en el eje salud-enfermedad y desencadenando un cuadro psicossomático de evidente conexión con el traumatismo. En este caso la representación social del cáncer como equivalente a muerte juega un papel importante.

En cambio, situaciones como Cromagnon, el Airbus siniestrado recientemente, un tsunami, las inundaciones en la Ciu-

dad de Santa Fe, tienen como rasgo fundamental su carácter social y por eso impactan tan profundamente en la subjetividad colectiva.

Mucho más abarcativo y complejo es el traumatismo social producido desde el macro poder, que implica una decisión voluntaria sobre sectores de la sociedad, como en nuestro país ha ocurrido con el terrorismo de Estado.

En estos casos el trauma se asocia a una o a varias pérdidas tan severas que pueden poner en juego el mantenimiento de la continuidad del sí mismo. Por lo tanto, situación traumática, trauma, pérdida y duelo constituyen un proceso casi indivisible con múltiples articulaciones.

El concepto de trauma, que como señalamos, implica un exceso de estímulos que el psiquismo no alcanza a elaborar, produce un impacto desorganizador de la vida psíquica. Se arrasan archivos simbólicos.

A partir de Freud, que definió las neurosis traumáticas analizando los efectos de la guerra, muchos autores ponen el centro en la magnitud del estímulo traumático, en relación con el efecto desorganizador que produce sobre el psiquismo.

Laplanche (1972), siguiendo a Freud, define las neurosis traumáticas como aquellas en que los síntomas son consecutivos a un choque emotivo, ligado a la situación de amenaza a la vida o integridad del sujeto, donde el trauma posee parte determinante en el contenido de los síntomas (pesadillas, repetición mental del hecho traumático, reacción de angustia automática con gran compromiso somático y neurovegetativo: palpitaciones, sudoración, ahogos, cólicos, etc.).

Es importante destacar que en el concepto de trauma, además del acontecimiento traumático *per se* y de las condiciones psicológicas del sujeto, interviene la situación efectiva, entendiendo por tal las circunstancias sociales y las exigencias del momento.

Algunos autores y en nuestro país Silvia Bleichmar (2000) consideran, que lo traumático es, al mismo tiempo, constitutivo y constituyente del funcionamiento psíquico y que a partir de la necesidad del psiquismo de elaborar los estímulos externos e internos que recibe, se produce su complejización y evolución. Aquellos excesos de estímulos que no se han metabolizado, que no se han transcrito, persistirán como restos traumáticos.

Partimos de una visión del psiquismo como un sistema abierto en el cual hay experiencias complejizantes que modifican la vida psíquica a lo largo de toda la vida. En este sentido el traumatismo (como desorganizador) y las vías de su elaboración pueden producir consecuencias psíquicas de cierta estabilidad en diferentes direcciones, modificando estructura y función.

«El sujeto está abierto a su historia, no sólo en el pasado sino en la actualidad. Está entre la repetición y la creación. No es un sistema abierto porque algunos psicoanalistas hayamos decidido aplicarle la teoría de la complejidad. Es abierto porque los encuentros, vínculos, traumas, catástrofes, realidad, duelos, autoorganizan al sujeto y él recrea todo aquello que recibe. Ciertos ruidos devienen información complejizante y no desorganizante. La estabilidad psíquica se reconstruye según condiciones que surgen y se desvanecen sin cesar» (Hornstein, L., 2003, pág. 53).

Cuando el Yo ya está constituido, el traumatismo opera como una piedra lanzada con violencia que arrasa con las modalidades previas de funcionamiento de la vida psíquica. Puede modificar las estructuras previas; puede arrasar parte o la totalidad del yo. Cuando la función de paraexcitación del preconciente no es suficiente como para impedir su arrasamiento, el trauma es efectivo y el trabajo del preconciente es inhabilitado parcial o totalmente.

En el efecto traumático queda un remanente de angustia que no puede ser simbolizado, no representable por medio de la palabra.

Como señalamos, la angustia automática avasalla al pre-conciente y al yo. Se produce una regresión narcisística que impide al sujeto implementar defensas eficaces, de carácter neurótico, como ocurre en el caso en el que la angustia funciona como angustia señal. Estos momentos pueden ser considerados como momentos psicóticos en los que no existe un yo capaz de establecer un comando, que implemente medidas adecuadas para ejercer alguna protección sobre el sujeto. A veces se implementan mecanismos de defensa arcaicos.

Cuando se produjeron las inundaciones en la provincia de Santa Fe, un grupo de personas fue sacada de sus viviendas en un bote. Una de ellas llevaba un bebé en brazos y no pudo impedir que lo arrancara la corriente. A posteriori varias de las personas que iban en el bote afirmaban que el bebé se les había caído a ellas.

En esta situación traumática se produce una regresión narcisista en cada una de las personas, que implica una pérdida de discriminación yo-no yo, adentro-afuera, la puesta en acción de los mecanismos más arcaicos de fusión.

Son innumerables los ejemplos de cómo los estímulos traumáticos reaparecen a la manera de repetición: Primo Levi (1987) por ejemplo describe cómo ya liberado y retornado a su hogar en Turín, durante muchos meses continuó caminando mirando al piso que era lo que hacía en el campo de concentración en búsqueda de algún resto de comida o algún objeto que pudiera transformarse en valioso.

Alfredo Bravo, secuestrado y torturado durante la dictadura militar, relataba que no podía tolerar ir al cine ya que la situación de oír ruidos en la oscuridad lo retrotraía al momento de la tortura.

Una persona que había perdido la noción del tiempo por la tortura, y creyó que iba a morir de sed (a las personas torturadas con electricidad no se les da agua), necesitó durante largos años tener siempre disponible un vaso de agua.

Como hemos señalado, el trauma afecta al psiquismo y simultáneamente se tramita en el plano de la subjetividad.

Concebimos la subjetividad y su producción como los distintos modos de dar significado al mundo, las distintas maneras de percibir, pensar y sentir; las diferentes formas de existencia y de vida.

La subjetividad es una producción histórico-social. No es una naturaleza en sí interior al sujeto o esencia del mismo. Como construcción histórica y social la subjetividad es una formación que corresponde simultáneamente al sujeto singular y al conjunto.

Vinculamos esta concepción con lo que *Kaës* define como componente interpretativo de lo subjetivo y la inter y transubjetividad.

La problemática de la elaboración del trauma está vinculada muy especialmente al sentido que éste adquiere para cada persona y a la posibilidad de encontrar y mantener apoyos adecuados para el psiquismo.

Pero tanto el sentido individual del trauma como la posibilidad de mantener u obtener los apoyos adecuados, especialmente cuando se trata de un trauma social, están vinculados al procesamiento colectivo de la situación traumática.

De acuerdo a nuestra concepción del trauma, existe una relación de interioridad entre los factores causales, la conformación previa de la personalidad, la situación vincular, el proceso de traumatización, las apoyaturas y apuntalamientos grupales con los que cuenta el sujeto, los modelos identificatorios, el discurso y los sistemas de ideales colectivos hegemónicos, los efectos psicológicos, las posibilidades de elaboración personal y social de la afectación por el trauma, y los fenómenos de retraumatización.

Además de la fortaleza del yo y de las condiciones previas de personalidad, factores indudablemente importantes, la com-

prensión de la situación, el posicionamiento ideológico previo, el sentirse parte de un conjunto que en el plano social comparte un proyecto, tienen importancia en cuanto a la incidencia de la situación traumática en la subjetividad y a la posibilidad de preservación personal.

Los veteranos de la segunda guerra mundial recibieron un reconocimiento social que implicó una reparación simbólica y generó condiciones favorables para la elaboración del trauma individual. Su accionar durante la guerra podía tener una lectura, una puesta en sentido, social y personal.

En cambio los veteranos de Vietnam o de Irak, en una situación de repudio social a su accionar, no contaron con el apuntalamiento necesario para el trabajo elaborativo, y ante la angustia de no asignación, las actuaciones de violencia sin sentido fueron resultado frecuente.

En el caso de los veteranos de Malvinas, en los que no hubo reconocimiento oficial, incluida la reparación económica, ha sido notable el porcentaje de suicidios.

La dictadura produjo un efecto traumático en el plano colectivo y personal, en distintos grados de afectación.

La existencia de miles de desaparecidos, acompañada de un discurso oficial renegatorio, es una expresión paradigmática de un traumatismo que produce efectos desestructurantes.

Vale la pena destacar la incidencia que tiene en la subjetividad el discurso dominante que da sentidos y significaciones específicas a los fenómenos sociales.

La tortura es uno de los factores traumatizantes más severos y en el caso de la dictadura, sabemos que fue aplicada sistemáticamente a las personas que eran detenidas. Muchas de las personas que no integraron luego las listas definitivas de desaparecidos son actualmente testigos en los juicios a los genocidas.

La experiencia traumatizante de la dictadura ha encontrado múltiples caminos de elaboración colectiva en un ida y vuelta permanente con la elaboración personal. Conmemoraciones, baldosas, acciones sociales, producción cultural a través del cine, la pintura, el teatro, la música, son formas de este proceso elaborativo. Pero hay algo de lo traumático que requiere una especificidad en su abordaje.

A lo largo de muchos años hemos comprobado el papel de los dispositivos grupales como recurso privilegiado para el abordaje de estas problemáticas.

Dispositivos Grupales

El trabajo con la subjetividad, a través de los dispositivos multipersonales, ayuda a aliviar el sufrimiento al realizar un trabajo elaborativo de los efectos del impacto traumático.

Las personas concurren al grupo, no para comprender en general las vicisitudes actuales de la subjetividad, sino a los efectos de comprender aquello que sienten como obstáculo en su vida y que les produce desconsuelo y pesadumbre.

De acuerdo a nuestra experiencia y a una concepción de «psiquismo abierto», consideramos que, incluso, el trabajo elaborativo puede llegar a producir cambios en el funcionamiento psíquico y aun nuevas producciones en la estructura.

Los grupos sociales a los que se recurre espontáneamente como recurso durante las crisis, constituyen uno de los instrumentos fundamentales para albergar al sujeto en condición de indefensión, y otorgar el reapuntalamiento necesario. Funcionan como un aparato protésico. Además de contener, si son grupos en los que en el apuntalamiento no predomina la sutura, cumplen funciones proteicas, en el sentido de funcionar como una nueva matriz para el desarrollo de aspectos del psiquismo.

Existe una vasta experiencia en el armado de dispositivos grupales expresamente conformados para el trabajo subjetivo

en relación a traumatismos de origen social, que han demostrado ser un instrumento idóneo, independientemente de la diversidad de técnicas y conceptualizaciones. En los terremotos de México y Honduras, en diferentes situaciones traumáticas derivadas tanto de la segunda guerra mundial como de guerras locales, en la Argentina en el caso de la represión política de la dictadura militar, el atentado a la AMIA, Cromagnón, las inundaciones en Santa Fe, se han implementado abordajes grupales para la elaboración subjetiva.

Los aportes fundantes de Bion sobre el trabajo psicoanalítico con grupos se basaron en su experiencia en la rehabilitación de veteranos de guerra.

Si bien en lo traumático hay un aspecto que no tiene acceso a la palabra, algo que a veces queda silenciado para siempre, las personas que han padecido situaciones traumáticas tienen necesidad de hablar, de compartir vivencias, que se ubican en las adyacencias de lo traumático.

Así, los dispositivos grupales ofrecen posibilidades de contener y ligar, personal y colectivamente, los nuevos elementos que irrumpen en la realidad psíquica.

Por dispositivo entendemos el conjunto de condiciones normativas de la tarea a desarrollarse: número de integrantes, tiempo de las reuniones y frecuencia de las mismas, duración limitada o ilimitada del funcionamiento del grupo, pero más especialmente los significados, los contenidos de la escena dramática sobre los que se trabaja, las construcciones de sentido que se producen y el tipo de intervenciones pertinentes a este trabajo de los coordinadores del grupo.

Según cuál sea el dispositivo grupal, se favorecerá la emergencia de determinadas producciones.

En este trabajo nos interesa especificar de qué modo operan los grupos de reflexión en relación a la elaboración de situaciones traumáticas de origen social.

Los dispositivos con que trabajamos tienen las siguientes características:

Son grupos abiertos, de concurrencia voluntaria, sin limitaciones en la cantidad de participantes, organizados en módulos de un número de reuniones acordados previamente. Estos módulos pueden ser recontratados.

La consigna es que hablen espontáneamente de los temas que surjan. El acuerdo de trabajo se establece, desde el encuadre, con los aspectos adultos de los miembros del grupo.

En el trabajo intersubjetivo se produce un movimiento permanente entre un nivel «regresivo», en el que circula la fantasmática, y un nivel reflexivo, conceptualizador, que utiliza el lenguaje simbólico, que se propone comprender lo que ocurre en la vida imaginaria del grupo y construir en un trabajo elaborativo nuevos sentidos y significaciones.

Entre estos dos modos de funcionamiento grupal hay discontinuidades y alternancias.

El trabajo grupal incluye contenidos y modalidad discursiva. Pero en lo fundamental se trata de un dispositivo en el que se produce una dramatización espontánea. El grupo «es una escena dramática».

Cuando hablamos de dramatización espontánea no estamos refiriéndonos a la implementación de una técnica. Estamos ubicándonos en lo que aparece como una disyuntiva: ¿a qué dar prioridad en un grupo? A lo que se escucha, como si cerrando los ojos y omitiendo las tonalidades pudiéramos armar un solo discurso interpretable o varios, o tal como preferimos, a lo que aparece ante nuestros ojos como una escena, una escena dramática. En esa escena los personajes hablan, es decir hay discursos, pero también se ubican en el espacio, establecen dimensiones temporales, de continuidad, tienen gestos, ritmos, miradas, actitudes posturales de cercanía o lejanía; arman entre todos una piel, un cuerpo.

Se produce una puesta en escena y en palabra, se construye una estructura de roles a partir de la circulación de distinto tipo de fantasías, que tiene que ser simultáneamente vista y oída.

Ya en Grecia se utilizó el teatro, la puesta en escena de las tragedias, como un modo de elaboración de las situaciones traumáticas sociales y, más en general, de los grandes conflictos del hombre y de la cultura.

El grupo de reflexión permite un acceso múltiple: a las formaciones grupales del psiquismo originadas en los vínculos primarios, a los procesos inter y trans subjetivos y a los modos en que estos fenómenos se enlazan, articulan o inscriben en las variables institucionales y lo llamado macrocontextual.

Se organiza una trama íntima confiable que permite el trabajo de la subjetividad.

Veamos más detenidamente cómo en los grupos de reflexión se manifiestan diferentes planos de la trama vincular:

– Por un lado se presentan los aspectos fusionales, indiscriminados del vínculo. En ellos puede predominar una vivencia de plenitud, de expansión narcisista, propia de la ilusión grupal, o la cristalización burocrática que se corresponde con el sostenimiento de un vínculo fusional acompañado de vivencias subjetivas que pueden ser placenteras o displacenteras. En ambos casos se trata de aspectos sincréticos depositados en el encuadre, con identificaciones adhesivas y omnipotentes.

Este nivel, que corresponde a la puesta en circulación de las fantasías originarias, es una condición necesaria para la constitución del imaginario del grupo. Se corresponde en cada sujeto con las formaciones narcisísticas que contribuyen a organizar una matriz conjunta y que fundan el sentimiento de pertenencia al conjunto por parte de cada uno de los miembros del grupo.

Este es el polo «regresivo» de la trans subjetividad. Entendiendo por trans subjetivo aquello que corresponde a la apertura máxima de las subjetividades parcialmente abolidas por la ausencia de un espacio de transcripción o de diferenciación.

Otro polo de la trans subjetividad, está dado por la inscripción psíquica del orden de la cultura, en sus diversas dimensiones.

Los organizadores socioculturales, como las variables institucionales, las representaciones sociales o los enunciados identificatorios, portadores de los ideales sociales de cada período, que atraviesan a los miembros del conjunto son parte de los aspectos de la cultura que estructuran la subjetividad y se manifiestan en la construcción grupal. Este es otro nivel de constitución de la pertenencia social, que sostiene la afirmación de que todo sujeto es sujeto de una cultura.

– Por otra parte en el grupo se pone en juego la intersubjetividad, entendida ésta como un fenómeno relacional que implica un aspecto manifiesto y conciente y un aspecto inconciente en el que se halla presente la depositación recíproca de partes de cada uno en él o los otros, una traducción y metabolización del mensaje del otro modificado en el pasaje al interior de cada sujeto de acuerdo a su problemática inconciente (procesos de transcripción). Este movimiento intersubjetivo se manifiesta en el grupo a través de la configuración de una estructura de roles por atribuciones recíprocas de acuerdo al modo de articulación de las diferentes fantasmáticas.

– En el trabajo de la intersubjetividad y en los aspectos trans subjetivos, aun cuando no nos dirigimos específicamente a ellas en nuestras intervenciones, están presentes la estructura de personalidad y la historia del sujeto, que incluyen los procesos y productos identificatorios, especialmente las identificaciones secundarias y las correspondientes al yo ideal, así como las fantasías secundarias, propias de cada sujeto.

Como hemos señalado, la situación traumática tiene un efecto arrollador de la estabilidad de ciertas defensas psíqui-

cas, es decir, coloca al sujeto en situación crítica. El trabajo en el grupo de reflexión implica un movimiento de regresión-progresión, desestructuración-reestructuración, desidentificaciones, reidentificaciones. Es precisamente por este movimiento, que se pueden producir nuevas inscripciones en el psiquismo. Retomamos en este sentido la expresión «efecto proteico» de Diana Singer (1996) como complemento del «efecto protésico» del grupo.

¿Cuáles son los procesos que se ponen en juego en el grupo de reflexión para facilitar el efecto proteico y protésico?

– El grupo alberga, aloja, los aspectos del sujeto en situación de sufrimiento, de indefensión. La construcción imaginaria grupal y en ella, los otros participantes, pueden contener la angustia del sujeto. Recuperando el concepto de Bion acerca de la capacidad de *reverie* de la madre, que contiene la angustia y terrores del niño, dándoles un significado que pueda hacerlos pensables, Hugo Bleichmar (1997) plantea esta temática en dos tiempos: primero la madre se identifica con lo que el niño siente, y luego se lo devuelve transformado en algo que tiene significado y lo saca del «terror sin nombre». El grupo como una metáfora de la célula madre-hijo cumple esta función.

– Se construye una matriz para el trabajo de simbolización, y para la ligadura o absorción de los restos traumáticos. El trabajo intersubjetivo permite realizar un «préstamo de preconciente».

De acuerdo con Kaës (1996), consideramos que la actividad del preconciente siempre se halla implicada en las experiencias traumáticas, ya sea por falla o por insuficiencia. Se paralizan en esta situación, funciones complejas del preconciente, como las de puesta en latencia, anticipación, metabolización, regulación de impulsos y puesta en representación de palabra.

Precisamente por ser el preconciente un producto de la intersubjetividad, en la situación grupal, la puesta en palabras

del otro, por trabajo de su preconciente, da condiciones a cada uno de los sujetos para la reactivación de la actividad de simbolización. Otro u otros pueden efectuar para un sujeto, en ciertas condiciones, un trabajo de ligadura y de transformación, que le es momentáneamente inaccesible.

Dice Kaës (1996, pág. 97), en la definición de la función meta-preconciente del otro: «les recuerdo mi hipótesis inicial: la cualidad de la actividad del preconciente debe ser considerada como una función intersubjetiva. Especificaré esto a través de su corolario: la capacidad de alojamiento, de contención, de significación y de transformación/interpretación que caracteriza a la actividad del preconciente tiene como condición algunas cualidades del preconciente de los otros. Esto supone que una función «meta-preconciente» esté ya constituida y disponible por lo menos en un otro para otro sujeto».

Podríamos pensar que, de esta manera, en el grupo se va armando un rompecabezas combinando distintas piezas aportadas por el preconciente de cada uno de sus integrantes. La definición de rompecabezas o *puzzle* incluye la existencia de un enigma a resolver y el armado de las distintas piezas para esa resolución. Este proceso es simultáneamente colectivo e individual porque al mismo tiempo que hay una elaboración del conjunto, se va produciendo el trabajo de ligadura a nivel individual. Ante la fragmentación, la tendencia al estallido que produce el traumatismo, este trabajo en el que todos aportan con su preconciente construye imágenes unificadas.¹

¹ Usamos el concepto de preconciente inscripto en la segunda tópica, como un aspecto del Yo. «La segunda teoría del aparato Psíquico vincula los procesos y los contenidos del preconciente a la instancia del Yo. Ahí el preconciente puede ser ubicado como el lugar de las inscripciones de lenguaje, de almacenamiento, de montaje psíquico cuyo orígenes se hallan en los aprendizajes verbales del sujeto. De un modo más general, la función del preconciente es la de conservar para el yo un cierto número de conductas que el sujeto ha adoptado por identificación a los objetos, desexualizándolos. La función del preconciente es fundamental en la actividad sublimatoria; pone a disposición del sujeto formas preexistentes que le permitirán derivar la meta al servicio de la actividad del Yo» (Kaës. 1996, pág. 89).

– En las personas que han sufrido una situación traumática, puede haber una acción persistente de lo tanático, que las paraliza, las abrumba, les quita vitalidad.

El proceso grupal puede aportar la transmisión de una energía, una vitalidad, que habilite el surgimiento del deseo. El efecto de la actividad del o de los otros puede registrarse no sólo como representación, como recuerdo, sino como una función, como una capacidad de ejecutar actividad.

– El grupo de reflexión brinda también un nuevo espacio de reapuntalamiento ante la indefensión, y las vivencias de fragmentación o mutilación, producidas por los diferentes tipos de pérdidas. Este apuntalamiento refuerza el ya brindado por el agrupamiento espontáneo, cuando éste existe. Trabajando en el devenir entre lo fusional y lo discriminativo, el apuntalamiento incluye, además del sostén o apoyo, la posibilidad de un trabajo creativo de remodelización.

– Permite, por otra parte, una elaboración específica de la problemática de la autoestima, afectada por la situación de catástrofe y por la identificación con los discursos externos e internos culpabilizantes.

La autoestima es desde el comienzo, una creación producida en el vínculo intersubjetivo, por lo tanto el papel del otro es decisivo.

En este sentido no hay un narcisismo primario asegurado, sino que la autoestima se va construyendo por internalización de ese vínculo y de la mirada del otro, que luego será una mirada desde adentro que contempla al sujeto y define valoraciones. El grupo cumple funciones intersubjetivas equivalentes que contribuyen a la restitución de la autoestima.

– El trabajo de elaboración construye sentidos en relación a los hechos ocurridos. Esto se produce en un trabajo de historización.

En las situaciones traumáticas de origen social, encontrar el sentido de los traumatismos tiene especial importancia para su elaboración. La comprensión del porqué de los desaparecidos, por ejemplo, resulta más accesible que la del «gatillo fácil» o la de «Cromagnón». En estos últimos, las determinaciones de sentido son más indirectas. En estos casos el procesamiento de lo traumático es más difícil.

Los grupos sociales surgidos a partir de estos traumatismos intentan hacer un trabajo de semantización que ayuda, no sólo a la comprensión social del problema, sino al proceso personal de simbolización.

Volviendo al grupo de reflexión y al trabajo de historización, hemos podido observar la importancia que adquiere el «testimonio» personal del traumatismo, tanto para el que lo asume como para los otros miembros del grupo.

Dar testimonio, hablar frente a un testigo, genera un universo simbólico, implica un pasaje del sujeto singular a la escena social.

La historización personal, grupal y social ayuda a producir redefiniciones identitarias, ya que la identidad personal está siempre sostenida en el vínculo con los grupos y las instituciones de pertenencia.

– El agrupamiento puesto en acto, es el vehículo necesario para poder movilizar las fuerzas desalienantes. Si la alienación, fenómeno psicosocial por excelencia, es por definición inadvertida por el propio sujeto alienado, serán entonces necesarios otros para poner en marcha el proceso de desalienación. Y habrá también otros, que no participan en forma directa de estas acciones, que pueden también tomarlas como referencia e identificarse con los modelos o ideas que proponen.

Si bien consideramos que es la práctica social la que produce principalmente la desalienación, el grupo de reflexión puede ampliar y profundizar este proceso.

– En el entramado grupal se producen pactos y acuerdos, concientes e inconcientes, explícitos e implícitos, algunos de ellos fundantes, que tendrán un papel organizador del grupo y marcarán el modo de accionar, relaciones, posicionamientos, de cada uno de los miembros en relación a los otros, y de ese conjunto en relación a los otros conjuntos y al cuerpo social.

El trabajo reflexivo aborda, visibiliza y explicita estos acuerdos, explicitación de la cual deriva la posibilidad de ponerlos en cuestión.

Esta problemática merece especial atención cuando los grupos de reflexión se realizan con personas que pertenecen a una misma institución, considerada la institución en un sentido amplio, a un mismo grupo preformado.

– Se construye un «nosotros». Esto implica el reconocimiento de una problemática común y una alianza entre los miembros para abordarla. Esta puesta en común, que implica la construcción de un anclaje, incluye una tensión diferenciadora en el aquí y ahora.

Se desarrollan procesos de reconocimiento de semejanzas y diferencias y la capacidad de entender y ser entendidos por los otros integrantes. Los otros son simultáneamente un espejo que revela las semejanzas, y un otro diferente que deberá ser reconocido.

Vale la pena señalar aquí un problema que surge de la experiencia con estos grupos. Al producirse una afectación narcisista tan marcada a partir del traumatismo, a veces las diferencias en la afectación (por ejemplo en el caso de Cromagnón, entre sobrevivientes y familiares de muertos, o en el caso de la dictadura entre personas que estuvieron presas y las que estuvieron exiliadas) ponen en juego una baluartización defensiva que aparece bajo la forma de una escala comparativa de sufrimiento obstaculizando el trabajo reflexivo en común.

Esta dificultad nos ha llevado, a veces, a hacer grupos de acuerdo a las problemáticas específicas. En otros casos la explicitación del problema ayuda a dar continuidad al trabajo grupal compartido.

– El encuadre introduce, además, variables organizadoras de tiempo y espacio, ordenadores básicos del funcionamiento psíquico, que en las situaciones traumáticas están afectadas.

En síntesis, el grupo de reflexión favorece la elaboración de vivencias subjetivas, de la fantasmática y de su relación con las significaciones y sentidos sociales. Es un espacio de palabra que permite dar sentido singular y colectivo al traumatismo vivido, ayudando al sujeto a comprender lo que vive, a descubrir el sentido de emociones, afectos y pensamientos, a responder y a abrir interrogantes, y a disminuir su sufrimiento.

Bibliografía

- Bernard, M. (2006) *El trabajo psicoanalítico con pequeños grupos*, Editorial Lugar, Buenos Aires, Argentina.
- Bion, W. R. (1965) *Transformaciones. Del aprendizaje al crecimiento*, Centro Editor de América Latina, 1965.
- Bleger, J. (1967) *Simbiosis y Ambigüedad*, Paidós, 1967.
- Bleichmar, H. (1997) *Avances en psicoterapia psicoanalítica. Hacia una técnica de intervenciones específicas*, Editorial Paidós Ibérica.
- Bleichmar, S. (2003) «Conceptualización de catástrofe social. Límites y encrucijadas». *Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales. La experiencia Argentina*, Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.
- Bleichmar, S. (1999) *Clínica psicoanalítica y neogénesis*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina.
- Edelman, L. y Kordon, D. (1994) «Algunos aspectos de la práctica y la teoría de los grupos de reflexión», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, Nro. 17, 1994.
- Edelman, L. y Kordon, D. (2002)

- «Práctica social y subjetividad», *Paisajes del dolor, senderos de esperanza*, Bs. As., 2002.
- Hornstein, L. (2002) «La clínica ante las catástrofes». *Clínica Psicoanalítica ante las catástrofes sociales. La experiencia Argentina*, Editorial Paidós, Buenos Aires, Argentina, 2002.
- Hornstein, L. (2004) *Proyecto terapéutico. De Piera Aulagnier al psicoanálisis actual*, Editorial Paidós, Buenos Aires, Argentina.
- Kaës, R. (1999) «Investigaciones sobre el preconciente», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, Buenos Aires, Argentina.
- Kaës, R. (1976) *Crisis, ruptura y superación*, Edic. Cinco, Bs. As., 1988.
- Kaës, R. (1980) «El apoyo grupal del psiquismo individual: algunas concepciones teóricas en relación a los conceptos de individuo y grupo», *Temas de Psicología Social*, Número extraordinario, Bs. As., 1981.
- Kaës, R. (1993) *El grupo y el sujeto de grupo*, Amorrortu editores. Bs. As., 1995.
- Kaës, R. (1996) «El grupo y el trabajo del preconciente en un mundo en crisis», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, *El analista en el campo vincular*, 1996, Buenos Aires, Argentina.
- Kordon, D. y Edelman, L. (1995) «Articuladores psicosociales». *En La impunidad. Una perspectiva psicosocial y clínica*, Sudamericana, Bs. As., 1995.
- Kordon, D.; Edelman, L. (2007) *Por-Venires de la memoria*, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires, Argentina.
- Kordon, D.; Edelman, L.; Lagos, D.; Kersner, D. (2005) *Efectos Psicológicos y psicosociales de la represión política y la impunidad. De la dictadura a la actualidad*, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires, Argentina.
- Laplanche, J.; Pontalis, J. B. (1972) *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Editorial Labor.
- Levi, P. (1987) *The reawakening*, New York, Collier Book.
- Pensamiento vincular. Un recorrido de medio siglo 2004*. Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo, Artes gráficas Candil. Blasco, A. M.; Carcasi, I.; Catena, L.; Edelman, L.; Kordon, D.; Mohadeb, C.; Selvatici, M.; Trevisan, F. (2004) Los grupos de reflexión. *Pensamiento vincular. Un recorrido de medio siglo*, Revista de la Asociación Ar-

- gentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo, Artes gráficas Candil.
- Pichon Rivière, E. (1971) *El proceso grupal*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1977.
- Puget, J. (1999) «Representaciones sociales. Consagración de marcas», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, Buenos Aires, Argentina.
- Puget, J.; Bernard, M.; Games Chavez, G. y Romano, E. (1982) *El grupo y sus configuraciones*, Lugar Edit., Bs. As., 1983.
- Schenquerman, C. (2002) «Los grupos elaborativos de simbolización: su puesta a prueba en las situaciones de catástrofe», en *Clínica Psicoanalítica ante las catástrofes sociales. La experiencia Argentina*, Editorial Paidós, Buenos Aires, Argentina, 2002.
- Segoviano, M. (2001) «El primer narcisismo y el grupo», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, Tomo XXIV, N° 2, 2001.
- Selvatici, M. R. De (1996) «El grupo de reflexión: espacio de 'desnaturalización' y puesta en crisis», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*.
- Singer, D. (1996) Comunicación personal.

Resumen

Consideramos el grupo de reflexión como un instrumento apto para el abordaje de los efectos de las situaciones traumáticas de origen social.

En el trabajo desarrollamos nuestra concepción del trauma, y en particular de aquel de origen social, con sus características colectivas, diferenciándolo de lo traumático individual.

Existe una vasta experiencia en la utilización de dispositivos grupales expresamente conformados para el trabajo subjetivo en relación a traumatismos de origen social, que han demostrado ser un instrumento idóneo, independientemente de la diversidad de técnicas y conceptualizaciones.

Abordamos los distintos niveles de la subjetividad y las modalidades de trabajo psíquico a los que se acceden según el dispositivo.

Proponemos una visión de los mecanismos que, en el trabajo grupal, permiten disminuir el sufrimiento, apuntalar al sujeto en situación de vulnerabilidad y acceder a un trabajo de simbolización.

Palabras clave: Trauma. Duelo. Preconciente. Simbolización. Trabajo grupal.

Summary

From trauma to symbolization: groups for reflection

The authors consider groups for reflection an adequate instrument to approach the effects of traumatic situations of social origin.

In their paper they discuss their conception of trauma and particularly of trauma of social origin with its collective characteristics, differentiating it from individual trauma.

There is vast experience in the use of group applications expressly designed for subjective work in relation to traumata of social origin, which have proved to be appropriate instruments, independent of the diversity of techniques and conceptualizations.

The authors describe the different levels of subjectivity and modalities of psychic work accessed in each type of application.

They propose a perspective of these mechanisms which, in group work, enables a decrease of suffering, support of the subject that is in a situation of vulnerability and access to the work of symbolization.

Key words: Trauma. Mourning. Preconscious. Symbolization. Group work.

Résumé

Du trauma a la symbolisation: groupes de réflexion

Nous considérons le groupe de réflexion un instrument propre à faire face aux effets des situations traumatiques d'origine sociale.

Dans le travail nous développons notre conception du trauma, et en particulier de celui d'origine sociale, avec ses caractéristiques collectives, en faisant la différence avec le traumatisme individuel.

Il existe une vaste expérience en ce qui concerne l'utilisation de dispositifs groupaux spécifiques créés pour le travail subjectif par rapport aux traumatismes d'origine sociale, qui ont démontré être un instrument valable, au-delà de la diversité des techniques et des théorisations.

Nous abordons les différents niveaux de la subjectivité et les caractéristiques de travail psychique auxquels on accède selon le dispositif.

Nous proposons une vision des mécanismes qui, dans le travail groupal, permettent de diminuer la souffrance, soutenir le sujet en situation de vulnérabilité et accéder à un travail de symbolisation.

Mots clés: Trauma. Deuil. Préconscient. Symbolisation. Travail groupal.

Resumo

Do trauma a simbolização: grupos de reflexão

Consideramos o grupo de reflexão um instrumento apto para a abordagem dos efeitos das situações traumáticas de origem social.

No trabalho, desenvolvemos nossa concepção do trauma e, em particular, daquele que é de origem social, com suas características coletivas, diferenciando-o do traumático individual.

Existe una vasta experiência na utilização de dispositivos grupais expressamente conformados para o trabalho subjetivo em relação a traumatismos de origem social, que demonstraram ser um instrumento idôneo, independentemente da diversidade de técnicas e conceituações.

Abordamos os distintos níveis da subjetividade e as modalidades de trabalho psíquico aos que se tem acesso de acordo com o dispositivo.

Propomos uma visão dos mecanismos que, no trabalho grupal, possibilitam diminuir o sofrimento, reforçar o sujeito em situação de vulnerabilidade e atingir um trabalho de simbolização.

Palavras chave: Trauma. Luto. Pré-consciente. Simbolização. Trabalho grupal.

Las nuevas parentalidades y la clínica de los problemas de aprendizaje

Erica Hamuy *
Andrea Lucero **

- (*) Licenciada en Psicología.
Migueletes 1208, 7º, Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel.: 4773-6309 - E-mail: ehamuy@yahoo.com.ar
- (**) Licenciada en Psicología
Gualeguaychu 2077, Dpto. 3, Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel.: 6380-4943 - E-mail: alucero@psi.uba.ar

Se desempeñan en la Facultad de psicología de la U.B.A., Servicio de Asistencia a la Comunidad de la Cátedra de Psicopedagogía Clínica.

Introducción

La subjetividad se construye en un contexto intersubjetivo. El Sujeto Singular es entonces producto del vínculo intersubjetivo y al mismo tiempo es productor de subjetividad. Una subjetividad que se forma en el interjuego relacional con los otros. El sujeto se constituye en el vínculo y el vínculo exige la presencia irreductible del otro.

Por lo tanto para profundizar en el padecimiento de un niño deberemos tener en cuenta de qué manera lo intersubjetivo ha operado facilitando o rigidizando los conflictos intrapsíquicos.

En este artículo partiremos del reconocimiento de las diversas modalidades de parentalidad en la actualidad y profundizaremos sobre una cuestión que nos interroga fuertemente en nuestra clínica, y es si las modificaciones en los modos de filiación afectan o no la subjetivación de niños y adolescentes, sin caer por ello en una unicausalidad psíquica.

Constitución subjetiva

La subjetividad no está dada desde los inicios, por el contrario, se constituye en el complejo proceso en el que el niño construye el mundo, mientras es construido por éste.

El sujeto entonces adviene como resultado de relaciones múltiples entre aspectos intrapsíquicos, intersubjetivos y de relación con el medio social y los objetos.

Los adultos a cargo le prodigan al niño sostén y cuidado en función de sus propias posibilidades, valores, ideales. Al hacerlo dejan en él marcas, huellas, es decir, transmiten en esos cuidados un caudal libidinal y simbólico particular. Entendemos por caudal simbólico las marcas ofertadas al niño para la preservación de sus sostenes identificatorios y la apertura a un proyecto a futuro.

Silvia Bleichmar (1993), al puntualizar los requisitos para que haya inteligencia, sostiene: que en primer lugar deben inscribirse las primeras representaciones provenientes de las experiencias pulsantes del otro significativo; luego, deben producirse las ligazones capaces de producir derivados; en tercer lugar, es necesario que se constituyan las articulaciones lógicas del proceso secundario abiertas a la significación y a la relación que posibilita el conocimiento. Todo ello sólo es posible en relación al otro humano, que deberá reconocerse diferenciado, pues ello le permitirá identificar al niño e identificarse con él, y al mismo tiempo reconocerlo en su carácter de sujeto. Por su parte el niño deberá reinventar esas huellas, volver a escribirlas con su propia autoría, hacerlas suyas.

Este modo de pensar la productividad subjetiva implica tener presentes relaciones múltiples y nunca unicasales.

Hablamos de *una subjetividad abierta*, un sistema de representaciones y un dispositivo de producción de significaciones y sentidos para la vida, de valores éticos y morales gobernados por el deseo inconsciente y los ideales del yo, que determinan en su conjunto los comportamientos prácticos del individuo. Es decir una subjetividad expuesta a situaciones nuevas, que exigirá al psiquismo, en el mejor de los casos, un trabajo de metabolización y representación. Entendiendo metabolización como aquel proceso que permite transformar lo heterogéneo en lo propio.

La subjetividad se construye en un contexto intersubjetivo.

Piera Aulagnier (1991) sostiene que al analizar un niño, no se lo puede estudiar aislándolo de ese medio que actúa sobre él y al que él reacciona, donde el valor traumático de un acontecimiento está en estrecha relación con las posibilidades de metabolización por parte del niño.

S. Bleichmar (2000), en relación a lo traumático, refiere que en el caso de los niños es de considerar que el adulto a cargo pueda ofertar elementos de simbolización que posibili-

ten, entre otras cosas al psiquismo del niño, ligar el exceso de excitación que irrumpió. En tanto que define lo Traumático como «una ecuación entre la cantidad de excitación que ingresa al psiquismo y la capacidad ligadora del yo, su entretejido simbólico» (Bleichmar, S., 2000, pág. 241).

La dificultad del adulto de poder contener al niño brindándole los montantes simbólicos necesarios potenciará las condiciones para que determinado episodio fáctico se vuelva traumático.

Por lo tanto para profundizar en el padecimiento de un niño deberemos tener en cuenta de qué manera lo intersubjetivo ha operado facilitando o rigidizando los conflictos intrapsíquicos, capturando la energía psíquica, y dificultando la circulación dinámica que restringen el trabajo psíquico del niño.

Producir subjetivamente es tener la posibilidad de crear-se a sí mismo, crear al otro y crear al mundo.

En este sentido se observa cómo las características particulares de cada época, con sus atravesamientos sociales, han afectado los modos de producción de subjetividad. En la actualidad es posible resaltar cómo estas cuestiones han generado múltiples modificaciones.

En este artículo partiremos del reconocimiento de las diversas modalidades de parentalidad en la actualidad, con el objetivo de interrogarnos y permitirnos reflexionar acerca de cómo la constitución subjetiva de los niños se puede ver afectada o no por las modificaciones en los modos de filiación y la incidencia que ello puede tener en las restricciones simbólicas de los niños.

Lo intersubjetivo y las nuevas parentalidades

Si tenemos en cuenta las características de la época, es posible resaltar que los nuevos atravesamientos sociales han generado movimientos y cambios en la estructura familiar tradicional. Estas nuevas configuraciones familiares: homoparentalidad, monoparentalidad, familias ensambladas, abuelo

parentalidad, pluriparentalidad, nuevos modos de procreación, constituyen una nueva modalidad parental, que nos convocan a repensar las cuestiones de parentesco y ampliar el término al de parentalidad. Ya no alcanza con hablar de padre, madre, paternidad, maternidad.

Pensamos que hablar de parentalidad nos permitiría anular de algún modo la diferencia de género, o las acciones que se adscriben a cada uno de ellos, y centrarnos en el trabajo psíquico realizado por la o las figuras a cargo y la capacidad para vincularse con su hijo.

Estas nuevas estructuras paternos filiales nos llevan a replantear las conceptualizaciones acerca de qué es «un padre», su práctica y su condición.

La primer pregunta que nos surge es: si al hablar de padre estamos haciendo referencia al padre biológico, progenitor, o a aquel que logra representar y representar-se como padre, aquel que puede significar ese lugar de padre y también revestir al hijo, aquel que ha podido representar a su hijo y a la investidura que implica ese lugar.

No es suficiente el acto biológico de engendrar un hijo para constituirse en padres. Es necesario construir-se padre, que implica todo un proceso subjetivo. No basta ser genitor para ser padre, pero se puede ser padre sin ser genitor. Romper en este sentido con lo natural o biológico y comenzar a pensar que se trataría de una competencia adquirida y que implica además un reconocimiento desde el entorno.

Algunas conceptualizaciones acerca del padre

A lo largo de su obra J. Lacan ha trabajado la función del Padre como un punto de entrada por donde la castración podría ser aferrada, es un operador estructural, es el agente de la castración, referente de la interdicción que a través de apelar a la función de corte cumple, limita el goce materno ante el cuerpo del hijo.

Según Rosolato (1992) «Ser padre no se reduce a una constante biológica, sino que implica un reconocimiento simbólico, que es a su vez una pertenencia a su linaje, una filiación con los lazos afectivos, los deseos y los ideales, los deberes y los derechos» (pág. 3).

En relación a la denominada función paterna podemos definirla como:

- Conjunto de operaciones psíquicas que habilitan cierto atractivo en el niño hacia un espacio más amplio y placentero que el que circula en la díada con la figura de sostén.
- Operador simbólico en el psiquismo de un niño.
- Promotor de una oferta libidinal que posibilita el establecimiento de nuevas relaciones con los objetos del mundo social.

A la luz de estas nuevas configuraciones familiares podemos repensar la función paterna en relación al trabajo psíquico de transferencia de las modalidades de investimento hacia objetos sociales.

Sin embargo este momento de cambio profundo entre las formas familiares tradicionales y las actuales nos obliga a no perder de vista al niño y su bienestar más allá de estructuras fijas y estancas preconcebidas. A nosotros como terapeutas, nos obliga a un esfuerzo por romper los paradigmas ya establecidos en la búsqueda de otros nuevos y más amplios.

Nos convoca a poder investigar acerca del deseo del hijo en cualquiera de las situaciones que se presenten. Pensar en el lugar que viene a ocupar ese hijo para ese padre de modo que el trabajo que la/las figuras primordiales realicen, posibiliten al niño una salida exogámica, construyéndose un porvenir psíquico autónomo sin quedar como objeto de el/los deseos del adulto a cargo.

Dispositivo de trabajo

Trabajamos con niños con dificultades de aprendizaje con una modalidad de abordaje grupal.

En nuestro dispositivo incluimos la tarea con padres en grupos de reflexión. Estos grupos se reúnen quincenalmente y se convierten en un ámbito propicio para generar un espacio donde poder elaborar y empezar a pensar al hijo/niño de un modo diferente.

Durante estos encuentros, los adultos a cargo, comparten con otros las expectativas depositadas en el niño, situaciones cotidianas, las dificultades que surgen en relación a los modos de crianza, conflictos en la relación y sus modos particulares de entender las dificultades escolares, entre otras cosas. Se abre de este modo una posibilidad para reflexionar sobre nuevas formas y sentidos acerca de la problemática del niño y su lugar como padres.

Desde nuestro lugar de coordinadores profundizamos en el análisis de las particularidades vinculares en las relaciones familiares y en la calidad del posicionamiento que hacen según su propia interpretación. Cuáles son los compromisos narcisísticos, las capturas y características en la singularidad de elaboración edípica.

Se apunta a escuchar en el discurso parental, cuál es el modo de tramitación libidinal, la modalidad de investimento y desinvestimento prevaleciente, para poder visualizar en el niño las particularidades que adquiere este legado libidinal y simbólico en las diferentes manifestaciones de la producción (narrativa, gráfica, escrita).

Las relaciones iniciales marcaran de algún modo las formas de interesarse o no por lo novedoso.

El adulto a cargo de la asistencia de las necesidades del niño es quien transfiere inconcientemente expectativas, frustraciones, y deseos condicionados por la calidad de sus rela-

ciones libidinales pasadas, que se sostienen a su vez en su propia experiencia como hijo. El exceso de uniformidad en las transmisiones parentales da cuenta de legados que actúan como forma restrictiva, mientras que una dosis suficiente de apertura y proyecto no resueltos por parte de los padres para con ellos mismos, abre la oportunidad de incluir el atractivo por lo novedoso en sus hijos (Schlemenson, S., 2009, pág. 20).

Por lo tanto la posibilidad de los padres de ofertar a los niños una herencia simbólica que incluya el entusiasmo por los objetos sociales, por lo novedoso, potenciará las posibilidades de producción del pensamiento del niño.

Reflexionando acerca de nuestra experiencia clínica

Analizando el discurso parental en las entrevistas de los grupos de padres hemos encontrado ciertas características recurrentes:

– Cierta dificultad de las madres para darle al hijo el lugar de niño.

«Ella se ponía de mamá de los hermanos y hasta a veces a mí me retaba».

«M. Se quiso pasar con el padre y lo dejó».

– Moderada capacidad para tolerar la separación, restringiendo el acceso al campo social del niño.

Una madre dice en relación a su hijo: «...yo soy la única que le da cariño».

«Me lo sobreprotegía que no le pase nada, que no se junte con amiguitos, lo tenía encerrado, cuando me iba a trabajar de noche me echaba llaves, acá están todas mis cosas fuertes, el padre no me ayudaba en nada».

– Dificultades para la discriminación y la imposición de interdicciones que habilitarían el establecimiento de espacios diferenciados.

«Yo a veces me visto delante de él, por ejemplo el corpiño me lo pongo delante de él y no dice nada».

«A Juan le están creciendo vellos en la parte de abajo, el otro día me dijo: “mamá, vos sabés que me está creciendo” ...me mostró todo».

«Marcos se quiso pasar con el padre y lo dejé dormir a él ahí».

«Es un chico que no se quiere independizar, solo es muy papero, mamero, no quiere dormir solo con la edad que tiene, va a cumplir ocho en diciembre, él se cruza conmigo, él quiere apoderarse de todo».

– Dificultad en la aceptación del quiebre generacional.

«Yo antes me ponía a llorar con él, yo era así, él lloraba y yo lloraba».

«...la hermana mayor que va a cumplir doce...que no me quiere hacer nada, no me quiere estudiar nada, por ahí quiere hacer de mamá, quiere mandar a los hermanos, me quiere mandar a mí y hay que hacer lo que ella dijo...».

«yo le hablo así... como si fuera un adulto...».

Uno podría pensar que estas modalidades remiten a conflictos edípicos parentales no resueltos, que dificultan el traspaso generacional a su descendencia y la asunción de un posicionamiento simbólico estructuralmente acorde con la paternidad.

– Renuencia para sostener la figura y las funciones paternas por parte de las madres.

«Yo hago de padre y madre a la vez».

«El papá de M. no se ocupa por nada del chico».

«Cuando mi nene tenía 3 años miré a mi marido y me di cuenta que no servía para nada».

– Escasa oferta de ideales parentales.

«Yo cuando veo una chica arreglada, bien vestida, me gustaría que D. fuese así, que use unos tacos...pero ni en pedo...un par ya le queda chico, yo le compré sandalias».

Otro Padre manifiesta: *«trato de dejarlo..., si lo dejo que lo haga con la madre, la madre lo lleva mejor, no quiero yo meter la pata».*

Terapeuta: *¿Por qué piensa que va a meter la pata?*

Padre de P: *« Enseñarle mal, tengo una enseñanza que es la que me enseñaron a mí, es diferente, si le enseño las tablas como yo las aprendí, las sumas como yo las aprendí pienso que lo voy a confundir».*

El atrapamiento que se produce en esta modalidad vincular, obtura la circulación hacia nuevos canales de investimentos. Esta dificultad en el acceso a la terceridad, y salida al campo social, dada por la captura narcisística, produce restricciones en la producción simbólica dificultando el acceso al proceso secundario.

El atrapamiento narcisístico al no dar lugar para lo diferente, para el reconocimiento de la alteridad, activa formas de investimentos que no incluyen procesos de simbolización, empobreciendo la producción de los niños.

La posibilidad de los niños de avanzar en su producción simbólica, de cargar afectivamente su actividad de pensamiento, de seguir construyendo su autonomía psíquica depende de condicionamientos psíquicos previos a su ingreso a la escolaridad.

Considerando la importancia de los antecedentes psíquicos de los niños intentamos también profundizar en el análisis de las modalidades comportamentales del vínculo. De este modo nos era posible alejarnos de la función y su ejercicio y nos permitía explorar las particularidades del vínculo relacional establecido con el niño.

La relación adulto-niño debe basarse en una asimetría constitutiva de base. Se trata de una modalidad esperable que tiene además que ver con una necesidad instituyente. Podemos definir la asimetría como la modalidad vincular donde el lugar de poder en relación a la toma de decisiones está puesto sobre una de las partes, en este caso el del adulto.

Mientras lo esperable en el vínculo paterno-filial sería que hubiese asimetría entre las figuras parentales y los niños, en

la mayoría de los casos prevalecía una simetría, donde el adulto a cargo quedaba posicionado desde el lugar fraterno, de un semejante.

Ejemplo: *«soy un compañero de mi señora y compañero de mis hijos y bueno, más que padre, padre compañero de todos»*.

Hemos observado cierta tendencia de las madres a mantener modalidades vinculares duales con los hijos, dejando el padre por fuera de ella, más allá de la modalidad parental que se establecía. Esta observación se repetía en madres pertenecientes a diferentes tipos de familias: familias tradicionales, madres solas o familias ensambladas.

Esta modalidad remite a los conflictos edípicos parentales no resueltos, que dificulta el traspaso generacional. El tercero excluido no es el niño, como sería lo esperable sino el hombre o aquel que representaba la terceridad y que se pueda interponer entre la madre y el niño.

Conclusiones

En nuestra labor clínica pudimos observar hasta el momento, que más allá de la modalidad que adquiriera la parentalidad (familias ensambladas, tradicionales, monoparentales, etc.) no se encuentran grandes diferencias en la incidencia que ello puede generar, en las potencialidades o restricciones simbólicas de sus hijos.

Hemos visto que las nuevas configuraciones vinculares no son acontecimientos traumáticos por sí mismas. Las dificultades en la constitución psíquica de un niño podrán estar en relación con aquello que no ha podido ser ligado, y de este modo metabolizado, y no con el acontecimiento mismo. El valor traumático de una situación estará entonces en relación con la posibilidad o no de metabolización psíquica que el sujeto pueda realizar.

La época actual nos enfrenta con fuertes cambios y mantiene como una de las cualidades principales la rapidez con la que éstos se producen y nos sorprenden. Estas cuestiones no dejan de incidir en la estructura familiar a la que se le exige reordenamientos permanentes.

Desde nuestro lugar de terapeutas, nos vemos confrontados con la necesidad de cuestionar los paradigmas establecidos y colocar el acento en la oferta libidinal y simbólica que las figuras significativas donan a sus hijos, siendo este legado parte del bagaje con el que el niño saldrá a conquistar el mundo circundante.

La clínica de niños con problemas de aprendizaje nos lleva entonces a reflexionar en la dinámica intersubjetiva y su incidencia en la modalidad de procesamiento psíquico que se transmite a los hijos.

Habrá que ponderar pues, a partir del discurso parental, ¿cuál es el legado de la modalidad de investimento de los objetos que ofertan a sus hijos?; ¿cuál es la calidad del posicionamiento en relación a la alteridad?

Interrogantes posibles de afectar cualquier configuración familiar, realzando la singularidad de cada caso, como único modo de ingresar a la comprensión de la dinámica de la parentalidad, que sostiene la organización de la actividad pulsional de cada paciente.

Bibliografía

- Aulagnier, P. (1977) *La violencia de la interpretación*, Bs. As., Amorrortu Ed., 2001.
- Bleichmar, S. (1993) *La fundación de lo inconsciente*, Bs. As., Amorrortu Ed., 1993.
- Bleichmar, S. (2000) *Clínica Psicoanalítica y Neogénesis*, Bs. As., Amorrortu Ed., 2000.
- Rosolato, G. «La filiación, sus implicancias Psicoanalíticas y sus rupturas», *Revista de Psicoanálisis con niños y adolescentes*, N° 3, Bs. As., 1992.
- Schlemenson, S. (2009) *La Clínica en el tratamiento Psicopedagógico*, Paidós, Bs. As., 2009.
- Wettengel, L.; Hamuy, E.; Luce-ro, A. (2006) *Tratamiento de problemas de aprendizaje: La trama de las referencias simbolizante*, Novedades Educativas, Bs. As., 2006.

Resumen

La época actual enfrenta al sujeto con fuertes cambios que irrumpen y sorprenden. Estas cuestiones no dejan de incidir en la estructura familiar a la que se le exige reordenamientos permanentes.

El terapeuta de niños, se ve confrontado con la necesidad de cuestionar los paradigmas establecidos y colocar el acento en la oferta libidinal y simbólica que las figuras significativas donan a sus hijos, siendo este legado parte del bagaje con el que el niño saldrá a conquistar el mundo circundante.

El objetivo de este escrito es interrogar y reflexionar acerca de cómo la constitución subjetiva de los niños se puede ver afectada o no por las modificaciones en los modos de filiación y la incidencia que ello puede tener en las restricciones simbólicas de los niños.

Palabras clave: Subjetividad. Nuevas parentalidades. Problemas de aprendizaje.

Summary

New parenthood and the Clinic of the Learning disorders

The current epoch faces people to strong changes that irrupt and surprise.

These matters interfere and impact in the family structure where new ways of organizing are constantly required.

Children's therapists need to evaluate the established paradigms and specially be aware of the «libidinal» and symbolic offers the significative figures give to their children, being this gift part of the other legacies given, from which will count when they face the surrounding environment.

The aim of this paper is to analyze and re-consider how the children's subjective constitution can be affected or not by the changes in the filiation ways and the incidence this may cause in their symbolic restrictions.

Key words: Subjectivity. New Parenthood. Learning Disorders.

Résumé

Le Nouvelles Parentalidades et la Clinique des problèmes d'apprentissage

L'époque actuelle confronte au sujet avec une forte rafale et des changements surprenants. Ces questions continuent d'affecter la structure de la famille à laquelle vous êtes tenu permanent rearrangements.

L'enfant thérapeute, est confronté à la nécessité de remettre en question l'ordre établi des paradigmes et de mettre l'accent sur l'offre libidinale et symbolique des chiffres à faire dont de leurs enfants, faisant partie de cet héritage avec la connaissance que l'enfant viendra à la conquête de monde environnant.

Mots clés: Subjectivité. Nouvelles Parentalidades. Difficultés dans l'apprentissage.

L'objectif de cet écrit est d'interroger et de réfléchir à propos de comment la constitution subjective des enfants, peut se trouver affectée ou non par les modifications dans les manières de filiation et l'incident que cela peut avoir dans les restrictions symboliques des enfants.

Resumo

As novas parentalidades e a clínica dos problemas de aprendizagem

A época atual enfrenta o sujeito com fortes modificações que irrompem e surpreendem. Estas questões não deixam de incidir na estrutura familiar à qual exigessele redistribuições permanentes.

O terapeuta de crianças vê-se confrontado com a necessidade de questionar os paradigmas estabelecidos e colocar o acento na oferta libidinal e simbólica que as figuras significativas doam à seus filhos, sendo este legado parte da bagagem com a qual a criança sairá a conquistar o mundo circundante.

O objetivo deste escrito é interrogar e refletir a respeito de como a constituição subjetiva das crianças pode-se ver afetada ou não pelas modificações nas formas de filiação, e a incidência que isto pode ter nas restrições simbólicas das crianças.

Palavras chave: Subjectivity. Parentalidades. Problemas de aprendizagem.

Vida recursiva *

Gustavo Gewürzmann **

- (*) Este artículo fue publicado anteriormente en el N° 41 de la *Revista Interdisciplinaria de Derecho de Familia*, de la editorial Abeledo Perrot, en el año 2008.
- (**) Licenciado en Psicología, graduado en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Obtuvo el Premio Dr. Marcos Bernard 2008. Coordinador del Grupo de Familia de AAPPG.
Miller 3720, Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel.: 4542-0938 - E-mail: gustavogew@yahoo.com.ar

«...vi la circulación de mi oscura sangre,
vi el engranaje del amor y la modifica-
ción de la muerte, vi el Aleph, desde to-
dos los puntos, vi en el Aleph la tierra, y
en la tierra otra vez el Aleph y en el Aleph
la tierra, vi mi cara y mis vísceras, vi tu
cara, y sentí vértigo y lloré...»

J. L. Borges, *El Aleph*

I. Introducción

La foto de nuestra vida cotidiana ha cambiado tanto que ya ni siquiera mirar fotos es lo que era. ¿Alguien sigue, acaso, mirándolas en la mesa ratona del living? ¿O ahora casi toda foto tiene destino de monitor, mail, *wallpaper* o *flog*?

La tecnología ha modificado la mayoría de nuestras pequeñas costumbres domésticas. Ha retocado cada uno de los píxeles de la foto de nuestra cotidianeidad. Pero ante tantas novedades, vale preguntarse si hay algún cambio *de fondo*.

Entendemos que sí. Un cambio profundo en nuestro universo simbólico. Un cambio que se produce a la sombra de los brillantes juguetes que se nos han vuelto imprescindibles.

Sabemos que la tecnología desembarcó en nuestras vidas y observamos cómo sigue llegando con más naves. Tratamos de espiarla para ver si es la Salvación Mesíasica o el Apocalipsis. Nos genera sorpresa, esperanza de que las cosas cambien y, también, temor de que ello suceda.

En este artículo haremos un breve repaso de esos temores, de las incertidumbres, y de las curiosidades que los cambios tecnológicos han producido. Y señalaremos lo que, a nuestro criterio, es el verdadero cambio que subyace a todas las novedades.

II. Los cambios superficiales

1. Los mensajes de texto y el fin de la escritura

Habitualmente quienes estamos más allá de la adolescencia, y especialmente si trabajamos con las palabras, vemos con cierto espanto el código de escritura utilizado en los mensajes de texto y avizamos lo que en el futuro puede convertirse en el «acabóse» literario. Tratándose de un código rápido y cómodo, y sobre todo siendo cultivado por la que algún día será la generación dominante, nos preguntamos casi resignados si la ortografía está en vías de extinción y si las formas que consagraron la literatura serán insolentemente reemplazadas por un código frívolo e impronunciable.

Sin hacer futurología, podemos prepararnos para aceptar el «peor de los escenarios» y preguntarnos si ello sería tan terrible. Gustos personales aparte, en términos objetivos no pareciera haber nada de qué preocuparse. Si bien las generaciones que trabajamos con el lenguaje «tradicional» quedaríamos excluidas del nuevo mundo lingüístico, no parece ello ser un problema para la humanidad del futuro, que desde pequeña se habrá criado PNSNDO D STA FRMA.

Podremos objetar que no se entiende. Pero está claro que quienes comparten el código sí lo entienden.

Podremos objetar que una escritura sin acentos es excesivamente polisémica, es decir que genera términos que admiten diversas interpretaciones, pero esto no tiene por qué ser malvado. Por el contrario, es la puerta técnica para la poesía, el humor o el psicoanálisis, puertas que tal vez algún día el SMS utilice, aunque ahora parezca sentirse cómodo limitándose a preguntar «Q STAS HCNDO», y a contestar «SCRBNDO SMS».

Podremos, si nos ponemos muy reactivos, objetar que es un código impronunciable. Pero vale reflexionar, perdonando la herejía, que el Antiguo Testamento fue escrito en un código con similares características. La escritura del hebreo antiguo

no incluía vocales, lo que lleva siglos haciendo las delicias de los cabalistas que pueden encontrar en la ambigüedad de las consonantes las múltiples interpretaciones de los términos. No es fácil hacerlo, pero si uno se abstrae del contenido y del uso social, no hay nada estructuralmente maligno en el código usado para escribir los SMS. Pero claro, para tolerar esta analogía hay que abstenerse de comparar el «YHWH» del tetragrama bíblico, traducido como «Yo Soy el que Soy», referido al nombre de Dios, con «Q CPDO», traducido como «¡Qué copado!», referido al comentario de un adolescente fascinado por haber visto en YouTube a un holandés lavándose los dientes.

Por otra parte, nos parece importante aclarar que, a nuestro modo de ver, ni los mails, ni el chat, ni los SMS forman parte del lenguaje escrito.

Tal vez no puedan ser interpretados como lenguaje oral, pero se parecen más a éste que a la escritura. El eje con el que estamos haciendo esta clasificación no es el soporte físico de la información sino la intención del mensaje. El SMS y el mail no están escritos para trascender su contexto. Se limitan al presente y su coyuntura puntual. En este sentido puede haber «algunos» mails que sí sean clasificables como escritura. De acuerdo con este criterio clasificatorio, los *blogs* sí forman parte del lenguaje escrito. Se podría analizar, también, cómo clasificar a los comentarios de los *blogs*, pero eso sería ya tomarse demasiado en serio una tarea clasificatoria de dudosa utilidad.

Lo que nos interesa resaltar es que los SMS no son, al menos actualmente, lenguaje escrito, o lo son tanto como podría serlo la desgrabación de una escucha telefónica. Y en este sentido, tal vez la literatura del futuro pueda estar un poco «a salvo» de las amenazantes y frívolas consonantes mayúsculas.

Según nuestro punto de vista, aun cuando los mensajes de texto logran modificar radicalmente la escritura, ello no implicaría más que un cambio superficial. Los SMS, sin embargo, van de la mano de una profunda modificación de la subjetividad, tema que abordaremos más adelante.

2. Mails y chat, el fin del contacto personal

Así como se puede ver en el lenguaje de SMS una amenaza a las formas del idioma, es posible ver en la comunicación electrónica en general la amenaza de convertirnos en autistas virtuales sin contacto personal. Para algunos, la bola de cristal muestra un futuro de relaciones frías y digitalmente tabuladas, predecibles, mecánicas, condenadas a repetirse entre las acotadas opciones de los múltiples *choices* informáticos, sin lugar para la innovación, la singularidad, la intuición, pero sobre todo sin la calidez y la emoción que transmite el cuerpo.

La comunicación electrónica prescinde del cuerpo y al hacerlo soslaya el componente no verbal de los mensajes. La entonación, el ritmo, la cadencia y los gestos que contextualizan una frase son los que definen la intención del hablante. En la comunicación virtual este material metacomunicativo se pierde, por lo que son frecuentes los malentendidos. Quien recibe un mail lee frases secas que no transmiten la ironía, el enojo, el sarcasmo o la ternura de quien las escribió. La interpretación de la intención queda a cargo de la fantasía del lector, quien encontrará en el mensaje aquello que le confirme lo que previamente ya siente sobre sí mismo. Entonces, el desnudo texto servirá de ambiguo soporte para que sienta que su interlocutor se ha enojado con él, o que lo está desafiando, o que lo admira, o confundirá ternura con burla y viceversa.

Esta indisimulable falta fue prontamente advertida y se la intentó compensar con emoticones (caracteres de teclado que grafican una emoción). Pero el uso de emoticones no está exento de la confusión, y se presta para una escalada infinita de autorreferencia, ya que si bien intentan representar el componente no verbal del mensaje, no dejan de ser un seco texto, por lo cual es posible seguir malinterpretando y preguntarse si esa sonrisita expresa bienestar, sarcasmo o intenta aliviar la tensión del mensaje.

Luego se incorporó imagen, video, sonido... La tecnología agregó elementos para aumentar el caudal de información y

transmitir todo lo que pueda ser representable. Pero la confusión, el desencuentro, siempre queda latente. La distancia no deja de tener su costo. Y nunca sabemos qué pasa realmente allí, si hay algo más allá de lo que la *webcam* alcanza a capturar, o si todo es una puesta en escena.

Y esto es porque, más allá de que la comunicación «sin cuerpo» es cualitativamente más pobre, el desencuentro es intrínseco al hombre (y a la mujer). La comunicación electrónica simplemente magnífica lo que ya sucede a nivel interpersonal.

En este sentido, el psicoanálisis podría decir que, en definitiva, la comunicación personal no existe.

Los conceptos de proyección y transferencia dan cuenta de que la supuesta intersubjetividad en realidad es una suma de dos individuos que ven en el otro una proyección de sus objetos internos. Según esta teoría, cuando nos encontramos con otra persona realmente no la vemos. Usamos alguno de sus rasgos para hacernos nuestra propia película. Tenemos dos o tres esquemas de interacción y en cuanto nos topamos con alguien lo clasificamos y lo usamos como una pantalla en blanco donde se despliegan nuestras fantasías. Nos encontramos con «alguien-que-piensa-que-soy-un-tonto», o con «alguien-que-gusta-de-mí», o con «alguien-que-necesita-mi-protección». Y no lo vemos realmente. Lo reducimos a nuestra fantasía, mientras el otro hace exactamente lo mismo con nosotros. Si las fantasías son complementarias, la relación es posible. Será cuestión de tiempo para que el otro muestre quién es verdaderamente, y no le perdonemos su traición. Si las fantasías son incompatibles, cada uno sigue por su lado.

Por su parte, el psicoanálisis vincular, de la mano de Isidoro Berenstein, conceptualizó el encuentro «más allá» de lo representable, en su teoría del vínculo. Según esta teoría, el encuentro vincular no se limita a una mutua proyección de objetos internos, sino que la presencia del otro tiene algo de intangible que, por ello mismo, es perturbador. La comunicación electrónica nos permite negar lo insondable del otro y

ahorrarnos la irritación. Pero, de todas formas, en los encuentros personales recurrimos a todo tipo de artilugios para lograr el mismo efecto.

Creemos que la comunicación electrónica ha producido un cambio importantísimo en la configuración social simbólica, pero este cambio no está relacionado con las supuestas frialdad y automatización del intercambio sin cuerpo.

3. Internet y el fin de la diferencia sexual

Quien perciba en los cambios sociales un futuro tenebroso donde la diferencia sexual sea borrada puede encontrar en Internet un legítimo símbolo de la ambigüedad de género. La arroba es, por excelencia, el ícono de la indiscriminación sexual.

Supuesta victoria feminista, la arroba ha reemplazado el uso de términos de género masculino para situaciones que incluyen a ambos sexos. Entonces, en vez de encabezar un comunicado diciendo «Amigos míos», si nos referimos a un grupo que incluye amigos y amigas, ahora está bien visto que digamos «Amig@s mí@s», lo cual supuestamente es más justo y tiene la virtud mágica de poner fin a los abusos del machismo.

Desconocemos la pronunciación de la arroba. La comunicación electrónica, incorpórea, muda y sorda permite sortear el registro de la diferencia sexual.

En momentos en los que, afortunadamente, comienzan a tolerarse las manifestaciones sexuales que no encajan en el clásico binarismo heterosexual, la comunicación «arrobística» es el símbolo de la libertad más allá del género. La arroba no elimina la diferencia sexual. Pero legitima la denuncia sobre su insuficiencia clasificatoria.

A pesar de que el psicoanálisis ubica en el registro de la diferencia sexual la base constitutiva del psiquismo, y aun si estuviéramos «condenados» a una sociedad futura de seres

human@s inclasificables por género, esto no sería en sí más que un cambio superficial, por más drástico que sea.

En todo caso, el cambio de fondo está relacionado con las causas que han habilitado el replanteamiento de la relación del human@ con el género, más que con sus consecuencias.

4. Los videojuegos y el fin del deporte

Es curioso ver que los juegos de video que emulan participaciones deportivas intentan superar la digitalización de los movimientos e incorporar tecnología que le devuelva al juego el encanto analógico del movimiento natural. Buscan además establecer redes de participantes, para que se pueda competir contra otras personas y no contra «la máquina». El juego de video perfecto consistiría, entonces, en apagar la PC e ir con los amigos a la plaza a jugar a la pelota.

Si la nostalgia renuncia a la ingenuidad, reconoceremos que hoy día los amigos están con muchas ocupaciones, que las plazas están enrejadas y que es mucho más práctico jugar en el living contra un rival finlandés de nombre DENV890, a quien uno jamás tendrá ganas de conocer.

También es cierto que los juegos de video permiten boxear sin terminar con la nariz rota, pilotear aviones sin riesgo y vivir una *Second Life* en la que uno puede hacer todo aquello que no tuvo tiempo de hacer en la primera.

Deportes sin cuerpo, sin otros, brazos digitales, reflejos binarios... La tecnología no reemplaza al deporte, no introduce ningún cambio de fondo. Simplemente lo complejiza.

5. La tecnología reproductiva y el fin de la familia

Tal vez el más fuerte cambio en la vida cotidiana sea la foto familiar. Los nuevos formatos de familia horrorizan a los que miran desde la ortodoxia, y si bien «oficialmente» son cada vez más aceptados, aún falta bastante.

Si se necesitó de un par de décadas para que resultara natural que una pareja tuviera hijos sin estar legalmente casada, ¿cuánto tiempo les tomará instalarse a los nuevos formatos familiares? Está claro que la familia está adoptando nuevas configuraciones, y seguirá complejizándose. Ante esta situación es posible adoptar tres posiciones diferentes: una es tratar de sostener la familia tradicional, tildando de degenerados a quienes se apartan del «camino correcto». Otra es pensar en funciones que puedan ser flexiblemente ocupadas por cualquier persona. Esta postura, a pesar de ser más sensata que la anterior, nos lleva a reducir las nuevas configuraciones interpretándolas con los modelos conceptuales tradicionales. Entonces, ante una familia homoparental, por ejemplo, podremos concluir que «ella es la mamá y su novia es la papá». La tercera postura implica abandonar las categorías de análisis clásicas y pensar que tal vez la familia venidera ya no tenga padres ni madres. Si bien puede horrorizar el sólo pensarlo, es algo factible y no necesariamente malo: una única «función de crianza», que consista en estar siempre a la distancia adecuada (por momentos muy cerca, por momentos dando espacio para el crecimiento y la individuación).

Creemos que no es el fin de la familia. Habrá familia y tendrá hijos, ya sean adoptados, clonados, diseñados a pedido, desarrollados *in vitro*, fecundados *in utero* «a la antigua», y hasta, en los casos más insólitos, concebidos en una relación heterosexual por un matrimonio que hace el amor. La familia del futuro tendrá niños que necesitarán crecer cuidados, amados y regulados por uno o más adultos, aunque sean de un género que no podamos determinar.

Nuevamente en este caso encontramos un cambio muy fuerte, pero es sólo un cambio de aspecto. Sin embargo, si nos preguntamos por qué son posibles estos cambios en los formatos familiares, encontraremos la modificación estructural profunda, que no es otra cosa que la faz simbólica de la nueva tecnología.

III. El verdadero cambio

Hemos revisado una amplia gama de modificaciones que, de la mano de la tecnología, se han instalado en nuestra vida cotidiana. Reflexionamos, también, sobre las expectativas que estos cambios nos generan. Y en líneas generales, podríamos concluir que los cambios, o no serán tan grandes, o no implicarán más que un cambio de formato.

¿Cuál es entonces el cambio de fondo? Todos los cambios que hemos analizado tienen una estructura en común, ésta tiene efectos y se verifica a nivel individual, nivel familiar y nivel social.

A nuestro modo de ver, el principal cambio es que estamos ante una *vida recursiva*.

La comunicación social se ha vuelto recursiva. La dinámica familiar se ha vuelto recursiva. El psiquismo individual se ha vuelto recursivo...

Por recursividad entendemos una tendencia a la autorreferencia, a los bucles, a un volver sobre sí mismo dando vueltas sobre la nada.

Y no puede ser casual que la tecnología que ha cambiado nuestra vida cotidiana se base también, especialmente, en la recursividad. La cibernética utiliza como base estructural funciones recursivas, es decir, los programas remiten a sectores de sí mismos para computar operaciones complejas.

A continuación, describiremos brevemente cómo se verifica la recursividad en los tres niveles mencionados (el individual, el familiar y el social).

1. Psiquismo recursivo

Hace un par de décadas Kenneth Gergen describía magistralmente, en su libro *El Yo saturado*, la invasión del psiquismo a partir de las innovaciones tecnológicas que, al permitir

trascender los límites del tiempo y del espacio, nos infestan de interacciones. Las tecnologías de comunicación y de transporte hacen que las relaciones no se interrumpan por la distancia, y que persistan (tecnologías de grabación mediante) en el tiempo. De esta forma estamos constantemente conversando. Y la hipercomunicación se vuelve autónoma y se introduce en nuestros cuerpos. La multitud de interlocutores se convierte en una invasión de «espectros sociales» que se incorporan al Yo. El yo se ve colonizado por estas miradas. Cada persona de nuestro entorno se vuelve un referente interno y nos lleva a tenerlo en cuenta imaginariamente, ante cada paso que demos, para ver si nos mira con aprobación o con crítica. No se trata ya del «qué dirán». En la práctica los demás están también demasiado saturados con sus propias multitudes internas como para ocuparse de decir algo sobre nosotros. Somos nosotros mismos quienes incorporamos su discurso, su mirada, y nos evaluamos desde ellos. Nos salimos de nosotros mismos y nos miramos con sus ojos.

Así nos desconectamos de nuestras sensaciones y le entregamos la vida a nuestro propio *reality show* imaginario. Los objetos dejan de tener sabor, y lo único que cuenta es el aplauso, el prestigio y la aprobación de los jurados internos. Mientras tanto el mundo pasa delante nuestro sin que lo sintamos.

Cuando volvemos constantemente sobre nosotros mismos dejamos de ser protagonistas y nos transformamos en críticos. Pero somos evaluadores de la nada, ya que la principal actividad que realizamos es mirarnos desde afuera. El psiquismo excesivamente recursivo es un evaluador de vacíos, un jurado de jurados que se eleva infinitamente a su propia potencia.

Cada jurado que incorporamos, además, nos carga de obligaciones y mandatos. Las miradas ajenas nos dicen cuáles deberían ser las prioridades en nuestra vida. Cada espectador nos traslada sus propios mandatos. Nuestro Yo se siente entonces abrumadoramente insuficiente, ya que no tiene forma de dedicarle tiempo al trabajo, a los hijos, a la pareja, al de-

porte, al psicólogo, a la meditación, a contestar los mails, a visitar los *photologs*, a dormir bien, a alimentarse de forma sana, a mirar las veinticuatro horas de televisión satelital que afortunadamente ahora se pueden grabar (porque si no ¿de qué vamos a hablar al día siguiente?), y a la vez vivir una vida tranquila, sin enloquecerse, ya que el estrés es malísimo y lo importante es disfrutar de cada momento (tal como decía un pps que recibí por mail).

2. Bucles familiares

¿Hay algo más irritante que un hijo que se muestra hostil y desafiante ante sus padres? Sí, lo hay: un hijo que se muestra tolerante y comprensivo ante ellos.

El punto máximo de la familia con estructura recursiva está representado en un *spot* publicitario televisivo donde se ve a un padre miniaturizado que se acerca respetuosa y tímidamente a su hijo, quien está leyendo alguna revista en el trono central del sofá de la casa. Con curiosidad y admiración el padre le hace a su hijo preguntas sobre el uso del celular. El hijo, con gran paciencia y ternura, le enseña a su padre lo que tiene que saber, y culmina su exposición acariciándole la cabeza como si fuera una mascota.

La verticalidad familiar se ha subvertido y convertido en un bucle donde los hijos no encuentran ningún fundamento para obedecer a sus padres. Esto luego es trasladado a la escuela, donde los alumnos encuentran irrisoria la pretensión de tener que obedecer a sus maestros.

Lo cierto es que los hijos poseen el saber que importa, que es el saber tecnológico. Y están conectados entre sí, formando clanes. La hipercomunicación determina que los padres comparten con otros agentes la educación de sus hijos, y su porcentaje de participación es cada vez menor. Gran parte de los otros agentes educativos son pares de los hijos y, sobre todo, discursos publicitarios. Y si hay algo que hoy día los discursos publicitarios hacen muy bien es alentar a no tolerar privaciones, renunciadas o pérdidas. Los proveedores de Internet

prometen «navegar sin límites». La televisión satelital ofrece grabar veinticuatro horas de programación, para evitar así que alguien pase por la situación traumática de perderse algún programa.

No estamos ante la «Generación Arroba», ni la «Generación Chat»; es la era de la «Generación Pepsi», cuya premisa básica es «Animarse a más». Para un adolescente de esta generación aceptar un límite de los padres es simplemente ser un PLTD. En el contexto simbólico actual un adolescente sano no debería aceptar límites, ya que todo le indica que si lo hace, será excluido.

¿Cuál es el lema del canal infantil de cable Cartoon Network? Prendamos el televisor y asistamos con estupor a la revelación: «Cartoon Network: hacemos lo que queremos».

La hipercomunicación prohíbe limitar el consumo. Y lo que más se consume son discursos. Con lo cual se genera una escalada recursiva de hipercomunicación-consumo «animarse a más».

Los padres, si bien padecen el descaro con el que los hijos les arrancan las riendas de la mano y las blanden como látigos contra ellos, también son atrapados en la ola recursiva del consumo de discursos. También intentan tener todo, y tenerlo ya. Desorientados ante el vacío, muchas veces descansan su angustia sobre sus hijos, buscando en ellos algún saber, o al menos algún tortuoso entretenimiento. Así cierran el círculo familiar donde los hijos mandan, ya sea porque se los consiente, admira, o persigue constantemente.

3. Recursividad social

Observemos el flujo de los discursos. El aluvión hipercomunicativo que genera recursividad intrapsíquica (mediante la colonización del Yo por parte de cientos de referentes) y que promueve la recursividad en la estructura familiar (mediante la prohibición de aceptar límites), tiene también una estructura recursiva. Los discursos ya no se originan en una fuente respetable e inaccesible. En la Antigüedad los viejos

sabios interpretaban las sagradas escrituras y el saber descendía desde ellos. Ahora la información circula, hace bucles y se origina en los mismos receptores. Los *blogs*, los foros y los diarios *on line* que se nutren de fotos e informes de sus lectores, son símbolos del saber recursivo.

La información ya no tiene dirección vertical, sino que circula. Los mismos consumidores de información son quienes la producen. Y la información es autorreferente. No hay un mensaje que se transmite. Aún estamos fascinados mirándonos a nosotros mismos, mirando cómo nos miramos. Lo mismo pasa en la televisión, donde lo único que hay es autorreferencia, referencia a nada; sólo se habla de otro programa, en el cual hablaron... de otro programa... Es un gran círculo de comentarios sobre alguna minucia que sirve como el grano de arena sobre el cual se construye la perla mediática.

El concepto de «*rating* minuto a minuto» es la confesión de la demagogia, de la ausencia total de un mensaje a transmitir. El programa de televisión ajusta su supuesto «contenido» al *feed-back* que obtiene del medidor de audiencia. Así, quien crea la programación es el propio espectador.

En el colmo de la recursividad podría imaginarse (y algún ingenioso escritor debería pergeñar un cuento al respecto) un programa de televisión que se dedicara simplemente a transmitir el «*rating* minuto a minuto» de sí mismo. Y cada espectador que se sumara al programa podría ver cómo contribuye a aumentar la medición. Finalmente se alcanzaría el récord de televidentes y se lograría el programa perfecto, que consistiría simplemente en una multitud de televidentes que celebran cómo construyen entre todos un éxito basado en la nada, cuyo único contenido es verse a ellos mismos celebrando.

Lo mismo sucede con la postura que tenemos con respecto a la reproducción. La humanidad ha dejado de alinearse en una forma natural de reproducirse, considerada superior a ella, para tomar el toro por las astas y hacerse cargo de su propia generación. La humanidad vuelve sobre sí misma, haciendo un bucle y se apodera de la vida. Ya no sigue con humildad

leyes que no dictó. Ahora intenta inventar su propia bioética. La humanidad es la que ahora dice «Yo Soy la que Soy».

IV. Hacia un bucle abierto

No es un gran cambio que las fotos ya no se miren en el living. Sí lo es que vivamos para sacar fotos, y que estemos más pendientes de la cámara que de la vida. Es un cambio (que delata la autorreferencia) ver en la calle grandes afiches donde se ve a las personas sacándose fotos a sí mismas con un celular... Fotos de gente sacándose fotos a sí mismas...

No es un gran cambio que juguemos a boxear con la Nintendo Wii. Sí lo es que no aceptemos que hay cosas en la vida que no podremos hacer.

No es un gran cambio que juguemos vidas paralelas en *Second Life*. Sí lo es que nos resulte insoportable sentir que con una sola vida no alcanza.

No es un gran cambio que podamos mandar mails desde el iPhone. Sí lo es que nuestros mails estén vacíos, y que no tengamos nada que contar, ya que nuestra principal actividad es... mandar y leer mails.

No es un gran cambio que una persona elija su sexo. Sí lo es que la elección no implique una renuncia, y que si una mujer eligió ser hombre considere natural tener igualmente un hijo en su vientre. El registro de la diferencia sexual es constitutivo para el psiquismo simplemente porque representa una imposibilidad estructural, una exclusión, un límite. Entonces, no es un cambio estructural que el género supere el binarismo y se vuelva ambiguo, siempre y cuando se respete la incompletud primordial del ser humano.

Dicho de otro modo: no es un gran cambio que la arroba sea el símbolo de la libertad de género, sí lo es que sea el símbolo de la omnipotencia.

La patología inherente a la recursividad excesiva es que gira en torno al vacío. Y la nada, la falta de proyectos, la imposibilidad de aceptar límites, generan un hastío que conduce a la autodegradación y la violencia como única forma de seguir hallando algo de intensidad.

La vida recursiva tiende a la paradoja, a la parálisis, a escaladas de violencia.

Pero hay lugar para el optimismo. Tal vez esto sea sólo una etapa pasajera. Tal vez el exceso de autorreferencia se deba a que estamos probando nuestras nuevas herramientas recursivas.

La recursividad interpelada tiene elementos para autoanalizarse y corregir sus propios vicios. Al menos en la teoría. Para esto la vida recursiva debería dejar de girar sobre su propio eje. Debería adoptar un proyecto que le permita crecer girando en forma espiralada.

Bibliografía

- Berenstein, I. *Del ser al hacer*, Paidós, Buenos Aires, 2007.
- Berenstein, I. *Devenir otro con otro(s)*, Paidós, Buenos Aires, 2004.
- Freud, S. La dinámica de la transferencia, en *O. C.*, T. II, Biblioteca Nueva, 1967, págs. 413/418.
- Gergen, K. *El Yo saturado*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2006.
- Gewürzmann, G. «Bucles vinculares», *Revista de la Asociación Argentina de Psicoterapia y Psicología de Grupos*, Vol. XXXI, N°2-2008, pág. 195.
- Hofstadter, D. *Gödel, Escher, Bach. Un eterno y grácil bucle*, Tusquets, Barcelona, 2005.
- Lombardi, G. *Clínica y lógica de la autorreferencia*, Letra Viva, Buenos Aires, 2008.
- Sánchez, G. «Interacción y representación en el juego: un análisis inmanente», http://comunicacion.fsoc.uba.ar/tesinas_publicadas/1771.pdf.
- Watzlawick, P.; Beavin Bavelas, J.; Jackson, D. D. *Teoría de la comunicación humana*, Herder, Barcelona, 1997.

Resumen

Este artículo revisa los efectos de las nuevas tecnologías, especialmente las de hiper-comunicación y fecundación. Y en este sentido, tras describir los drásticos cambios que se observan en la vida cotidiana (los mensajes sin palabras, la comunicación sin cuerpo, la familia sin padres...), se cuestiona si estas modificaciones implican realmente un verdadero cambio profundo o son sólo variaciones superficiales.

El autor intenta quitarle dramatismo a los aspectos más polémicos de estos cambios, y plantea que sí hay una profunda modificación estructural, pero que no consiste en las insólitas y coloridas innovaciones de la vida cotidiana.

El verdadero cambio consiste, para el autor, en una nueva dinámica que se ha instalado disimuladamente a las sombras de los brillos tecnológicos: la vida recursiva.

La vida recursiva es aquella que, carente de proyectos, sólo gira en torno a sí misma. El artículo describe la inserción de la recursividad en las diferentes áreas de la vida contemporánea y plantea los efectos sociales, familiares y psicológicos de esta modalidad.

Es el carácter recursivo de la vida cotidiana, y no las provocativas formas que ésta cobra, el verdadero cambio de fondo.

Palabras clave: Vida recursiva. Vida cotidiana. Tecnologías. Cambio. Innovaciones tecnológicas. Comunicación. Fecundación.

Summary

Recursive Life

This article reviews the effects of new technologies, mainly hypercommunication and fertilization.

In this sense, after a brief description of the drastic changes introduced in everyday life (messages without words, com-

munication without a body, family without parents, etc.), there follows a question on whether such modifications really imply a true deep change or are mere superficial variations of the same thing.

The author attempts to take the dramatic sense off from the most controversial aspects of such changes. He emphasizes that in fact there is a structural deep modification, but this change is not composed of the unusual and colorful innovations of everyday life.

According to the author, the true change is rather based on a new dynamics which has surreptitiously managed to hide itself behind the shadows of technology lights; that is Recursive Life.

Recursive Life is a life which lacks of a project and thus recurrently spins over itself.

This work describes the insertion of recursivity into the different aspects of contemporary life and states the social, family and psychological effects of this new kind of situation.

It should be concluded that the real core change is therefore the recursive characteristic of everyday life rather than its provocative manifestations.

Key words: Recursive Life. Everyday Life. Technologies. Change. Technological Innovation. Communication. Fertilization.

Résumé

Le présent article passe en revue les effets des nouvelles Technologies, spécialement celles qui concernent la hyper communication et la fécondation.

Dans ce sens, après avoir décrit les changements drastiques qui s'observent dans la vie quotidienne (les messages sans mots, la communication sans corps, la famille sans pa-

rents...), il pose la question de savoir si ces modifications impliquent réellement un changement véritable et profond ou si il s'agit seulement de variations superficielles.

L'auteur tente d'éviter toutes considérations dramatiques autour des aspects les plus polémiques de ces changements et il soutient qu'il y a bien une modification profonde et structurelle mais qu'elle ne correspond pas aux innovations fleuries de la vie quotidienne.

Le véritable changement consiste, pour l'auteur, en une nouvelle dynamique qui s'est installée, dissimulée, à l'ombre du brio des technologies: la vie récursive.

La vie récursive est celle qui, en l'absence de projets, tourne seulement autour d'elle-même. L'article décrit l'insertion de la récursivité dans les différentes sphères de la vie contemporaine et expose les effets sociaux, familiaux et psychologiques d'une telle modalité.

C'est le caractère récuratif de la vie quotidienne et non les formes provocantes que celle-ci adopte, le véritable changement de fond.

Mots clés: Vie récursive. Vie quotidienne. Technologies. Changement. Innovations technologiques. Communication. Fécondation.

Resumo

O presente artigo revisa os efeitos das novas tecnologias, especialmente as da hiper-comunicação e fecundação.

Nesse sentido, após descrever as drásticas mudanças que se observam no cotidiano (as mensagens sem palavras, a comunicação sem corpo, a família sem pais...), questiona-se se essas modificações implicam realmente um verdadeiro câmbio profundo ou só são variações superficiais.

O autor tenta extrair o dramatismo dos aspetos mais polémicos destes câmbios, e propõe que sim existe uma profunda modificação estrutural, porem não consiste nas insólitas e coloridas inovações do cotidiano.

O verdadeiro câmbio consiste, segundo o autor, em uma nova dinâmica que se instalou com dissimulo às sombras dos brilhos tecnológicos: a vida recursiva.

A vida recursiva é aquela que, carente de projetos, só gira ao redor de si mesma. O artigo descreve a inserção da recursividade nas diferentes áreas da vida contemporânea e expõe os efeitos sociais, familiares e psicológicos desta modalidade.

É o caráter recursivo do cotidiano, e não as provocativas maneiras que ela apresenta, o verdadeiro câmbio no fundo.

Palavras chave: Vida recursiva. Cotidiano. Tecnologias. Câmbio. Inovações tecnológicas. Comunicação. Fecundação.

**Lógicas del inconciente
e intersubjetividad.
Trazado de una
problemática ***

René Kaës **

- (*) Este trabajo fue traducido al castellano por la Licenciada Mirta Segoviano.
- (**) Psicoanalista. Ex-Presidente del C.E.F.R.A.P. Profesor Emérito de la Université de Lumière, Lyon-2

Quisiera proponer algunas reflexiones introductorias sobre las lógicas «colectivas», no desde el punto de vista de que pertenecerían a «lógicas sociales», sino más bien desde el ángulo de las lógicas que rigen los vínculos intersubjetivos en configuraciones tales como un grupo o una institución. En este marco, centraré mi análisis en los procesos y las formaciones de la realidad psíquica inconciente regidos por esta lógica en los vínculos de grupo.

Dos grandes categorías de lógica

Es preciso distinguir entre dos grandes categorías de lógica. Las lógicas racionales tienen como objetivo determinar la legitimidad de una aserción: A es verdadero o falso o, según las lógicas llamadas «difusas», existe una probabilidad para A de ser verdadero. Las lógicas de la causalidad tienen como objetivo determinar las relaciones de causa a efecto entre dos acontecimientos, entre una premisa y una consecuencia. Estas lógicas deductivas, lineales o circulares permiten comunicarse con la razón de los otros, acordar sobre leyes de funcionamiento de los objetos y sobre las modalidades de administración de la prueba.

Las lógicas asociativas describen los procesos asociativos y el orden de las cadenas asociativas que gobiernan las manifestaciones del inconciente. Son propias de cada uno de nosotros. La lógica que sostiene estos procesos se rige por otros objetivos: la realización de deseos inconcientes y el empleo de medios defensivos contra esas realizaciones. Aunque es eminentemente singular y propia de cada sujeto, la lógica de los procesos inconcientes es comunicable una vez establecidos sus principios y su funcionamiento. Estas lógicas son lógicas del sujeto y de la subjetividad. También operan en los vínculos entre los sujetos. En una situación psicoanalítica de grupo, los sujetos sienten que se comunican a través de estas lógicas singulares que tienen en común.

Ambigüedad de la noción de lógicas colectivas

El término *lógica colectiva* no carece de ambigüedad. En efecto, designa tanto la racionalidad que preside la organización de un *conjunto* de personas como la *racionalidad de las estrategias con miras a una acción colectiva*, o la *racionalidad de las opciones ante un problema* de interés común, como el de la salud, de la educación, de las orientaciones económicas y tecnológicas, o también otros problemas de ese tipo. Designa además las *estrategias de la interacción y de la comunicación de los actores sociales* en el contexto de sus relaciones con su entorno social.¹ Los términos *social* y *colectivo* merecerían también una elucidación para comprender las transformaciones que intervienen en el pasaje de lo «colectivo» (pluralidad ligada por vínculos de diferentes tipos) a lo «social» (organización dinámica de los conjuntos que forman una sociedad).

I. Problemas de lógicas del inconciente

Mi objetivo no se remite a estas «lógicas», sino a la siguiente cuestión: las prácticas centradas en las configuraciones vinculares confrontan al psicoanalista a oír otros arreglos de los procesos y formaciones del inconciente que los que oye y escucha en la cura individual. En estas configuraciones nos encontramos con formaciones y procesos del inconciente que sólo se producen por el hecho de la reunión, del agrupamiento, de la asociación de las psiques. Podemos examinar estos arreglos desde el ángulo de la lógica –de las lógicas– que los organizan.

Mi objetivo se organizará en torno a la cuestión de saber con qué tipo de lógica(s) se enfrenta el psicoanalista cuando escucha los procesos de encadenamiento de las series asociativas en un sujeto en análisis y, cuando trabaja en otra situación que la de la cura, si se ve enfrentado a lógicas diferentes. Por ejemplo, en un dispositivo de grupo estos procesos se producen simultánea y sucesivamente en varios sujetos ligados entre sí en el espacio grupal.

¹ Cf. por ejemplo el estudio de R. Boudon (1979), *La logique du social*.

Los problemas que menciono brevemente aquí son complejos, y en este artículo abordaré sólo algunos aspectos. Previamente debo aclarar varias proposiciones implicadas en estos problemas.

1º El postulado de que existe un pensamiento inconciente

Tomar en cuenta el inconciente —es decir el objeto específico del psicoanálisis— es una primera proposición. Implica *el postulado de que existe un pensamiento inconciente*, que, con él, existen un espacio y escenas internas regidos por otra lógica que la de las lógicas tradicionales. Si admitimos esta proposición, entonces debemos correlacionar estas lógicas con otros tipos de postulados y de hipótesis, con otras teorías (por ejemplo, las teorías sexuales infantiles) que se apoyan en otros tipos de lógica: las denominaremos arcaicas y primarias. Nos encontramos así con un espacio psíquico donde, al lado y al mismo tiempo que lógicas del inconciente, interfieren, se oponen, coexisten lógicas de lo consciente, pudiendo las primeras determinar a las segundas. M. Neyraut² escribe a este respecto: «La toma en cuenta del inconciente [...] es decir el hecho de que la vida psíquica no pueda restringirse a los solos fenómenos de conciencia, implica para los procesos lógicos del pensamiento un cambio considerable: cambia el centro de gravedad de esos procesos».

2º Las formaciones y los procesos del inconciente, las lógicas que los sostienen se manifiestan en sus efectos

No tenemos acceso directo al inconciente, sino sólo a sus efectos. El encadenamiento de series asociativas está en el centro de los procesos por los que se manifiesta el inconciente: en el sueño, los lapsus, los chistes, pero también los síntomas. En el dispositivo de la cura, este encadenamiento es promovido por la enunciación de la regla fundamental, pero ésta sólo adquiere su eficacia en *la transferencia*, según sus modalidades positivas y negativas. Lo que quiere decir que este

² Cf. la obra de referencia sobre las lógicas del inconciente de M. Neyraut (1978) págs. 19-21.

proceso es generado por un enunciador (el psicoanalista) a quien se supone escuchar y entender –incluso interpretar– el discurso producido por el analizando, siendo éste a la vez destinatario del enunciado de la regla y quien destina sus asociaciones hacia el analista.

En esta segunda proposición, se evidencia que en la situación de la cura se combinan varias lógicas: 1º) las del discurso asociativo y la de la transferencia; 2º) las del analista, en su enunciación de la regla y en su función de garante de ésta, en su escucha y en sus interpretaciones; 3º) las del analizando, en sus asociaciones y en la transferencia que las sostiene. La interferencia de estas lógicas y de los procesos correspondientes confiere a la situación psicoanalítica la densidad y la profundidad de los espacios psíquicos que se reúnen en ella.

3º La pluralidad de las lógicas del inconciente. Lógicas arcaicas y lógicas primarias

Postulamos, por lo tanto, *varias lógicas*, fundadas en procesos distintos y ajustadas a fines diferentes. Las lógicas tradicionales (la lógica formal, la lógica de las proposiciones, la lógica de las inferencias) están todas conformadas a la finalidad de inventariar y describir formas válidas de razonamiento, es decir los *enunciados* validados por la razón, y establecer por esta vía el conocimiento verdadero. La lógica tradicional establece las normas del conocimiento verdadero así como las diversas maneras de razonar. De este modo, la lógica medieval se organiza en el examen crítico de la sucesión de las suposiciones, de las consecuencias y de los efectos de un enunciado o de un acto. Aún hoy rige nuestros razonamientos.

En el espacio intrapsíquico,³ las lógicas del inconciente están agenciadas esencialmente por dos tipos principales de

³ M. Neyraut (1978) destaca que existen diferentes regímenes lógicos según el enunciado (el tema de un discurso) y el origen de la enunciación, pero no menciona al destinatario, es decir a la inflexión del discurso enunciado en función de su destinatario (Neyraut, pág. 36).

procesos: los procesos arcaicos (u originarios) y los procesos primarios, cuyas lógicas y metas son diferentes.

Las lógicas arcaicas (o primitivas) son las de inclusión o exclusión, de fusión o ruptura, del ataque o la fuga, de la unión o el rechazo (*cf.* el pictograma unión-rechazo de P. Castoria-dis-Aulagnier). M. Klein describió cómo el talión, la represalia y la reparación siguen esta lógica dirigida al control y a la destrucción del objeto, principalmente mediante el proceso de identificación proyectiva.

Las lógicas primarias son las que Freud describió con los procesos que manifiestan sus efectos en el sueño, pero también en el síntoma, el chiste, el lapsus, el acto fallido, etc... La condensación, el desplazamiento, la difracción.

El inconsciente es el lugar (el *topos*) de elaboración de esas lógicas primarias, es decir, como lo precisa M. Neyraut (*op. cit.* pág. 41), «de los modos de inferencia o de deducción propia del mundo de los sueños y de los mitos, es también el lugar de confrontación de esos modos con aquellos que proceden de las lógicas primitivas y de las lógicas segundas [las lógicas tradicionales]». Neyraut observa que es «la pluralidad, la sincronía y el entrecruzamiento de las lógicas lo que proporciona la imagen de una profundidad de los espacios internos» (pág. 53).

4º La divergencia entre las lógicas del discurso y las del objeto al que se refieren

Hasta ahora nos hemos referido a lógicas de los *discursos*. Al hacerlo, suponemos que tenemos acceso a la lógica de los objetos a que se refiere el discurso. Necesitamos sin embargo considerar que existe una divergencia entre las lógicas del discurso y las del objeto al que se refieren. Tomemos el ejemplo del sueño: la lógica de los procesos que lo fabrican ¿es la misma que la del relato del sueño? ¿Y la de soñante que hace oír su sueño a su analista, idéntica a la del analista al que en la transferencia está dirigido este sueño? ¿Qué lógicas intervienen en la interpretación que el analista hará o no hará de este

sueño, a partir de las asociaciones del analizando y de su transferencia sobre él, y a partir de sus propias asociaciones contratransferenciales?

Además, la mayoría de las concepciones relativas a la lógica de los discursos,⁴ incluso el discurso asociativo, y principalmente los abordajes inspirados en el estructuralismo lingüístico, sólo retienen por lo general las relaciones entre el enunciado y la enunciación y sólo consideran en esta instancia al enunciador, dejando de lado el polo del enunciatario –del destinatario del enunciado, siguiendo en esto el paradigma saussuriano, retomado por Lacan, de la relación entre significado y significante. Ahora bien, sabemos desde los trabajos de M. Bajtine que el enunciado contiene marcas del sujeto enunciador. Las concepciones que se inspiran en el estructuralismo lingüístico dejan de lado esta dimensión. En realidad trabajan sobre el sistema de la lengua y no sobre el lenguaje. Recuerdo que Freud, en su estudio sobre «El chiste y su relación con el Inconciente» (1905) había situado claramente al tercero destinatario o el tercero excluido como un elemento decisivo del enunciado y de la enunciación del *Witz*. Una orientación bajtiniana y no saussuriana introduciría una instancia tercera en esas combinaciones de lógicas asociativas.⁵

¿Cuántas lógicas intervienen en ese momento habitual de una sesión, qué divergencias existen entre todas esas lógicas, cómo se articulan o se oponen entre sí unas y otras?

5º El acceso a las lógicas del inconciente exige una lógica del método apropiada a su objeto

Las lógicas del inconciente que postulamos ¿son las mismas cuando actúan en el sujeto singular en su «vida cotidiana» y cuando son movilizadas en la situación psicoanalítica de la cura? Recordemos que esta situación está organizada

⁴ Es la posición que he seguido en mis investigaciones, Cf. principalmente *La polyphonie du rêve* (2002).

⁵ Ampliamente desarrollado y argumentado en otros trabajos, principalmente en *El grupo y el sujeto del grupo* (1993), *Un singular plural* (2007).

por un artificio metodológico, de modo que sólo las formaciones del inconciente, sus procesos y sus efectos de subjetividad se consideren en sí mismos, excluyendo cualesquiera otros efectos de vínculos intersubjetivos y de relaciones sociales. Insistamos en esta relación entre lo que el método vuelve accesible (*cf.* la definición del psicoanálisis por Freud en 1923) y el descubrimiento de las lógicas que organizan el espacio psíquico inconciente. Sin el psicoanálisis de niños, luego el de los pacientes llamados *borderline* o psicóticos, las lógicas arcaicas no hubieran sido descubiertas, como tampoco la coexistencia de modalidades lógicas escindidas. Esta observación es importante para las sucesivas extensiones del campo de la práctica y de la teoría psicoanalítica, principalmente a causa de las situaciones de trabajo psicoanalítico que incluyen simultáneamente a varios sujetos: análisis de grupo, de pareja, de familia y más generalmente, de las configuraciones vinculares.

Esta proposición genera otro nivel de complejidad. Abre a otras vías del conocimiento de la psique y del sujeto, y por lo tanto de los problemas epistemológicos y metodológicos. Entiendo así que las modalidades de acceso a la lógica del inconciente deben ser congruentes con el objeto *princeps* que define el campo de nuestra investigación: el conocimiento del inconciente mediante los efectos del inconciente. Además se impone destacar una particularidad del método que instaure su pertinencia. Esta característica fue muy recientemente precisada con claridad por I. Lasvergnas (2009); escribe: «Hoy, como en tiempos de Freud, no podría proponerse ninguna teorización de conjunto del método. Esto obedece a varias características inherentes a este método, en particular a la de que, contrariamente a los otros métodos de las ciencias de observación, el método analítico no se puede diferenciar de su acción durante el proceso en el encuentro clínico. La sintética fórmula de Piera Aulagnier, «la dimensión relacional de la vida psíquica es el punto de partida del método analítico» revela la singularidad absoluta de este método. Esta comprensión [se yuxtapone] a la indicación de que «la dimensión relacional es la condición misma de la autoconservación» (N. Zaltzman).

6° Lógicas del inconciente y lógicas de los conjuntos pluri-subjetivos

Esta exposición sumaria de las problemáticas subyacentes a mi objetivo, me lleva a la cuestión planteada por este número de la revista: «Lógicas colectivas, prácticas vinculares». Si intentamos ahora caracterizar las lógicas del inconciente en las configuraciones vinculares tales como los grupos, las parejas y las familias y en ciertas regiones de las instituciones (por ejemplo los equipos asistenciales en una institución de cuidados psíquicos), la problemática se complejiza considerablemente. Y esto por varias razones.

La primera es que postulamos que hay procesos y formaciones del inconciente en esos espacios. Al adoptar este postulado ¿permanecemos en el campo teórico y práctico del psicoanálisis? Sólo puedo responder, en los límites de este estudio, mediante una aserción: el objeto del psicoanálisis no es el individuo, ni el grupo, ni la familia, ni la institución, ni la cultura, sino el inconciente. El inconciente, sus procesos, sus formaciones y sus efectos de subjetividad.

Disponemos de proposiciones para sostener la legitimidad de esta aserción. Tenemos razones suficientes para admitir que lo que fue un postulado especulativo en Freud cuando proponía la idea de una psique de grupo (*die Gruppenpsyche, die Gruppenseele*) es hoy una hipótesis fiable. Se funda en los trabajos de los psicoanalistas que instalaron un dispositivo metodológico apropiado para evidenciar que esos procesos y esas formaciones actúan en esos espacios. Los conceptos de Bion sobre la cultura y la mentalidad de grupo, los de Foulkes y de Ezriel sobre la matriz y la resonancia, los de Pichon Rivière sobre el portavoz, los de Anzieu sobre la ilusión grupal y los que yo mismo propuse, han contribuido a establecer las bases necesarias para concebir la consistencia inconciente de la realidad psíquica «de grupo». Así pues, para comenzar a delimitar sus lógicas, al menos en forma de un cuestionamiento: ¿cómo pensar las lógicas del inconciente cuando actúan en un conjunto plurisubjetivo constituido por los vínculos entre dos o varios sujetos? ¿Cómo representarse

y comprender las interferencias entre las lógicas de cada uno de los espacios psíquicos en contacto unos con otros en esos conjuntos? ¿Qué consecuencias resultan en la representación del inconciente?

II. Lógicas del inconciente en la intersubjetividad

Las lógicas del inconciente en los conjuntos plurisubjetivos sólo se producen por el hecho de la ensambladura, del agrupamiento y de la asociación de las psiques. Ahí nos encontramos con lógicas dependientes de esta característica e interferentes entre los distintos espacios psíquicos implicados. Sin embargo, mantenemos como una constante que las lógicas del inconciente son transversales a esos espacios teniendo al mismo tiempo caracteres específicos en cada uno de ellos. Para dar un ejemplo, diré que la lógica de la fantasía contiene invariantes en el espacio intrapsíquico (en el sujeto singular) y en un grupo, pero que en cada uno de estos espacios predominan ciertas propiedades que producen en ellos efectos diferentes.

1. Pluralidad de los espacios psíquicos: articulaciones, interferencias, divergencias y diferencias

Los conceptos clásicos del psicoanálisis dan cuenta de la realidad psíquica (intrapsíquica) del sujeto: describen la materia psíquica interna, sus formaciones y sus procesos, su organización pulsional, su apuntalamiento, las fantasías inconcientes, los mecanismos de defensa, las relaciones de objeto, las identificaciones, las instancias y sistemas de un espacio psíquico propio de un sujeto singular.

Nuestros conceptos cambian cuando cambiamos de punto de vista sobre el espacio psicoanalítico y cuando éste se extiende a conjuntos psíquicos.

Tomaré como base de mi análisis la práctica de trabajo psicoanalítico en situación de grupo. Cuando estamos en esta situación, nos encontramos en presencia de varios espacios psíquicos.

Distingo tres espacios psíquicos específicos en la configuración grupo:

1. *El sujeto singular*, que no es «el individuo» intercambiable, el uno cualquiera o el elemento básico del «colectivo». Este sujeto es sujeto del inconciente. Es también sujeto del vínculo en el grupo. Por eso mismo está dotado de un espacio psíquico específico. 2. *El vínculo* que no es la suma de dos o más de dos individuos, ni tampoco de dos o más de dos sujetos, sino un espacio psíquico construido por sus relaciones, principalmente a través de las alianzas inconcientes que las organizan. 3. *El grupo*, que es una composición de las psiques singulares y de los vínculos entre sujetos, y por lo tanto la realidad psíquica que procede de él tiene una consistencia específica.

Como trasfondo de estos tres espacios, otros dos interfieren con ellos: 4. La institución. 5. Lo social.

Cada uno de ellos posee una dimensión propiamente psíquica y una dimensión no psíquica: social, jurídica, económica, política, etc. Mientras que los tres primeros espacios a los que presto principalmente atención contienen lógicas distintas, pero homogéneas desde el punto de vista de que son lógicas del inconciente, estas dos configuraciones «colectivas» están regidas por lógicas heterogéneas. No abordaré la cuestión de sus articulaciones en el marco de este artículo, ni la de las condiciones metodológicas que satisfacen las exigencias de acceso a esas articulaciones.⁶

Considero además una función de la realidad psíquica transversal a esos espacios. La función *metapsíquica* es una función

⁶ El conocimiento y la transformación de la realidad psíquica inconciente sólo es posible a través de un dispositivo metodológico apropiado al trabajo del análisis. Las condiciones metodológicas que especifican un dispositivo plurisubjetivo, con sus imposiciones morfológicas y sus exigencias respecto del método psicoanalítico, son diferentes según se trabaje una u otra configuración vincular: la de la pareja y de la familia, o la del grupo. Cada dispositivo metodológico recorta su objeto, pone en suspenso los otros niveles de la realidad.

de encuadrado, de apuntalamiento y de garantía para cada espacio que contiene uno o varios otros: el vínculo cumple esta función para el sujeto, el grupo para el vínculo y el sujeto, etc.

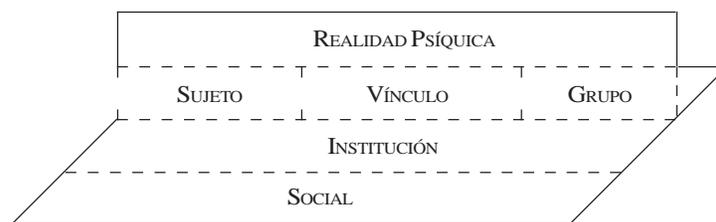


Fig. 1. *Tres niveles de la realidad psíquica sostenidos por espacios mixtos y heterogéneos*

No basta con distinguir estos tres espacios, además es preciso caracterizar su estatuto respecto de las dimensiones de la realidad psíquica que los atraviesan.

Las dimensiones de la realidad psíquica propia de estas diversas configuraciones y las lógicas que les corresponden.

Distingo así tres dimensiones principales:^{7, 8}

1. Lo *intrapíquico*: esta dimensión específica, sin confundirse con él, el espacio interno del sujeto singular. Es en este espacio donde las lógicas del inconciente se pusieron en evidencia.

2. La dimensión *interpsíquica* caracteriza al espacio psíquico *entre* los sujetos en las diferentes configuraciones vinculares: pareja, grupo, familia, y los efectos de subjetividad que les son propios (lo que en mi perspectiva define la intersubjetividad).⁹ Este espacio *entre* es a la vez lo que los une y lo que los diferencia.

⁷ Hablar de un espacio intrapíquico supone que existen otros espacios psíquicos: es una proposición decisiva para nuestro objetivo.

⁸ Esta distinción, establecida independientemente de la que propone J. Puget (1989), coincide con ella en varios puntos.

3. Lo *transpsíquico* caracteriza la realidad psíquica que se transmite a través de los sujetos, sin que ellos hayan sido actores de esa realidad, sino solamente sus agentes de recepción y de transmisión.

Describí en una obra sobre el sueño la incidencia de estos tres espacios y de estas tres dimensiones:

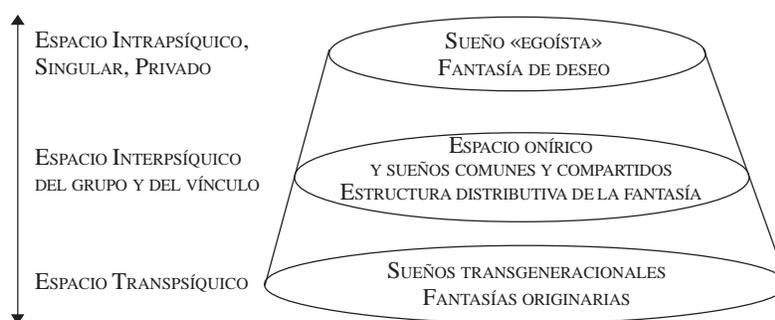


Fig. 2. *Los tres espacios psíquicos del sueño*

Esta figura no llega a dar cuenta de las interferencias entre estos tres espacios. Por eso, propongo la figura 3.

⁹ Para desarrollos más amplios sobre la cuestión del sujeto, de la intersubjetividad y de la subjetivación, desde el punto de vista psicoanalítico, cf. Kaës, 1993, 1998, 2006, 2007, 2009. En *Un singular plural*, propongo: «Por intersubjetividad entiendo, no un régimen de interacciones conductuales entre individuos que comunican sus sentimientos por empatía, sino la experiencia y el espacio de la realidad psíquica que se especifica por sus relaciones de sujetos en tanto son sujetos del inconciente. La intersubjetividad es lo que comparten esos sujetos formados y ligados entre sí por sus sujetamientos recíprocos —estructurantes o alienantes— a los mecanismos constitutivos del inconciente: las represiones y las desmentidas en común, las fantasías y los significantes compartidos, los deseos inconcientes y las prohibiciones fundamentales que los organizan» (2007).

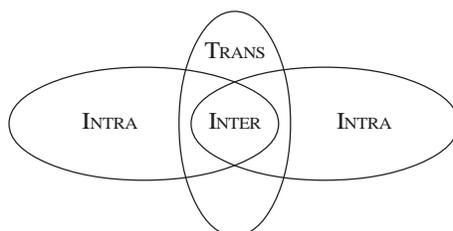


Fig. 3. Interferencia de los tres niveles de la realidad psíquica

Los diversos tipos de articulaciones entre los espacios psíquicos y sus dimensiones

Sobre estas bases surgen varias preguntas: ¿cómo pensar la realidad psíquica de cada configuración y las lógicas del inconsciente que intervienen en ella? ¿Cómo pensar las relaciones entre el conjunto (el grupo), los sujetos y los vínculos que lo constituyen, y de lo que están constituidos? ¿Cómo pensar, con qué lógicas, las continuidades, las discontinuidades y las rupturas entre esos espacios y entre las dimensiones de la realidad psíquica que los atraviesan? ¿Qué lógica puede describir la función metapsíquica en cada fase en que ésta se ejerce?

Existen varios tipos de articulaciones entre los espacios psíquicos. Consideremos tres de ellos: la inserción, la tangencialidad y la intersección. Los esquemas los hacen mejor perceptibles; comencemos por la figura de la inserción.

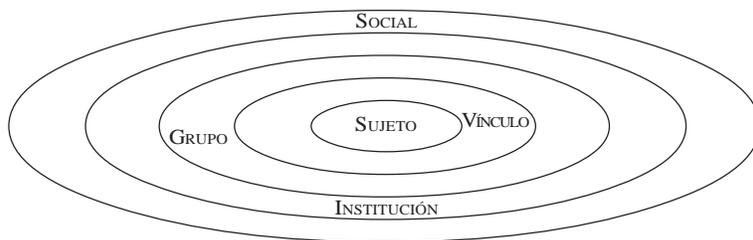


Fig. 4. La inserción de los espacios

Comentario. El esquema de la inserción es el esquema clásico: la realidad psíquica del sujeto está en el centro de la investigación psicoanalítica y esta clausura hace posible una estricta exploración de su consistencia, de su estructura, de sus formaciones y de sus procesos. El sujeto es un grupo aislado, rodeado de dimensiones (vínculo, conjunto, institución, sociedad global) puestas en suspenso. Sus estructuras y sus lógicas son estudiadas separadamente, son heterogéneas. Lo que no está centrado en el sujeto tiene estatuto de psicoanálisis aplicado.

Existe un punto por el cual los diferentes espacios son tangentes unos a otros en una región donde sus límites se confunden.

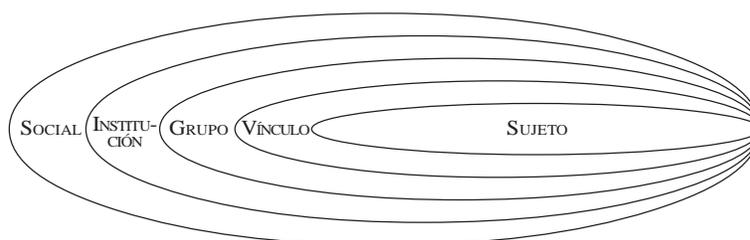


Fig. 5. La tangencialidad de los espacios

Comentario. Esta tangencialidad puede representar situaciones diversas y antagonistas: por ejemplo un contacto directo sin espacios intermediarios entre ellos. Es el caso cuando se produce una confusión entre los espacios. Contrariamente, este punto de contacto es también la condición previa de un proceso de apoyo y de apuntalamiento, pero esas funciones sólo pueden cumplirse si se instauran espacios intermediarios.

Cuando el análisis está centrado en el sujeto, puede incluir o no las interferencias entre los espacios como lo muestra la figura 6. En el segundo caso, nos remitimos a la figura 4. En el primero, consideramos al sujeto como atravesado por (apuntalado en-, conectado con-) todos estos espacios. En situa-

ción de grupo, sólo es posible esta consideración, y en mi opinión se impone. Pero falta sacar las consecuencias de esto desde el punto de vista de la concepción del sujeto y de la lógica de los procesos inconcientes interferentes, continuos o discontinuos.

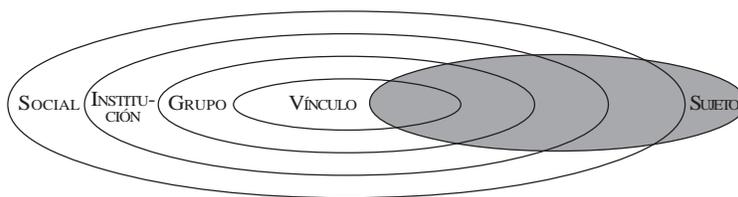


Fig. 6. Centramiento en el sujeto

En la siguiente figura vemos mejor cómo se establecen los espacios intermediarios

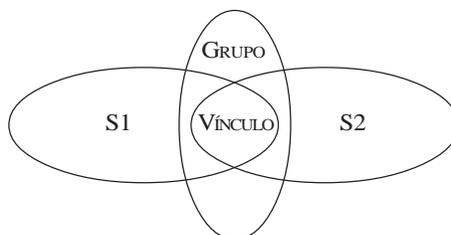


Fig. 7. La intersección – la interferencia

Comentarios. En este esquema, el sujeto está pensado como espacio que incluye los espacios del vínculo, del grupo y de la institución-sociedad. La escucha y la interpretación están centradas en el sujeto, en lo que en él corresponde al vínculo, a los conjuntos y a la sociedad, pero no en el vínculo o en el grupo.

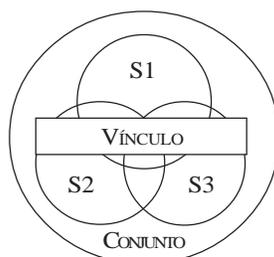


Fig. 8. *Centramiento en el vínculo*

Comentarios. Al centrarnos en el vínculo, focalizamos el análisis en un espacio dotado de propiedades específicas, y que atraviesa a los otros espacios, el de los sujetos y el del grupo, afectándolos de diversas maneras. Así, las alianzas inconcientes que fundan el vínculo y el grupo en su realidad psíquica son también una parte del sujeto del inconciente; ahí están asociados los procesos de apuntalamiento del narcisismo primario en el de los padres, el contrato narcisista, la co-represión, la co-desmentida, etc.

2. *Lógicas del vínculo y alianzas inconcientes*

Ahora quisiera aportar algunas precisiones acerca de las lógicas del vínculo. He propuesto una definición del vínculo que integra estos tres espacios lógicos distintos.

Como intenté indicarlo en los esquemas precedentes, cuando me sitúo como psicoanalista en un grupo, o frente a una pareja, considero el vínculo no desde el punto de vista de un solo sujeto, sino desde el ángulo de las relaciones mutuas que lo ligan a otro y más de un otro. No tengo exactamente el mismo punto de vista cuando en la situación de la cura escucho lo que me dice un analizando en cuanto a sus relaciones con otro. La transferencia reproduce, en ausencia del otro, ese vínculo, pero para la parte que es la del analizando y por lo tanto en la divergencia que distingue la «respuesta del objeto *en persona*» y la eventual respuesta del analista. En la situación de la cura, no hay una respuesta del objeto propiamente dicha, sino más bien su re-construcción en el espacio

interno a partir de la experiencia de la transferencia sobre el analista.

En situación de grupo nos encontramos con otra cualidad de la experiencia, con otro estatuto de la «respuesta del objeto» y con otra lógica del inconciente. Es lo que especifica al vínculo.¹⁰ Seguramente, cada uno es investido por cada uno en el vínculo, en grados y según modalidades variables. Pero no podemos detenernos en esta comprobación: nos conduce a considerar al vínculo como un sistema interactivo de relaciones de objeto, de identificaciones cruzadas, de movimientos pulsionales, de afectos, de fantasías, etc., movilizados en cada uno por el encuentro con el otro o más de un otro. Es evidente que estos procesos son movilizados, pero en un vínculo, y por lo tanto en un grupo, los sujetos tienen relaciones de acuerdo, de conflicto, de eco y de espejo, de resonancia con sus propios objetos internos y con los de los otros. Sin embargo, la relación de A con B, o de A con A, o de A y B con N es insuficiente para caracterizar un vínculo. Un vínculo es *lo que liga* juntos a A y B *en un conjunto* irreductible a sus sujetos constituyentes. Un vínculo no es sólo un conector de objetos subjetivos que se estimulan y se responden; tiene su propia consistencia. Un vínculo es finalmente un espacio dotado de una realidad psíquica específica, a ser considerada en cuanto tal.

Si el vínculo es lugar de una realidad psíquica específica, debemos establecer la consistencia, las formaciones, los procesos y las transformaciones de la realidad psíquica inconciente propia de los vínculos. Debemos también describir su estructura, sus procesos y su funcionamiento, comprender sus articulaciones y sus interferencias.

¹⁰ «Respuesta» es un término insuficiente, porque no estamos en un sistema estímulo-respuesta, acción-reacción, sino en un sistema de interferencia entre espacios psíquicos continuos o discontinuos, cuya consistencia es la de los procesos y formaciones del inconciente. No encontramos con un acoplamiento de subjetividades, con su pulsionalidad, sus fantasías, sus mecanismos de defensa, y en este acoplamiento las acciones psíquicas de estimulación y de respuesta no son ni automáticas ni del mismo nivel lógico.

Tres proposiciones para establecer las lógicas del vínculo

1. Una proposición de definición por el contenido: llamo vínculo a la realidad psíquica inconciente específica construida por el encuentro de dos o varios sujetos. Esta entidad específica está constituida en lo esencial por las alianzas inconcientes anudadas entre los sujetos de un vínculo. Es interiorizada como su «Nosotros». La lengua castellana tiene la particularidad de poder significar que el «Nosotros» se distingue de los otros: «*Nosotros*»,* nos-otros, es una entidad por la cual se significa que *nosotros* no podemos confundirnos con otro «Nosotros», con «*Vosotros*».*

2. Una definición en términos de proceso: el vínculo es el movimiento más o menos estable de las investiduras, de las representaciones y de las acciones que asocian a dos o varios sujetos para ciertas realizaciones psíquicas.

3. Un intento de formulación de la lógica del vínculo: la lógica del vínculo es distinta de la que organiza el espacio intrapsíquico. A una lógica de los procesos y de las formaciones intrapsíquicas es necesario articular una lógica de las *correlaciones de subjetividades*, cuya fórmula podría ser enunciada de la manera siguiente: «*no lo uno sin lo otro, sin las alianzas que sostienen su vínculo, sin el conjunto que los contiene y que ellos construyen, que los liga mutuamente y que los identifica a uno con relación al otro*».

Este enunciado implica una lógica de la conjunción y de la disyunción. Soporta desarrollos que describen el enlace de los aspectos oponibles. Por ejemplo, desde el ángulo de la diferenciación (no lo uno sin lo otro, pero uno distinto del otro) o de la indiferenciación (no lo uno sin lo otro, uno incluyendo al otro), o bajo otras combinaciones que asocian equivalentes a las series «diferencia» o «no diferencia». Así, existen lógicas específicas de los diferentes tipos de vínculos, y debemos describirlas. Explicitemos brevemente ciertos aspectos de la fórmula.

* [En castellano en el original. N. de la T.]

El primer término de la proposición «no lo uno *sin* lo otro» enuncia una condición necesaria al vínculo: si hay vínculo, entonces «no lo uno sin lo otro». La fórmula es reversible: si «no lo uno sin lo otro», entonces vínculo. Escribo:

«No lo uno sin lo otro» \longleftrightarrow «vínculo»

La segunda proposición «sin las alianzas inconcientes» es otra condición constitutiva del vínculo, y más precisamente de la realidad psíquica que lo especifica, como lo enuncia la definición del vínculo por su contenido. Escribo, entonces:

Si vínculo \longleftrightarrow alianzas inconcientes

Debo aportar aquí algunas precisiones sobre el concepto de alianzas inconcientes.¹¹ Las alianzas inconcientes son una de las principales formaciones de la realidad psíquica que organizan y caracterizan la consistencia de los vínculos que se establecen entre varios sujetos en las parejas y las familias, en los grupos y las instituciones. Cada uno de nosotros necesita del otro para realizar aquellos de sus deseos inconcientes que son irrealizables *sin* el otro, y recíprocamente. Estas alianzas tienen por finalidad mantener reprimido, rechazado, renegado o borrado lo que en cada uno de los sujetos de un vínculo puede poner en peligro su vínculo. Pero esta meta se acompaña de otras metas, individuales: las alianzas inconcientes sostienen lo que cada uno, por su propia cuenta, debe reprimir, renegar o rechazar. El acuerdo que resulta es por lo general inconciente y esos acuerdos inconcientes son co-constitutivos del inconciente de cada uno. De esta manera, las alianzas inconcientes participan en la estructuración de la vida psíquica de cada sujeto, en tanto es sujeto del inconciente y sujeto de esas alianzas. Por estructura y por función, las alianzas inconcientes están por lo tanto destinadas a producir inconciente y a permanecer inconcientes.

¹¹ Sobre las alianzas inconcientes, puede leerse en castellano Kaës, R., 1989, 2004. Ver también Kaës, R., 2009, *Les alliances inconscientes*, Paris, Dunod.

He distinguido varios tipos de alianzas inconcientes: alianzas estructurantes, alianzas defensivas y ofensivas, alianzas alienantes y patológicas. Analicé el contrato y el pacto narcisistas, la alianza de los Hermanos, la alianza simbólica con el Padre, el contrato de renuncia a la realización directa de los fines pulsionales, los pormenores del pacto negativo, la rene-gación en común, el pacto perverso.

El análisis de las alianzas inconcientes revela el interés de distinguir los tres espacios psíquicos específicos que señalé anteriormente: el del sujeto singular, conjuntamente sujeto del inconciente y sujeto del vínculo; el espacio del vínculo; el espacio del grupo o de cualquier otro conjunto que los contiene. El análisis permite además poner en relación las tres dimensiones principales de esos espacios: la dimensión *intrap-síquica* de cada uno de los sujetos del vínculo; la dimensión *interpsíquica* que caracteriza al espacio psíquico del vínculo *entre* los sujetos de ese vínculo; la dimensión *transpsíquica* del vínculo en sus formaciones y sus procesos transmitidos, heredados, transformados o no.

Podemos también verificar que las alianzas inconcientes actúan en estos tres espacios y pueden analizarse en estas tres dimensiones. Observaremos cuán notables son en su función *metapsíquica*: la del vínculo para el sujeto, la del grupo (o de cualquier otro conjunto) para el vínculo.

Por todas estas razones, un vínculo no puede hacerse ni deshacerse unilateralmente. Es evidente que si nos ubicamos en el punto de vista del sujeto, él puede desprenderse de un vínculo, sin por eso involucrar al otro (o a los otros) en ese desprendimiento.

3. Propiedades lógicas de los procesos asociativos en los conjuntos intersubjetivos. Una lógica de la asociatividad

En los grupos organizados según los principios del método psicoanalítico, el análisis de los procesos y de las cadenas asociativas que allí se despliegan nos permiten precisar estas propo-

siciones. Trabajamos aquí con un grado suplementario de complejidad con relación a la situación de la cura: en los grupos nos encontramos con sujetos que asocian (por el pensamiento asociativo) asociándose (ligándose entre ellos), o que al asociar se asocian. El discurso asociativo hace y deshace los lazos.

Retomemos la hipótesis inicial de nuestra investigación y apliquémosla a la situación de grupo: los procesos, las formaciones y las lógicas del inconciente se manifiestan en el encañamiento de las series asociativas en los sujetos de ese grupo. Esas series no dependen solamente de una determinación interna en cada uno de esos sujetos, sino que interfieren e interactúan unas sobre las otras, en secuencias temporales sincrónicas (consideradas en una secuencia de grupo) y diacrónicas (consideradas como sucesión en un sujeto y en el grupo).

Este problema de la asociatividad propia de los conjuntos intersubjetivos contiene una implicación específica, de la cual la situación de la cura nos da una intuición sin corresponder, no obstante, a la situación del psicoanálisis de las configuraciones vinculares. Las secuencias asociativas de cada sujeto se asocian a las secuencias asociativas de todos los otros sujetos, de tal modo que nos encontramos con una asociación de asociaciones que producen un discurso en dos niveles: el de cada sujeto en el grupo, el del conjunto que ellos forman. Dicho de otro modo, nos encontramos con dos ejes asociativos: el de cada sujeto en el grupo Y el de sus asociaciones a nivel del grupo. Podemos verificar aquí que estamos frente a varias lógicas: la de cada sujeto en el conjunto, las de sus vínculos específicos en este conjunto, las del conjunto mismo.

De esto resulta una serie de preguntas muy estimulantes para el psicoanalista: ¿a quién se dirigen esos discursos, cómo escucharlos, cómo, llegado el caso, interpretarlos?

Por el momento, representemos mediante un esquema simplificado lo que acabo de decir. Si tomo como referencia la configuración del grupo, que conozco mejor, me parece que las proposiciones que haré pueden aplicarse, *mutatis mutandis*, a otras configuraciones.

En un grupo, cuatro hombres (ABCD) y dos mujeres (EF): ellas permanecen silenciosas durante esta secuencia y durante toda la sesión. Estamos al comienzo de la sesión: A habla (a1) de una emoción desagradable experimentada respecto de un superior. Lo que A dijo evoca un recuerdo de infancia –escolar, precisa él– en B (b1) y un sueño erótico en D (d1). A asocia sobre el sueño de D (a2) e intensificando su estado emocional no alcanza a nominar la cualidad de la emoción experimentada ante este «superior», luego se calla durante una parte de la sesión. B (b2) anuncia que más vale contener la propia emoción y no dejarla salir en el grupo: ¿quién podría comprenderla? C, que aún no ha tomado a palabra (c1) propone hablar del analista, y le pregunta si experimenta emociones ante las emociones de ellos.

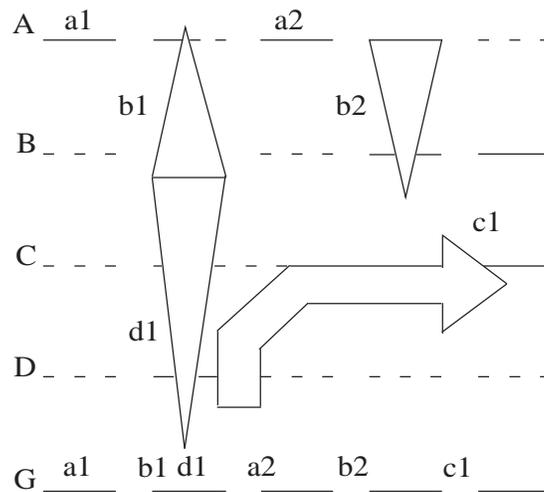


Fig. 9. *Secuencias asociativas en un grupo*

Esta muy breve secuencia requiere varios niveles de análisis. Examinemos en primer lugar cómo se organizan las secuencias asociativas para cada sujeto. Seguramente, lo que se dice antes y después de esta secuencia nos enseñaría más sobre el discurso asociativo de cada uno. Pero limitémonos a esta secuencia y consideremos A: su emoción desagradable

respecto del superior es una manifestación de su transferencia sobre el analista. No hay otro contenido que el afecto. El enunciado del sueño *erótico* (d1) *hace efecto en A* (a2) que conecta su emoción desagradable ante el superior con la evocación del sueño, sin poder nominar lo que experimenta. Las asociaciones de B y de D lo llevan a asociar sobre contenidos más precisos, contra los cuales se defiende, le faltan las palabras. Luego se calla, escuchando secuencias asociativas. Estas le aportan los significantes de una escena de seducción, que podrá ser nominada cuando las otras asociaciones hayan sido conectadas por esta fantasía. C está en otra línea asociativa (la transferencia sobre el analista de su angustia de no ser entendido). B (b2), que también está luchando con la emoción suscitada por un recuerdo escolar (luego sabrá que se trata de una seducción por parte de un tío, desplazada sobre un maestro). El sostiene a A e inicia con él una alianza defensiva en la que los otros pueden entrar. El sueño erótico de D es una figuración de pulsiones masoquistas. La figura 10 muestra las redes y los rizos retroactivos en el proceso asociativo.

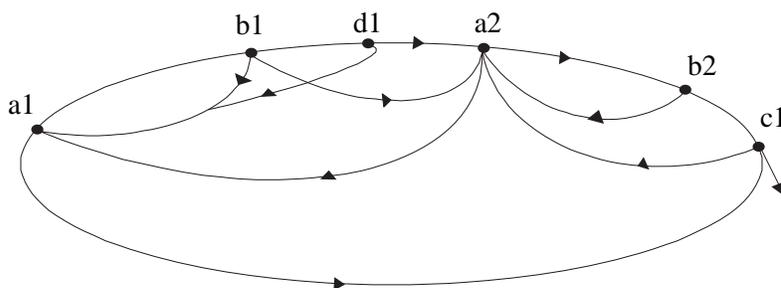


Fig. 10. Red asociativa, secuencias y rizos retroactivos

Aunque todavía sepamos poco sobre cada uno de los sujetos, sabemos suficiente para representarnos cómo ha funcionado el proceso asociativo y qué representaciones inconscientes suscita en ellos. Cada asociación desencadena un pensamiento asociado en los otros, una de estas asociaciones abre acceso a afectos o a significantes hasta entonces no disponibles, o bien produce una represión, aquí una alianza defensiva contra el retorno de lo reprimido o de lo suprimido. Cada

asociación es así para cada uno como ese conmutador del que habla Freud y que abre o cierra el acceso a representaciones y a afectos inconcientes.

Examinemos ahora cómo esta organización de las series asociativas traza un discurso del nivel del grupo (G). Lo que dice A (a1) hace efecto sobre todos. Ante todo sobre B y D, que hablan de lo que les viene a la mente. Tenemos la secuencia *emoción desagradable* respecto de un *superior! recuerdo escolar y sueño erótico*. La alianza defensiva propuesta por B induce a todos los otros, se establece en la transferencia sobre el analista: ¿es él capaz de emoción, de recibir sin juzgar las de los participantes de este grupo? Pero sobre todo la alianza defensiva protege a cada uno en el grupo contra la angustia que embarga a los hombres ante una escena de seducción que los confronta con sus transferencias sobre la figura del analista y sobre la de las mujeres, que permanecen silenciosas durante toda esta secuencia, probablemente a causa de la angustia o del odio que suscitan en algunos hombres.

Algunas observaciones sobre las lógicas detectables en esta secuencia: nos encontramos con la interferencia de los tres tipos de espacio que distinguí, el de los sujetos, el de sus vínculos y el del grupo. Podemos señalar aquí las modalidades subjetivas e intersubjetivas de las asociaciones. Predominan los procesos de la lógica primaria y sus efectos se manifiestan en la cadena asociativa grupal formada por las secuencias asociativas. Estas muestran claramente no sólo que cada enunciado implica un enunciante y uno o varios destinatarios, sino que los enunciados son modificados por su consignatario. De ahí esta polifonía del discurso que analicé en otros trabajos. Finalmente, el hilo conductor de cada serie asociativa individual reside en un organizador estructural de los discursos. Es este organizador lo que convoca la lógica de la asociatividad que sostiene esos discursos.

4. Lógicas del inconciente y organizadores estructurales. Lógicas de la asociatividad

Retomemos estas dos proposiciones: los organizadores estructurales y la asociatividad.

Los organizadores del vínculo

He supuesto¹² que existe un principio general a partir del cual se organizan los procesos y las formaciones psíquicas movilizadas en los vínculos entre los miembros de un grupo y el grupo mismo. Supuse que esos mismos organizadores están en la base de los procesos asociativos.¹³ Propuse que los *grupos internos* cumplen una función de organizador psíquico en la formación del aparato psíquico grupal y en las series asociativas. Entre los grupos internos, señalé los complejos edípico y fraterno, las configuraciones de imagos, la red de las identificaciones, la imagen del cuerpo, las fantasías originarias y secundarias, la imago del aparato psíquico. Todas estas estructuras son los paradigmas de la grupalidad psíquica, es decir de la *asociatividad fundamental* de la materia psíquica. Resultan sólo en parte de los procesos de introyección de los vínculos familiares y de los vínculos de grupo.

Los grupos internos son organizaciones de vínculos entre objetos internos, y en esto incluyen dos de las características que describí a propósito del vínculo según la fórmula: «*no lo uno sin lo otro, y sin el conjunto que los contiene*». Son también esquemas de acción *potencial* que devienen funcionalmente eficaces cuando encuentran en el otro –o en más de un otro– una correspondencia en una de sus dimensiones.

La fórmula de la fantasía es representativa de este doble aspecto de los grupos internos: lo expreso mediante un enunciado verbal que determina una *escena*:

¹² Esta hipótesis capital está en los fundamentos del aparato psíquico grupal (R. Kaës, 1976, trad. castellana 1977).

¹³ *La palabra y el vínculo* (1994; trad. castellana 2005).

Sujeto(s) — Verbo (acción) — complemento(s) de Objeto
La declinación de esta fórmula implica:

- una acción pasiva o activa;
- uno o varios Objetos;
- una escena y un argumento que rige esas relaciones;
- una permutación de los emplazamientos y de las acciones dentro de esta escena;
- relaciones de inclusión y de exclusión entre los sujetos y los objetos, procesos de identificación adhesiva o proyectiva, y todo un conjunto de representaciones y de representantes pulsionales.

Podríamos poner a prueba estas proposiciones en el ejemplo que relaté más arriba.

Es sobre esta base que los grupos internos cumplen una función organizadora de los vínculos *Y* de los pensamientos asociativos, según las lógicas arcaicas y primarias.

En varios estudios¹⁴ utilicé este esquema para describir las lógicas del inconciente que rigen las relaciones entre el espacio intrapsíquico, el espacio intersubjetivo y el espacio transubjetivo. Por ejemplo, un grupo se organizó con la siguiente fórmula: «Un progenitor seduce/amenaza a un hijo».

Si consideramos las permutaciones de las posiciones sujeto/objeto y las inversiones de la acción activo/pasivo, el desarrollo de esta fórmula da veinte enunciados teóricamente posibles. Sólo algunos se actualizan en las asociaciones manifiestas y en los vínculos de grupo, los otros están latentes, potencialmente disponibles, a la manera de los supuestos básicos descritos por Bion, o de las posiciones descritas por Klein.

El esquema que sigue muestra cómo funciona la fórmula de esta fantasía organizadora para el conjunto del grupo y para dos de los participantes del grupo, Solange y Marc.

¹⁴ Por ejemplo en *La palabra y el vínculo* (1994) y *Un singular plural* (2007, trad. castellana 2009).

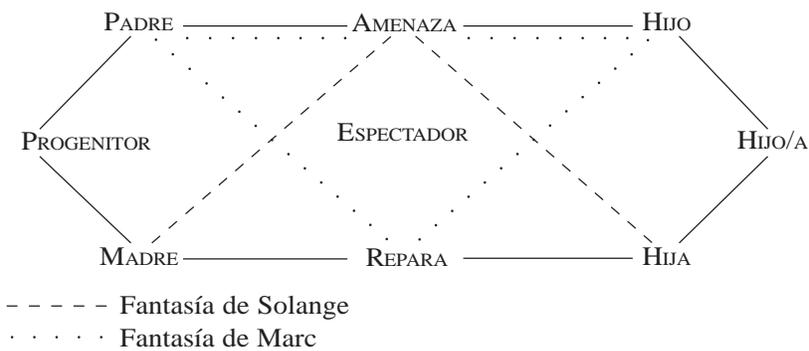


Fig. 11. Estructura genérica de la fantasía organizadora del grupo

Al proseguir el análisis clínico, sería posible mostrar cómo se efectúa el pasaje de un organizador a otro y cómo se constituye el proceso de trabajo psicoanalítico en el grupo.

Una lógica de las interfaces

De todas las proposiciones que formulé, se desprende que las lógicas del inconsciente en las configuraciones intersubjetivas invocan una lógica de las interfaces y de las interferencias. En varias ocasiones nos encontramos con las interfaces entre el espacio interno y los espacios del vínculo y del grupo. De esto resultan espacios comunes y compartidos y espacios privados y no compartidos. Los espacios cerrados (El Yo, el vínculo, el grupo) tienden a mantener la continuidad y el equilibrio de sus estructuras, de sus representaciones y de sus energías; los espacios abiertos o semi-abiertos están expuestos a las discontinuidades. De esto derivan límites y envolturas, a veces cerradas, a veces abiertas o semi-abiertas.

Cuando los espacios y sus límites son cerrados, los funcionamientos son regulados, continuos, estables y homeostáticos, y cada espacio se organiza en torno de un solo centro. Por el contrario, cuando los espacios son abiertos y los límites discontinuos, los funcionamientos son inestables, discontinuos e imprevisibles, devienen caóticos. Los espacios de la psique

tienen varios centros, a menos que ya no los tengan durante un cierto tiempo: es lo que caracteriza a los espacios caóticos.

En mis investigaciones intenté dar cuenta de las lógicas de la relación entre los tres espacios psíquicos inspirándome en la teoría de los morfismos.¹⁵ Este modelo organizó mi primera concepción del aparato psíquico grupal. Distinguí entonces dos modos de acoplamiento entre los espacios del sujeto, del vínculo y del grupo: un homeomorfismo o correspondencias parciales entre ciertas regiones de esos espacios, cuya estructura es respetada; un isomorfismo cuando se establece una coincidencia entre todos los espacios. El primer modo de acoplamiento sigue una lógica de la diferencia, el segundo, una lógica de la identidad, ambas fundándose en los procesos primarios. Entre estos dos modos o polos, un modo caótico, en el cual predomina la lógica arcaica.

Hoy pienso que la teoría de las catástrofes propone otro modelo y que está mejor equipada para pensar las discontinuidades y los momentos catastróficos entre los espacios y los límites. Se acerca más al pensamiento paradójico que concibe a la psique como un espacio abierto pero con límites.

Conclusión

He intentado introducir el problema psicoanalítico de las lógicas del inconciente en una pluralidad de espacios psíquicos gobernados por procesos específicos y por procesos transversales.

El punto de partida de mi análisis ha sido el siguiente: las lógicas del inconciente en los conjuntos plurisubjetivos sólo

¹⁵ Los morfismos de grupo son especificaciones de la teoría de los grupos puesta a punto a partir de los trabajos matemáticos de E. Galois y de las investigaciones geométricas de F. Klein y C. Euler. El homeomorfismo define una aplicación entre dos grupos cuya estructura se mantiene. El isomorfismo caracteriza a dos grupos cuando la función que los une es un morfismo biyectivo. Ver J. Calais (1984).

se producen por el hecho de la reunión, del agrupamiento y de la asociación de las psiques.

Como conclusión de este estudio, quisiera examinar las consecuencias de esta proposición sobre la concepción del sujeto del inconciente y sujeto del grupo, sobre la intersubjetividad.

La fórmula del vínculo («no lo uno sin lo otro...») contiene la idea de que no podemos no estar en la intersubjetividad. Esto significa, como lo pensó Winnicott acerca del bebé, que el sujeto se manifiesta y existe sólo en su relación con otro, y agrego: con más de un otro. Esto significa también que la vía del «devenir Yo», del *Ich werden* freudiano, tanto como los obstáculos y las encrucijadas de este devenir, es trazada en parte en la relación intersubjetiva con el otro: esto es verdad para el niño, para el devenir hombre y el devenir mujer, para el devenir padre y el devenir madre. En la concepción que progresivamente ha tomado forma, las alianzas inconcientes fabrican una parte del inconciente de cada sujeto: cada uno de nosotros es sujeto de esas alianzas.

Pienso que esta lógica de las implicaciones recíprocas del sujeto y del objeto –«no lo uno sin lo otro»–, es una lógica que obliga a modificar nuestra comprensión del aparato psíquico. Exponer sus grandes líneas es otro problema.¹⁶ Su enunciado principal es que el Inconciente no está enteramente contenido en los límites del espacio psíquico individual y que, en consecuencia, existe para cada sujeto del inconciente un lugar ectópico o extratópico, un *topos* impensable con las categorías clásicas de la metapsicología.

¹⁶ Lo he abordado en varias publicaciones, principalmente 2007, 2009.

Bibliografía

- Boudon, R. (1979) *La logique du social*, Paris, Hachette.
- Calais, J. (1984) *Éléments de théorie des groupes*, Paris, PUF.
- Castoriadis-Aulagnier, P. (1975) *La violence de l'interprétation. De l'énoncé au pictogramme*, Paris. PUF.
- Freud, S. (1905) Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten, G.-W. VI, 1-285. Trad. de l'allemand par Denis Messier, *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1992.
- Freud, S. (1912-1913) *Totem und Tabu*, G.-W., IX. Trad. fr. *Totem et Tabou*, Paris, Payot (1970).
- Freud, S., (1921) *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, G.-W., XIII, 71-161, Trad. fr. «Psychologie des foules et analyse du Moi» in: *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot (1982), 117-217.
- Freud, S. (1923) «*Psychoanalyse*» und «*Libidotheorie*», G.-W., XIII, 211-233, trad. fr. «Psychanalyse et théorie de la libido», in: *Résultats, idées, problèmes II, (1921-1938)*, Paris, P.U.F., 1985, 51-77.
- Kaës, R. (1976) *L'appareil psychique groupal. Constructions du groupe*, Paris, Dunod. Trad. esp., *El Aparato Psíquico Grupal. Construcciones de grupo*, Barcelona, Granica Editor, 1977.
- Kaës, R. (1989) «Alianzas inconscientes y pacto renegativo en las instituciones», *Psicoanálisis, Revista de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires*, 1991, XIII, 2, pp. 255-270.
- Kaës, R. (1993) *Le groupe et le sujet du groupe. Éléments pour une théorie psychanalytique des groupes*. Paris, Dunod.
- Kaës, R., (1994) *La parole et le lien. Les processus associatifs dans les groupes*. Paris, Dunod. Trad. esp. *La palabra y el vínculo. Procesos asociativos en los grupos*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 2005.
- Kaës, R. (1994) *La invención psicoanalítica del grupo*, Buenos Aires, Aportes.
- Kaës, R. (1998) «L'intersubjectivité: un fondement de la vie psychique. Repères dans la pensée de Piera Aulagnier», *Topique*, 64, 45-73. Trad. esp., «La intersubjetividad: un fundamento de la vida psíquica. Señales en el pensamiento de Piera Aulagnier», in: L. Hornstein (compilador) *Proyecto terapéutico. De Piera Aulagnier al psicoanálisis actual*, Buenos Aires, Paidós, págs. 77-122, 2004.

- Kaës, R. (2002) *La Polyphonie du rêve*, Paris, Dunod.
- Kaës, R. (2004) «Las alianzas inconcientes. Una doble determinación: psíquica y social», in: Caparros N. et al., ...*Y el grupo creó al hombre*. Madrid, Biblioteca Nueva, págs. 104-125.
- Kaës, R. (2006) «La matrice groupale de la subjectivation. Les alliances inconcientes», in: Richard, F., Wainrib, S. et al. *La subjectivation*, Paris, Dunod.
- Kaës, R. (2007) *Un singulier pluriel. La psychanalyse à l'épreuve du groupe*, Paris, Dunod. Trad. esp. *Un singular plural*, Amorrortu, Buenos Aires, 2009.
- Kaës, R. (2009) *Les Alliances inconcientes*, Paris, Dunod.
- Klein, M. (1957) *Envie et gratitude et autres essais*, Paris, Gallimard, 1968.
- Klein, M. (et al., 1952) *Développements de la psychanalyse* Paris, P. U. F., 1966.
- Lasvergnas, I. (2009) «Être là (La part de la méthode dans l'écoute de l'analyste)», communication au congrès de la Société canadienne de psychanalyse (inédit).
- Neyraut, M. (1978) *Les logiques de l'inconcient*, Paris, Hachette.
- Puget, J. (1989) «Groupe analytique et formation. Un espace psychique ou trois espaces. Sont-ils superposés?», *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 13, 137-153.

Resumen

Entre las diversas categorías de la lógica, el autor distingue la lógica asociativa o lógica del inconciente. La rige un objetivo: la realización de deseos inconcientes y la aplicación de medios defensivos contra estas realizaciones. Son lógicas de la subjetividad, basadas en los procesos originarios y primarios. El autor desarrolla proposiciones para introducir las lógicas que intervienen en el vínculo intersubjetivo y en el grupo. Enuncia sus postulados, precisa sus modalidades y caracteriza las condiciones metodológicas para su conocimiento. Luego describe la pluralidad de los espacios psíquicos en la situación de grupo, la realidad psíquica que les es propia y las lógicas que les corresponden: las de las interfaces y de la discontinuidad. A partir de ejemplos clíni-

cos, analiza las lógicas del vínculo y de las alianzas inconcientes, luego las que rigen los procesos asociativos en los grupos.

Palabras clave: Lógicas del inconciente. Interfaces. Discontinuidad. Subjetividad. Intersubjetividad. Espacios psíquicos. Vínculo. Devenir. Alianzas. Procesos asociativos. Topos.

Summary

Logics of the Unconscious and intersubjectivity. Drawing of a problem

Among the various categories of logic, the author distinguishes the associative logic or logic from the unconscious. It is ordered by a goal: the realization of unconscious desires and the implementation of defensive means against these achievements. These are logics of subjectivity, founded on the originating and primary processes. The author develops proposals to introduce logics at work into the intersubjective link and in the group. It states the postulates, specifies their terms methods and qualifies of them the methodological conditions of their knowledge. Then it describes the plurality of psychic spaces in the situation of group, the psychical reality of their own and logics which correspond to them: those of the interfaces and discontinuity. With clinical examples, it analyzes logics of the link and unconscious alliances, and those that govern the associative process in the groups.

Key words: Logics of the Unconscious. Interface. Discontinuity. Subjectivity. Intersubjectivity. Psychic spaces. Link. Become. Alliances. Associative processes. *Topos*.

Résumé

Parmi les diverses catégories de la logique, l'auteur distingue la logique associative ou logique de l'inconscient. Elle est commandée par un but : la réalisation de désirs inconscients et la mise en œuvre de moyens défensifs contre ces réalisations. Ce sont des logiques de la subjectivité, fondées sur les processus originaires et primaires. L'auteur développe des propositions

pour introduire les logiques à l'œuvre dans le lien intersubjectif et dans le groupe. Il en énonce les postulats, précise leurs modalités et qualifie les conditions méthodologiques de leur connaissance. Puis il décrit la pluralité des espaces psychiques dans la situation de groupe, la réalité psychique qui leur est propre et les logiques qui leur correspondent : celles des interfaces et de la discontinuité. À partir d'exemples cliniques, il analyse les logiques du lien et des alliances inconscientes, puis celles qui gouvernent les processus associatifs dans les groupes.

Resumo

Entre as diversas categorias da lógica, o autor distingue a lógica associativa ou lógica do inconsciente. É encomendada por um objetivo: a realização dos desejos inconscientes e da aplicação de meios defensivos contra essas realizações. Trata-se das lógicas da subjectividade, fundadas sobre os processos originários e primários. O autor desenvolve propostas para introduzir as lógicas à obra na relação intersubjetiva e no grupo. Ele enuncia os postulados, precisa as suas modalidades e qualifica as condições metodológicas do seu conhecimento. Seguidamente ele descreve a pluralidade dos espaços psíquicos na situação de grupo, a realidade psíquica de seus próprios e as lógicas que lhes correspondem: aquelas das conversões e a discontinuidade. Para a partir de exemplos clínicos, ele analisa as lógicas da relação e as alianças inconscientes que as regem, seguidamente as que governa os processos associativos nos grupos.

EXPERIENCIAS EN CURSO

Abordaje del vínculo fraterno en una unidad penitenciaria

Natalia Romina Farias *

Alicia Beatriz Iacuzzi **

María de las Mercedes Moretti ***

- (*) Asistente Social.
Calle Suiza N° 1026, Junín, Provincia de Buenos Aires.
Tel.: 02362-15469668; 0221-156430813
E-mail: rnatalia@hotmail.com
- (**) Licenciada en Psicología.
Hipólito Irigoyen 514, Junín, Provincia de Buenos Aires.
Tel.: 02362-15504425 - E-mail: aliciaiacuzzi@hotmail.com
- (***) Licenciada en Psicología.
Rivadavia N° 230, Junín, Provincia de Buenos Aires.
Tel.: 02362-15597391/15312843
E-mail: mer_moretti@hotmail.com

Marco institucional del proyecto implementado

La propuesta se enmarca dentro del *Proyecto del Área de Salud Mental de la UP N° 16, Junín, Régimen Semiabierto y Subunidad de Régimen Abierto* en lo referido a la tarea clínica que se viene llevando a cabo en relación a los internos.

La realidad laboral carcelaria se presentifica desde la interrogación, siendo ésta quien compele a actualizar permanentemente nuestros sustratos teóricos y empíricos. Se tuvo el convencimiento de que nuestras praxis debían dirigirse a las problemáticas que dentro de la institución se van diagnosticando a través del tiempo. Tenemos el compromiso ético de no claudicar en el develamiento y atención de las peculiaridades de las diversas psicodinámicas que se ponen de manifiesto ante lo que podríase nominar las «encrucijadas de la libertad» (concepto que excede ampliamente la connotación de ‘detenido’).

La realidad penitenciaria transita por un empobrecimiento que no nos ubica siempre a la altura de las circunstancias, interpelándonos científica y éticamente en nuestro quehacer. Lo que implica trabajar en un contexto carcelario no resulta neutro. El ‘aggiornamento’ profesional no puede estar solamente a expensas de la incorporación de conocimientos que provee una formación académica. Incluidas en la UP N° 16 con sentido de pertenencia y observadoras de la realidad, percibimos la existencia de un vacío de abordaje de problemática relacionadas al vínculo fraterno. De allí el diseño del presente Proyecto multidisciplinario que pretende ser una herramienta clínica y de investigación.

Fundamentación empírica del proyecto

La escucha de la singularidad más allá del síntoma se constituye en la ‘vía reggia’ para el devenir de la subjetividad dentro de parámetros más saludables al servicio de la pulsión de vida.

Atentas a las realidades humanas y familiares que se presentan en los internos, registramos a prima facie que:

a) hay muchos internos con hermanos detenidos (en la misma o en otra UP);

b) hermanos que acompañan con su visita el trayecto de la privación de libertad;

c) muchos internos tienen hermanos muertos o tienen que hacer el duelo por alguno fallecido (a consecuencia de enfermedades, en situaciones delictivas, etc.) estando detenidos;

d) fratrías numerosas (en ocasiones hijos de diferentes padres) provenientes de contextos familiares proveedores de una endoculturación primaria con violencias múltiples (reales y simbólicas) que quedaron sumidas en estado de desamparo, habiendo sido compelidas al vagabundeo, transgresiones y desafíos a la ley desde temprana edad con correlatos diversos (incursiones adictivas, etc.);

e) hermanos que son compañeros de causa;

f) sujetos que son los únicos integrantes de la familia con incursiones delictivas;

g) abuelos y tíos que se han hecho cargo de la crianza de nietos y sobrinos en la subrogante función legislante por abdicación y/o déficits de funciones parentales.

Situaciones con potencialidad patógena que pueden constituirse en oportunidades de intervenciones en pro de la organización de un universo libidinal más saludable y el mejoramiento de las funciones yoicas. Así es que se decidió enfrentar el Abordaje del Vínculo fraterno.

Fundamentación conceptual: acerca del vínculo fraterno

Se toman como marco de referencia para el encuadre interno profesional las conceptualizaciones del Dr. Luis Kancyper.

Partimos de la importancia de las funciones parentales en la migración libidinal yo-objeto dentro de las dinámicas de la descendencia para construirse la fraternidad. De ellas emanan ideales, mandatos y servidumbres a través del proyecto identificador. Surgen así los 'lugares adscriptos' que como 'sentencia' inconciente condenan a la profecía de la repetición y a pactos perversos y sadomasoquistas.

En particular, la función paterna se insinúa con fuerza de ley y salvaguarda de interdicción delimitando las dinámicas generacionales, con-figurando las diversas homeostasis dentro del sistema familiar.

La presencia de un hermano es garante fundante y estructurante de la horizontalidad con sus funciones de reconocimiento, modelo, auxilio, complementación y también como enemigo dentro de la dinámica de rivalidad intra-generacional del doble (asunto entre hermanos).

La ineficacia de la función paterna es frecuente dentro de la población institucionalizada, debiendo los coetáneos colaborar en el ordenamiento libidinal al resultar también insidiosamente deficitaria las funciones transgeneracionales y materna.

El concepto de vínculo fraterno aludiría a las representaciones concientes, preconcientes e inconcientes respecto a los efectos psicológicos de los hermanos (vivos y muertos) como doble consanguíneo que en ocasiones puede transformarse en ominoso. El hermano como semejante extraño e intruso, vicariante parental muchas veces. El poder de estos sentires generan entramados libidinales factibles inclusive de reeditarse en el plano de otras intrincadas relaciones interpersonales, deseos inconcientes que se actualizan muchas veces en quebrantos y taliónicos desenlaces.

Los hermanos cumplen un papel importante en las psicodinámicas personales. Sabemos de la necesaria intervención del odio trófico para asumir el doloroso proceso de desidealización entendida como el retiro de elevadas investiduras del objeto sobrevalorado a la manera del 'culto al héroe'. La protesta fraterna, la comparación, agresividad y confrontación, en diferentes aleaciones, como consecuencia de la efracción narcisista son indispensables en el proceso de desasimio de la autoridad parental y la construcción de la alteridad en la hermandad. En intentos de reconciliación con los complejos componentes del sí-mismo y de la estabilidad narcisista, la recuperación de aspectos vinculares mortificantes desmentidos y escindidos favorecen las necesarias fronteras yo-no yo. En intentos de desmentir y compensar desamparos y carencias con fuerza de injurias narcisistas suele reforzarse el vínculo fraterno. Algunos hermanos resultan vergonzantes. Sentimiento de responsabilidad de un hermano hacia otro, mandato de 'rescatar' al hermano como asimismo traiciones (en la formación de parejas, etc.) son de observación frecuente. El incesto fraterno en ambientes promiscuos también se instituye en tabú conduciendo a pactos secretos.

Portan su especificidad los afectos escindidos en las dramáticas de los duelos no elaborados. Reparación y sublimación coadyuvan en el salto cualitativo necesario para que en el sobreviviente puedan crearse condiciones psicológicas de un operar yoico diferenciado.

El hermano es soporte figurativo de la irreductible alteridad, lo diferenciado, auxiliar y complementario del desamparo. Dentro del narcisismo de las pequeñas diferencias es menester desalentar el poder y dominio porque la afirmación del sí mismo no se da a expensas de una lógica excluyente, del menosprecio, denigración o la negación del otro. Es deseable que en la fratría pueda ser desarrollada y tolerada la ambivalencia a partir de re-ubicar las coexistentes dimensiones antagónicas, dando paso a la ternura, el cariño, la solidaridad y complementariedad. De esta manera es más factible el pasaje al establecimiento de relaciones de objeto exogámicas.

En el campo dinámico del abordaje vincular se aprehenden entrecruzamientos de memorias e historias, requiriéndose en el ámbito carcelario modificaciones en las estrategias terapéuticas clásicas. Se apuntaría a la dimensión trófica de la hermandad, modificando el signo al complejo fraterno tanático a través de des-obturar los malentendidos y los falsos enlaces representacionales.

El complejo fraterno junto a Narciso y Edipo conforman una trilogía en interrelación en la regulación de la economía libidinal. Sexualidad y agresión son aristas inherentes que no pueden eludirse dentro del abordaje vincular. Solapados, incondicionales y sofocantes vínculos de poder-sumisión conllevan peligros para la homeostasis libidinal. No son menos relevantes aspectos referidos a la pulsión de apoderamiento y poder, el masoquismo, etc., en su diversidad de mezcla-desmezcla en el Yo y sus vasallajes

El proceso terapéutico se sustenta en el establecimiento de nexos asociativos entre las transacciones emocionales con miras a la menor carga patógena posible. En intentos de reconciliación con los complejos componentes del sí-mismo y de la estabilidad narcisista, la recuperación de aspectos vinculares mortificantes desmentidos y escindidos favorecen el establecimiento de las fronteras yo-no yo. El trabajo clínico en las colusiones tanáticas de la cofradía familiar consistiría en realizar transformaciones vinculares, resignificación a posteriori del encono, remordimiento, resentimiento, interminables confrontaciones. También memorias de rencores transmitidas a través de varias generaciones requieren de un 'esfuerzo de desalojo' para no interceptar el por-venir y así pueda devenir la subjetividad luego de un recorrido y re-ordenamiento identificatorio. Para que opere en todo caso la 'memoria de dolor' es condición la basculación de deseos hostiles y amorosos, y, establecimiento de otros nexos en las 'memorias de rencor'. Partiendo de la evocación de la verdad histórica, el *après-coup* favorece la historización, figuración y simbolización al servicio de la discriminación, diferenciación e integración. Se hace necesario re-escribir la novela familiar al servicio del predominio de Eros en la vida subjetiva ulterior.

En esta tarea clínica los interjuegos transfero-contratransferenciales no podrían soslayarse, resultando imperioso el sostenimiento del trípode para atemperar la aparición de baluartes inconcientes en la dinámica del proceso (o del no proceso).

Además de ética se requiere deontología, prudencia y tacto ya que algunos han encontrado la manera de subjetivarse –aún fallidamente– a través de la ‘enfermedad’, habiendo conformado –aún des-subjetivante– una identidad psicosocial fragmentada.

Características operativas del proyecto

Fundamentación general

El sujeto, las instituciones y la cultura está en crisis. Estamos transitando tiempos de caída de los apuntalamientos que hasta ahora eran los modos de relación humanas. Asumir las modificaciones operadas puede ser una oportunidad para entramar nuevos territorios que se abran a la salud, al bienestar comunitario. Estos sucesos requieren la reflexión acerca de los lugares y las responsabilidades, las funciones y las tareas a las que estamos convocados en nuestro convencional y anacrónico quehacer penitenciario. Dispuestos a deponer pugnas y escepticismos, testimoniamos que este territorio puede instituirse en un campo dinámico.

En las cárceles se pueden dinamizar réplicas de problemáticas cotidianas compatibles con las que se encontrará el sujeto al momento de su egreso en libertad. Resultan indispensables miradas integradoras en horizontalidad multidisciplinaria, gestiones conjuntas asociadas.

Puede darse el propiciamiento de un ordenamiento intrapsíquico a través de la incorporación de abordajes de las diversas modalidades vinculares. El vínculo fraterno es uno. Desde el complejo del semejante se intentaría explorar los recursos psíquicos para hacer el pasaje fratricidio-confraternidad.

Partiendo de la concepción de psiquismo abierto a la posibilidad de nuevas inscripciones es que procuramos indagar si en el complejo fraterno no habrá potencialidad para atemperar la compulsión a la repetición.

Objetivos del proyecto

- Jerarquizar el Tratamiento Penitenciario desde un compromiso responsable con el rol social que nos compete.
- Aunar criterios, niveles de intervención en problemáticas que portan su especificidad.
- Atemperar la iatrogenia y estereotipia laboral, la alienación subjetiva y el *burn out* laboral desde la no ubicación como espectadores pasivos de problemáticas que impotentizan.
- Explorar y descubrir modelos, estrategias y técnicas de trabajo específicos, analizando e implementando las transformaciones y adaptaciones que sean necesarias.

Destinatarios

Internos penados y procesados. Para que no resulten intervenciones ‘engañosas’ es condición que el interno establezca –superadas las resistencias iniciales en virtud de lo novedoso de la propuesta– una transferencia positiva con la misma.

Metodología

1. Identificación psico-social diagnóstica de los internos que se beneficiarían con el Proyecto.
2. Elaboración del plan de abordaje vincular acorde a las características temporales de la pena, posibilidades, etc.
3. Propuesta a los eventuales beneficiarios del proyecto.

4. Adhesión del interno al encuadre vincular y al ‘contrato terapéutico’.

Implementación dinámica de funcionamiento del proyecto

Encuadre teórico-conceptual

El encuadre multidisciplinario es clínico con orientación psicoanalítica pluralista al apuntarse –desde las tres series complementarias– a la remisión sintomática desde la remoción de enmascaradas aristas patógenas y/o aberrantes en las dinámicas vinculares fraternas.

La metapsicología de la técnica estaría basada esencialmente en la interacción intersubjetiva como herramienta clínico-terapéutica, como espacio vincular al servicio de ‘fundar’ el despliegue de recursos internos y potencialidades más saludables del sujeto, acompañando el proceso dinámico con sus inexorables avatares.

Paradigma epistemológico

Multidisciplinario convergente, promoviéndose que los integrantes del equipo se impliquen en la formación científica específica, aspirándose a que las intervenciones desde las diversas áreas devengan en oportunidad y especificidad.

Colorario

Somos concientes del esfuerzo que implicará más allá de los resultados, y las vicisitudes que se irán presentando. Las frustraciones y fracasos no serán infrecuentes y numerosas serán las encrucijadas y los trances difíciles. Sin escepticismos ni ingenuidades, pero sí admitiendo la connotación de desafío-oportunidad, se intentará en la operatoria clínica una aproximación a las formulaciones que anteceden. Al abrigo de un encuadre interno sin dogmatismos –sostenido en el trí-

pode psicoanalítico– procuramos trasponer lo discursivo y la mera abreacción de los acontecimientos e injurias que impactan en la subjetividad produciendo desdicha. Se trataría de –sin caer en una cosmovisión pigmaliónica– abordar los domeñamientos pulsionales necesarios en pro de articular otra novela familiar.

Intentaremos: *seguir haciendo camino al andar...*

Surgimiento y advenimiento de la experiencia

Nos encontramos con una situación especial e inusual, dos hermanos dentro de la misma Unidad Penal. Ellos son Alberto, de 27 años, cumple condena por Robo Calificado, estando próximo el momento de obtener su libertad. Se encuentra alojado hace un año en Régimen Abierto, modalidad que implica mayor autogestión, habiendo ya transitado por otros establecimientos penitenciarios. No es ésta su primera causa penal. Mantuvo una relación en concubinato naciendo una hija de actualmente 8 años. Tenía entrevistas de apoyatura psicológica personalizada.

Posteriormente se produce el ingreso de Silvio, de 19 años, quien se encuentra detenido por Robo Calificado, siendo aún su condición legal como procesado. Manifiesta deseos de ser trasladado a otra Unidad Penal, ya que allí podría recibir la visita de sus otros hermanos y de su abuela paterna, no siendo posible que lo visiten aquí por dificultades económicas.

Frente a esto nos preguntábamos qué lugar ocupaba Alberto para Silvio, por qué no deseaba quedarse con su hermano hasta que se produjera la excarcelación de Alberto, qué rol le adjudicaba Silvio a Alberto y tantos otros interrogantes... Con el panorama descrito y el tipo de contexto donde se enmarcaba la vida de ambos, creímos necesario incorporar la mirada multidisciplinaria de una Trabajadora Social que pueda promover un abordaje de los distintos emergentes disfuncionales que dieron lugar a funcionamientos patógenos sistemáticos.

De esta forma comenzamos a trabajar haciéndoles la propuesta a ambos hermanos, pautando la frecuencia de dos encuentros semanales ya que temíamos que se produjera el traslado de Silvio a otra Unidad como lo había solicitado y/o que Alberto obtuviera la libertad. De esta forma comenzamos la experiencia...

Presentación del abordaje vincular

Como profesionales de la salud debemos enfrentarnos a realidades diversas y complejas. En esta oportunidad, dos hermanos detenidos en un mismo contexto, una historia evolutiva compleja que nos desafiaba; y, el deseo de trabajar para emprender una tarea inédita: el despliegue de recursos que posibiliten modificar la experiencia vincular de estas dos personas que se encuentran privadas de la libertad.

La perspectiva ambiental permite situarnos en el contexto socio familiar donde surgieron y se desarrollaron las vidas de ambos hermanos. Haciendo una breve reseña: se trata de un grupo familiar numeroso caracterizado por una dinámica disfuncional. Esto llevó a un deterioro en las condiciones vinculares de sus integrantes, provocando una dinámica familiar con hostilidades. Encontramos como manifestación típica de esta disfuncionalidad la confusión de roles entre sus miembros, junto a la falta de referentes con y en condiciones de transmitir normas o pautas socialmente aceptadas. Proviene de un hogar constituido por: madre fallecida a la edad de 40 años de cáncer; padre fallecido a los 40 años también de cáncer, en el año 2001; y diez hijos, cuatro mujeres (una de ellas, de 15 años, tendría antecedentes delictivos y adictivos habiendo permanecido en instituto de menores para su asistencia) y seis varones, uno de ellos fallecido en un hecho confuso, asesinado por vecinos. Jesús tenía antecedentes delictivos, ocupando un lugar muy importante dentro del grupo familiar, particularmente para estos dos hermanos. El jefe de hogar era alcohólico y se dedicaba a la venta ambulante y la madre a atender el hogar. Crecieron en un ambiente con muchas dificultades económicas. Los hijos concurrieron al ciclo

primario, muchos de ellos sin poder culminarlos. Desde muy pequeños los varones salieron a 'trabajar' lindando con la delincuencia. Uno de ellos. Alberto, fue separado del hogar por sus padres quienes lo dejan a cuidado de su abuela paterna con quien vivió hasta su detención. Los hermanos tienen antecedentes de consumo de sustancias tóxicas, en especial marihuana, no habiendo realizado ningún tratamiento ya que no lo consideran como un problema a tratar.

El aspecto presentacional de ambos difiere notoriamente. Alberto aparece con aspecto descuidado en su persona y vestimenta mientras que Silvio es de tez clara, se esmera en su vestuario y prolijidad.

El grupo familiar estaba radicado en un barrio marginal de un sector urbanizado, con estructuras edilicias deficitarias y endebles. La presencia de pandillas y la transgresión forman parte de la vida de muchos de los que integran esa comunidad. No sólo este grupo familiar presenta las características descriptas. Se trabajó cómo sus historias evolutivas estaban marcadas por el enclave socio-cultural donde se han desarrollado.

El trayecto clínico y su devenir

Las personalidades de ambos integrantes de la fratría difieren. Al inicio del proceso se observa en Alberto (hermano mayor) notorias dificultades para enfrentar situaciones, con fuertes códigos familiares y barriales, ansioso por recuperar su libertad para responsabilizarse de sus hermanos menores, rol designado por el resto de los miembros del grupo, manteniendo una idealización significativa en derredor de los familiares muertos: sus padres y hermano Jesús. Sostiene una enérgica postura religiosa (profesa el culto evangélico). Esa tenacidad lo aleja de la vida real.

Silvio parte de un posicionamiento adolescente, inmaduro, impulsivo. No tiene una adhesión religiosa tan fuerte como su hermano. Comparte sí la idealización respecto de las mis-

mas figuras familiares que Alberto. Ambos conjuntamente deciden luego de la propuesta, aceptar este espacio.

Al inicio existían resistencias marcadas, observaban el ámbito físico detalladamente, desconfianza ante la tarea, muchas preguntas seguidas de silencios prolongados, el diálogo era escueto, las respuestas eran simples, no registrando cabalmente lo que provocaba en ellos esta nueva experiencia.

Las intervenciones de las profesionales como respuesta a los emergentes y los dispositivos que se utilizaron podrían hacer pensar que favorecieron el despliegue de la transferencia permitiendo el desarrollo de un «proceso».

En una de las entrevistas Alberto se muestra en una actitud hosca, replegado, manifestando: «Hoy no tengo ganas de hablar...no tengo un buen día, me levanté mal...». Silvio se mantiene en silencio. Frente a esta situación se les propone una actividad conjunta. La consigna fue realizar un dibujo entre ambos, específicamente debían dibujar entre los dos un árbol. Silvio toma la hoja y el lápiz e incentiva a su hermano a realizar la tarea. Alberto se manifiesta molesto, con gestos de enojo y refiere: «yo no sé hacer esto...no puedo, no puedo... hacelo vos (refiriéndose al hermano)...yo miro...». Se le vuelve a repetir la consigna que deben realizarla los dos juntos. Silvio anima a su hermano para que intente colaborar. Toma el lápiz y se dispone a dibujar, realiza el tronco del árbol y le dice a Alberto que continúe completándolo. Alberto manifiesta que no puede, que no sabe hacerlo, que nunca fue bueno en lo que tenga que ver con la escuela. Con muchas dificultades y tras la insistencia de su hermano que todo el tiempo lo apuntala, enfrenta el desafío y dibuja las raíces del árbol. Mientras dibujaba su hermano, Silvio pregunta: «¿y eso qué es?». Alberto dibuja y se desploma en la silla como habiéndose sacado un peso enorme de encima. Silvio completa la copa del árbol. Luego se les propone relatar una historia que debían armar conjuntamente. Frente a la propuesta se sorprenden ambos, manteniendo similares posturas.

Con muchas dificultades concretan la tarea con la constante insistencia de Silvio hacia su hermano, continuamente refiriendo que «se puede, que él puede, que no hay que pensar que no se puede...».

En este breve tiempo se observó en ellos cambios actitudinales, gestuales y emocionales. Da cuenta de ello dicha situación planteada en una de las entrevistas: ...por primera vez Silvio comienza manifestando que si bien no recuerda demasiadas cosas, puede darse cuenta que su hermano Jesús cometió muchos errores (desidealización) y relatan situaciones que tienen que ver con los valores y los códigos en relación a los grupos de pertenencia tanto propios como de su hermano. Alberto quiso comenzar a relatar la historia que cuentan a continuación diciendo: «cuenta la historia...que mi hermano estaba con unos amigos jugando con la pistola...» (En ese momento Silvio interviene diciendo: «STOP» con gesto de mano incluido y dice «yo estaba ahí». Continuando el relato: «recuerdo que una vez mi hermano Jesús estaba con ese grupo de amigos del barrio...eran re-amigos...».

La común-unió (comunió) que se presenció en la primera entrevista parece haberse roto, algo desea transmitirle Silvio a su hermano, hasta que refiere: «Yo no diría todo lo que está diciendo él, esas cosas no se cuentan, lo de la religión y todo eso... porque usted es psicóloga y usted no sé ...qué sé yo... menos que él está tan cerca de irse... ¿usted es creyente? ...mi hermano Jesús era como él (refiriéndose a Alberto) y bueno... como hablamos, la gente se aprovechó...».

Surgen también aspectos relacionados a los padres. Alberto transmite las vivencias de maltrato familiar a través de densas confesiones y Silvio interrumpe diciéndole: «vos qué decís si no estabas...para mí mis padres fueron buenos y mi madre también...nosotros la hicimos sufrir mucho...ella en la cama me decía que algún día nos íbamos a arrepentir de todo lo que le hacíamos...para mí ellos no se equivocaron, nos dieron todo...».

Los hechos traumáticos vivenciados por ambos están latentes al presente, generando malestar y rabia. Bronca que

surge cuando relatan los fallecimientos de sus familiares (padres y hermano), evidenciando duelos no resueltos.

Ambos centran su vida en torno a la de Jesús, hermano mayor a quien toman como el referente, que les reveló la posibilidad de cambio, pueden contar su historia sin temor, pudiendo dar cuenta que su hermano «tenía errores y equivocaciones como todos». Respecto a la muerte de Jesús: los hermanos comienzan a relatar la vivencia de su muerte como vivencia compartida, reconstruyendo la escena de dolor, confusión e impacto ante las circunstancias en que acontece. Alternan comentarios posibilitando la participación conjunta y activa sin necesitar mediación propia ni profesional. El hermano muerto está instituido como 'el salvador', el que transmite la palabra 'sabia', modelo a seguir sobre todo para Alberto quien queda 'puesto' en el lugar dejado por el hermano muerto.

En relación a la circunstancia de su muerte escuchamos a Alberto: «Cuenta la historia que Jesús fue a la casa de un vecino porque la mujer de él había tenido problemas con estos vecinos...mi hermano fue a hablar...y que cuando fue lo estaban esperando y lo cagaron a palos y lo apuñalaron...». Silvio: «...Sí, llegó herido hasta la casa de mi cuñada y le dijo que no hicieran nada porque no iba a vivir... y se murió, a mí me llena de bronca...lo único que pensé siempre es vengar la muerte de mi hermano...Ahora sólo pienso en salir y darle todo a mi sobrino. Yo prefiero pensar que mi hermano nunca existió, porque si pienso me hace mal, entonces hago de cuenta que nunca estuvo...»

Se realiza una intervención en relación a la muerte de Jesús.

Alberto manifiesta que para él no tiene sentido volver a recordar el pasado, que sólo tiene sentido el presente y lo que él tiene que hacer de ahora en más es pensar en salir para guiar a sus hermanos como lo hizo Jesús.

Según sus dichos en el afuera «eran personas de temer», imponían normas, reglas y límites a través del abuso de po-

der, la violencia verbal y física, obteniendo como respuesta el repudio y rechazo en el barrio. Actualmente pueden hacer pensable que la exclusión era generada por ellos mismos.

Surgen temores referidos al futuro en cuanto a la re-inserción en el medio social con el que se encontrarán ya que los códigos han cambiado mucho y fantasean con situaciones que posiblemente surgirán en el encuentro con los viejos amigos. Preveen dificultades en la puesta de límites al querer plantearse una vida diferente a la que tenían.

Se percibe un incipiente proceso reflexivo en Alberto respecto a la historia al vincularla con Jesús, rememorando la escasa tolerancia que tenía hacia aquellos que no mantenían los mismos hábitos, o bien no se encontraban dentro de su grupo de referencia. Se observa dificultad en la capacidad para la resolución de sus propias situaciones problemáticas, cuestiones, éstas, abordadas tendiendo a movilizar mayor compromiso e implicancia ante los por-venires de ambos.

En el trayecto clínico ambos se respetan en sus posicionamientos subjetivos, se los observa motivados y comprometidos con el espacio, comparten experiencias, tanto aquellas que vivenciaron juntos, como las que por diversos motivos no. Van logrando transmitir sus vivencias subjetivas siendo subjetivantes al estar subjetivadas por las profesionales (señalándose las diferencias, la individualidad de las historias vividas a pesar de pertenecer al mismo grupo familiar, etc.).

No aparecen tantos cuestionamientos, ni actitudes de desconfianza hacia el espacio clínico; por el contrario, inician rápidamente las entrevistas comenzando, de *motus proprio*, a rescatar afectos diferentes a través de lo que se va trabajando.

Quedan marcadas las individualidades y diferencias respecto de las soluciones que pueden encontrar frente a las vicisitudes de la vida, dos formas distintas de encontrar respuestas a las cuestiones similares. Fue bien diferenciada la actitud de Silvio en la actividad que se realizó de manera conjunta (dibujar un árbol y posterior relato). Se pudo obser-

var entusiasmo, seguridad, iniciativa y confianza, que desplegó no sólo en la capacidad que demostró para sí mismo en resolver situaciones, sino en la postura de sostén, empuje y contención respecto de su hermano mayor. Ya que la disposición de Alberto no fue flexible, por el contrario, no deseaba continuar con la tarea, manifestando que no podía efectuar el trabajo pautado. Esto fue vivenciado por Silvio con mucho entusiasmo, ya que adoptó una actitud de colaboración con su hermano que le permitió arribar a ambos a la finalización exitosa de la propuesta. Se intentó trabajar aspectos que parecían no tener lugar en el imaginario familiar como lo es que los hermanos menores también pueden ayudar, guiar y contener en determinadas situaciones a hermanos más grandes. Se promueve la aceptación de las propias experiencias, puntos de vista, etc., como valederas a pesar de la edad que cada sujeto tenga.

Introdujeron también en el espacio psi improntas internalizadas desde la infancia, acerca de la mujer y lo femenino. Describen al sexo opuesto con actitudes masculinas, inmersas en el mismo ámbito delictivo y de consumo; poseedoras de las mismas capacidades de poder, donde ante cualquier situación conflictiva no son movilizadas por dudas, enfrentando a los hombres como un par más. Asimismo expresan que a pesar de mantener estas características, las mujeres no están expuestas a recibir malos tratos por parte de los hombres, son respetadas dentro del contexto sin importar cuales sean sus formas de proceder.

Transcurrido un mes de abordaje se les propuso una segunda actividad conjunta. En la primera se evidenció el rechazo de Alberto y su inseguridad por realizar lo encomendado, siendo el menor quien se responsabiliza y contiene al hermano mayor, pudiendo ambos paulatinamente culminar con lo solicitado. En la segunda actividad, se les requiere armar un relato acerca de una lámina, se señaló la común-uniión (comuniión) que existió en esta oportunidad entre los hermanos para realizar esta tarea. La diferencia desde el inicio fue notoria: se complementaron, se corrigieron, se acompañaron, contuvieron, etc.

Vivencias y resonancias contratransferenciales

Hoy pueden ellos mismos dar cuenta del «proceso», reconocen que han comenzado a pensar y reflexionar hechos de sus vidas que jamás hubieran considerado. Ambos ofrecieron escribir las ‘memorias’ de este trayecto clínico vincular, siendo Alberto quien –a pesar de manifestar que le costará– las escribe, dejándoselas a Silvio. El trabajo de figurabilidad, la actividad de representación, es tornar pensable las escenas con propósito integrativo.

Se estaría promoviendo un proceso de separación-individuación-subjetivación. Ellos son los que están pudiendo utilizar los recursos endopsíquicos de cada uno. En el cierre de cada encuentro ya no muestran desconcierto, desconfianza. Este espacio ya es buscado por ellos, erigiéndose en una realidad con anclaje para ellos (y para nosotras también).

Este proceso no sólo es vivenciado por los hermanos. Nosotras, las profesionales intervinientes, podemos asumir y aceptar que formamos parte del mismo, pudiendo registrar los efectos contratransferenciales.

Se registraron situaciones donde las emociones vividas por los cuatro integrantes de dicho ‘proceso’ fueron evidenciando la gestación de un espacio sostén, contenedor. En uno de los encuentros en el que se sintieron incómodos entre ellos por circular prevalentemente enojo, bronca, odio (al movilizarse efectos traumáticos de los traumas familiares), fuimos testigos que al retirarse del recinto los hermanos se dieron un fuerte y emocionado abrazo, riendo posteriormente ambos. Abiertas a lo inesperado, este espacio se fue habitando espontáneamente por todo lo humano, desplegándose múltiples emociones, hostilidades, empatías y reciprocidades que fueron ‘transmitidas’, organizadas y significadas con intención de ligadura.

Sufrimientos, irrupciones de angustia, miradas, sonrisas, risas en complicidad vividas como en ‘hermandad’, la común-unió de ellos como hermanos y nosotras al realizar esta

tarea fluían en cada encuentro. Sus vivencias nos colocaba en situaciones en la que a veces sentíamos desvalimiento, otras entusiasmo y otras fastidio. También registramos distintos posicionamientos: a veces identificándonos con alguno de los hermanos, otras como entendimiento de lo que nos unía en la tarea, y...tantas otras!!!!

Se produce la excarcelación del Alberto

La libertad de Alberto genera ambivalencia en Silvio, se siente solo, «extraño»; generándole cierto «desacomodamiento». Se siente extraño, de extrañeza; también de extrañar a los seres queridos. ¿Se reactivan los duelos no resueltos respecto de extrañar a figuras familiares? Una parte de él se alegra porque de esta manera Alberto podrá cumplir con el legado familiar: «ocuparse y guiar a sus hermanos»; la otra, tiene bronca por «dejar-me solo». La reja que los unía y marcaba el adentro del afuera, ahora es la que descarnadamente los separa.

Respecto de la excarcelación de Alberto lo escuchamos: «...vino uno de los pibes y me dijo que mi hermano se estaba por ir en libertad, fui a buscarlo y se estaba preparando todo y le dije: “¿por qué no me dijiste que te ibas?”». Alberto responde que no quería preocuparlo y que no sabía cómo decirselo. «Y así me enteré de que se iba, el jueves habíamos recibido visita de mi tía, la hermana de mi mamá, re-bien y luego el viernes se va el Albertito...pero me pone contento, porque ya está con mis hermanos, los reunió a todos y eso está bien...lo único que lo extraño». Agrega: «No se pudo despedir de ustedes pero les dejó el trabajo y un beso...». Le preguntamos dónde están las memorias que dejó Alberto y desde su psicodinámica adolescente responde: «me dejó un montón de porquerías y yo tiré muchas a la basura...cosas de la escuela, espero que no las haya dejado en la carpeta porque tiré todo...».

Manifiesta que él todavía no ha escrito las memorias del proceso a pesar de tener más facilidad que Alberto; el hermano las escribe y él no. No sólo no las escribe sino que además no se detuvo a mirar lo que el hermano le dejó, no puede resguar-

dar lo que el hermano le deja. No sabe qué hacer con lo que le deja su hermano. No sabe cómo resguardar, «ser guardado», de la misma manera que –inferimos– no han sido arrojados ni resguardados ellos en su devenir por el sistema de parentesco.

Con emoción cuenta que Alberto logró reunir en su casa a todos sus hermanos para que Silvio los escuchara por teléfono, pudiendo así armar la representación de la fratría unida. Valora que su hermano, al salir, había logrado reunir a sus hermanos. Agrega que también ya se había encontrado con dificultades. Su hermana adolescente estaba dando ‘problemas’ a su abuela guiándola a través de ‘la palabra’ (aludiéndose al culto evangélico). Cuenta que los vecinos lo recibieron muy bien a diferencia de su hermano Jesús que por su devenir pendenciero el barrio no lo afincó, siendo aniquilado por el grupo barrial.

Se estaría tramitando legalmente la posibilidad de que Alberto visite a Silvio y, eventualmente proseguir la tarea.

Silvio actualmente duda respecto a pedir traslado a otra penitenciaría cercana al domicilio de su familia. Pide continuar con el espacio terapéutico aunque agrega: «va a ser difícil sin mi hermano...».

Continuidad del proceso terapéutico. Entrevistas vinculares tras la excarcelación del Alberto

Como profesionales de la salud estamos orgullosas y maravilladas de presenciar y ser partícipes de una situación inédita e impactante, por varias razones que consideramos de suma importancia mencionar:

- La intervención de una Asistente Social dentro de la clínica psicológica.
- Abordaje del vínculo fraterno en una unidad carcelaria.

– Continuidad del abordaje luego de la excarcelación de uno de los hermanos.

– Y la búsqueda y utilización del espacio terapéutico a pesar de haber accedido a la libertad.

Al producirse el egreso de Alberto, fuimos testigos de la conducta que adoptarían los hermanos frente al espacio que generamos. Silvio nos informa que Alberto desea continuar con las entrevistas vinculares y que arribaría antes a la Unidad para dar continuidad a la tarea terapéutica, y posteriormente accedería a visitar a su hermano, ya que consideran ambos que al encontrarse con el mundo exterior, la necesitaría aún más que cuando se encontraba detenido.

Desde el egreso de Alberto de la Unidad Penitenciaria ya han pasado nueve meses, durante los cuales se efectuaron las sesiones de manera mensual, ya que sólo pudo trasladarse esa frecuencia.

Hemos asistido durante este período a un proceso terapéutico que no deja de asombrarnos y alegrarnos, ya que en este transitar Alberto manifiesta sus dificultades en su devenir. El egreso se produce con amplias expectativas e ilusiones.

Durante el proceso se puede observar que Alberto se enfrenta a una realidad cargada de dificultades e inconvenientes económicos, sociales y vinculares (relación con sus otros hermanos y des-idealización del lugar que puede ocupar respecto de su grupo familiar).

En una de las primeras sesiones luego de su egreso, Alberto relata que consiguió trabajo, que no puede ocuparse de todos sus hermanos, que aprende día a día a darse cuenta que es un ser humano frente a una realidad barrial muy vulnerable, que los códigos han cambiado, que el consumo de drogas es un hábito diario, siendo esto uno de los mayores flagelos en los adolescentes, y señala que ya el respeto no se obtiene a través de la violencia, como solían adquirirlo ellos antes de su detención.

En todas las entrevistas Silvio interviene, en principio con exhaustiva escucha, atento al relato de su hermano, luego con preguntas y posteriormente con peticiones en las que suplica que no decaiga, que falta muy poco tiempo para que juntos puedan cumplir con el legado familiar de sostener y guiar a sus otros hermanos.

En todas las sesiones Alberto manifiesta y repasa situaciones abordadas terapéuticamente que hoy vivencia en la realidad, expresa «señoras... eso que estuvimos hablando acá me di cuenta, me pasó... y me sirvió intentar hacer y lo hice...». Hoy plantea nuevamente, y luego de varias sesiones, su inestabilidad laboral, refleja angustia, necesita colaborar con su familia y su hermano detenido, pero lo importante a destacar es que su manera de transmitirlo es solicitando ayuda, y lo hace en este espacio, frente a su hermano, remarcándole lo difícil que es volver a empezar.

Esto da cuenta que lo que realizamos se ha convertido en un Proceso Terapéutico, el poder ser partícipes, el llevar adelante este trabajo bajo muchas dificultades, el poder continuar, el no quedarnos sólo en el intento y muchas otras cosas, es lo que nos incita a seguir trabajando; hoy son sólo estas dos personas, ¿por qué no poder incluir este proyecto como un instrumento más dentro del campo de nuestra disciplina? Continuamos con esta tarea, creemos en ella...!!!

Bibliografía

- Bank y Kahn *El vínculo fraterno*, Ed. Paidós, Bs. As., 1988.
- Green, A. *De Locuras Privadas*, A.E., Bs. As., 1990.
- Green, A. *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*, A.E., Bs. As., 1990.
- Green, A. *La nueva clínica psicoanalítica y la teoría de Freud*, A.E., Bs. As., 1993.
- Green, A. *El Trabajo de lo negativo*, A.E., Bs. As., 1993.
- Green A. *Las cadenas de Eros*, A.E., Bs. As., 1997.

Kancyper, L. *Resentimiento y Remordimiento*, Ed. Paidós, Bs. As., 1992.

Kancyper, L. *El Complejo fraterno*, Ed. Lumen, Bs. As., 2004.

Moisés, C. *Prevención y Psicoanálisis "propuesta en salud Comunitaria"*, Ed. Paidós, Bs. As., 2001.

Resumen

Tomando el concepto de «Complejo Fraternal» del psicoanalista argentino Dr. Luis Kancyper, el artículo refiere la experiencia clínica multidisciplinaria llevada a cabo en una Unidad Penitenciaria de la provincia de Buenos Aires (Argentina), con hermanos privados de libertad por haber cometido hechos delictivos, poniendo en marcha dispositivos terapéuticos innovadores en el campo clínico.

Palabras clave: Complejo Fraternal. Multidisciplina. Sujeto Privado de Libertad.

Summary

Approach to the Fraternal Relation in a Penitentiary

The author discusses the concept of the «fraternal complex» developed by the Argentine psychoanalyst, Dr. Luis Kancyper, in relation to multidisciplinary clinical experience in a penitentiary in Buenos Aires Province (Argentina) with siblings imprisoned for criminal acts, employing innovative therapeutic devices in the clinical field.

Key words: Fraternal Complex. Multidiscipline. Subject Deprived of Liberty.

Résumé

Application de la Relation Fraternel dans un Pénitencier

L'auteur reprend le concept de «complexe fraternel» développé par le psychanalyste argentin, Dr. Luis Kancyper, par rapport à l'expérience clinique multidisciplinaire réalisée

dans un pénitencier de la Province de Buenos Aires (Argentine) avec des frères qui étaient en prison à cause de leurs actes délictueux, une expérience qui a mis en marche des dispositifs thérapeutiques innovateurs dans le champs clinique.

Mots clés: Complexe Fraternel. Multidiscipline. Sujet Privé de la Liberté.

INTERROGACIONES... Y PERSPECTIVAS

Hemos entrevistado a Marcelo Percia (*), Sergio Rodríguez (***) y Graciela Ventrici (***), a los que hemos hecho idénticas preguntas.

1) ¿Es articulable el sujeto del inconciente con una lógica colectiva?

2) ¿Cómo se complejiza el concepto y la práctica de la transferencia en los dispositivos clínicos multipersonales?

3) ¿Cuáles son a su criterio los principales conceptos que han enriquecido los llamados escritos sociales de Freud, en lo relativo al otro?

- (*) Licenciado en Psicología. Profesor Regular Facultad de Psicología (UBA)
Honduras 3743, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
E-mail: perciam@arnet.com.ar
- (**) Médico psicoanalista. Fundador de la revista *Psyche* y su continuación actual en Internet www.psyche-navegante.com. Actualmente impulsa desde el Consejo de Orientación la preparación de unas jornadas que se llevarán adelante: «Otro lugar, marginación no».
Tel: 47760959 / 47737354
- (***) Médica Psicoanalista. Miembro Titular de AAPPG.
Palpa 2893, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
Tel.: 4554-8329 - E-mail: gventrici@sion.com

Marcelo Percia

1) *¿Es articulable el sujeto del inconciente con una lógica colectiva?*

El sujeto del inconciente es un sujeto colectivo. En las expresiones: «*el sujeto de la razón*», «*el sujeto de la ley*», «*el sujeto político*», «*el sujeto histórico*» o «*el sujeto del inconciente*»; la palabra *sujeto* remite a supuestos *universales* y *esenciales* de lo humano en tiempos de la civilización moderna. En expresiones como «*la víctima fue vista junto a un sujeto alto y mal entrazado*» o «*el sujeto permaneció en la entrevista con la mirada esquiva*»; la palabra *sujeto* designa a un individuo o una persona que transporta peligro o extrañeza. El psicoanálisis difundió el uso del vocablo *sujeto* para recordar que no se trataba de un individuo aislado y autónomo, sino de un hablante hablado: una existencia histórica cincelada en el lenguaje y, a la vez, cincelada como experiencia de sí, en su tiempo ínfimo.

Así, la noción de *sujeto* comenzó a pensarse como límite, como condición fronteriza de la existencia, como angostura que habitamos en las extensiones del lenguaje. El sujeto del inconciente es un sujeto colectivo: sujeto como borde y misterio en el que hablan todos los vivientes, línea que se pierde entre las sombras.

La gramática pone en acto estos problemas: dada una proposición, para saber cuál es el sujeto se interroga al verbo: el obrar de la pregunta recuerda que no hay sujeto como identidad previa a la acción y que esa acción sólo toma conciencia de sí ante el espejo roto de la pregunta. Si el verbo es el dispositivo de significación (designa quién hizo qué cosa), la pregunta al verbo es dispositivo de sentido. La interrogación suspende conclusiones que se atribuyen el estar a la vista: el sentido reside en ese suspenso: sentido es vacilación ante lo indeterminado, en la vacilación late lo singular. El sentido no se encuentra en la pregunta, sino en el preguntar.

Si analizamos la proposición *Juan come la manzana*, preguntamos al verbo *¿quién come la manzana?* y el verbo responde *Juan*. El sujeto, tras la pregunta al verbo, deviene sujeto de esa acción. El verbo denuncia su responsabilidad. A partir de allí, se organizan un horizonte de predicados posibles para que ese sujeto haga algo con una manzana. Veamos algunos enunciados verosímiles: *Juan come la manzana, Juan compra la manzana, Juan roba la manzana, Juan lava la manzana, Juan pela la manzana, Juan asa la manzana, Juan lustra la manzana, Juan esconde la manzana, Juan comparte la manzana, Juan lleva la manzana a la maestra.*

Pero si estallan los predicados, el sujeto se desquicia: *Juan baila con la manzana, Juan duerme con la manzana, Juan hace el amor con la manzana, Juan tiene terror a la manzana, Juan dice que la manzana es el sexo de su madre y la cabeza de su padre, Juan siente moverse gusanos en la manzana, Juan devora la manzana como Saturno a sus hijos, Juan lee el futuro en la manzana, Juan escucha en la manzana los gemidos de la humanidad que sufre.*

El sujeto del inconciente es sujeto de predicativos desquiciados. *Lógicas colectivas* es uno de los nombres en el que hacen cuerpo las desquicias sociales.

Si la afirmación de un único predicado es el secreto de la identidad: «*Soy el que soy*», la proliferación de predicados vence la soldadura moderna del sujeto con el yo y con la conjetura de un inconciente personal. Las lógicas colectivas intervienen cuando las identidades individuales se saben dislocadas.

Deleuze (1988) afirmaba que la noción de sujeto había perdido mucho de su interés «*en beneficio de las singularidades pre-individuales y de las individuaciones impersonales*». La idea de *lógicas colectivas* anuncia otros modos de entrever lo singular y el reconocimiento de la potencia productiva de las desquicias sociales.

2) *¿Cómo se complejiza el concepto y la práctica de la transferencia en los dispositivos clínicos multipersonales?*

La idea de transferencia es intervenida por la de afectación. La presencia ausencia de otro *afecta*: emociona, hace sentir, evoca, llama, provoca. La afectación acontece como transferencia e interferencia, como impacto y violencia, como excepción, sorpresa y alteración.

La posibilidad de afectación es el nombre de la desquicia potenciada.

En situaciones clínicas de grupo, la transferencia se encuentra fuera de quicio: desordenada e irregular, caótica e inesperada. Ese estado desquiciado de la transferencia se llama *interferencia*. Una conversación entre muchos es oportunidad interferencial: interferir es interrumpir. Un espacio colectivo, aun el más disciplinado, es sitio propicio para las interrupciones. La irrupción interesa como entrada violenta de lo inesperado.

Si interferir –inter(h)erir– recuerda la posición de sujeto como multiplicidad de heridas; la interferencia –inter(h)erencia– recuerda la idea de sujeto como posición extraviada entre una multiplicidad de herencias.¹

La red interferencial es, como toda red, una trama de vacíos.

La interferencia del otro, a veces, es buscada. Escribe Cioran: *«Más de una vez me ha ocurrido salir de casa, porque de haberme quedado no estaba seguro del poder resistir a alguna resolución súbita. La calle es más tranquilizadora porque se piensa menos en sí mismo, y porque en ella todo se debilita y se degrada, empezando por las angustias»*.

¹ Se tiene en cuenta que en el castellano antiguo la grafía *f* representaba tanto el valor fonético actual como una aspiración inglesa a la manera de una *h*, que aunque luego desaparece en la pronunciación, se conserva en la escritura (por citar un caso, *fablar* se transformó en *hablar*).

No es lo mismo estar interferido que estar interceptado. El interceptado se siente detenido, eclipsado por un pensamiento que se le impone, el interferido puede escuchar otros pensamientos junto a sus pensamientos.

3) *¿Cuáles son, a su criterio, los principales conceptos que han enriquecido los llamados escritos sociales de Freud, en lo relativo al otro?*

La relación con el otro, en el presente, está mediada por el sentido común. El sentido común dice quién y cómo es el otro: reduce al otro a un *desconocido conocido*. El sentido común persigue al otro como *extraño descifrado*.²

El sentido común organiza la percepción del otro para una *lógica de masas* que convendría distinguir de las *lógicas colectivas*. La *lógica de masas* captura regularidades y previsiones (el otro interpretado) y prescribe acciones protectoras inclusivas y expulsivas: si hago lo que *se dice*, soy relevado de mi singularidad, de mi responsabilidad, de la desquicia de los predicados que flotan en el mundo como potencias inconvenientes. Si vivo como *se dice que hay que vivir*, me sumerjo en el *Uno* del sentido común y si pienso como piensa *la gente*, me preservo de la soledad y de la muerte.

El sentido común es un discurso de derecha que construye una *lógica de masas* en la que el otro es como yo, como somos todos o es un peligro que nos amenaza. El sentido común es una clave de integración y exclusión, un ordenador del otro. La clasificación es una forma social atemperado del odio al otro.

Habría que pensar si todavía cabe distinguir a *un otro* de las izquierdas y *un otro* de las derechas: hasta no hace mucho

² Lo desconocido no importa ahora como desaffo: eso por conocer o conquistar, interesa lo desconocido como desconocido siempre intacto, como borde que nos hace pensar. Conocer lo desconocido no significa transformarlo en conocido, enclaustrarlo o cercarlo con el alambrado de *lo mismo*, sino pensarlo como lo infinitamente separado.

el otro de las derechas era el otro interpretado y, por lo tanto, controlado, y el otro de las izquierdas era el otro portador de lo otro siempre venidero, desconocido.

El sentido común es un manto de mayorías clasificadas que sirve para protegernos de la angustia. El *Uno* del sentido común no es tanto un sujeto anónimo como un sujeto arrogante que no duda respecto de quién es el otro. La *habladuría* sobre el otro es el hábito social de la lógica de masas.

El sentido común aquieta la conflictividad que supone habitar en lo desconocido. La derecha detesta la angustia y al otro no reducible a sus clasificaciones. Las izquierdas, si no se piensan como el ala contraria, deberían ser el cuerpo angustiado de lo extraño que habla en la intemperie del mundo clasificado.

Los medios de comunicación son el discurso de la lógica de masas, oráculos del sentido común.

No interesa tanto volver a localizar el sujeto del inconciente, como la potencia subversiva de lo desujetado del sentido común. No interesa tanto volver a explicar quién es el otro o proclamar el derecho a la diferencia, como la recepción de lo otro, la experiencia de lo irreducible, lo que se resiste al estrechamiento de la clasificación, el desciframiento, la interpretación. El otro es portador de lo otro: lo desconocido, lo misterioso, lo arrojado desde la nada, desde lo impersonal, desde lo singular, desde lo desquiciado, lo que vive fuera de sí, lo inclasificado, lo único.

Sergio Rodríguez

1) ¿Es articulable el sujeto del inconciente con una lógica colectiva?

No, como tal. Prefiero decir que los ligables son los yo, o si se prefiere el sujeto significado por algún S2, y no que los Sujetos del Inconciente sean articulables en una lógica colectiva. Esto que creo, es tributario de que la lógica que liga a los hablantes entre sí (y los colectiviza) para bien y para mal, es la de lo imaginario. O sea: la suposición de compartir sentidos (tomando varias de las plurisemias de esta palabra). Sentido como punta de flecha en una dirección, sentido como significado, sentido como sentimientos en el cuerpo por efecto de emociones. El sujeto del inconciente no se articula: 1) porque es un efecto transitorio y evanescente de la emergencia en cierto lugar de la diacronía (en un punto de su tiempo) de su metáfora en una cadena significativa.¹ 2) pues el hablante para lograr colectivizarse, necesita (no cesa de escribir) desde el *Instante de Ver*, precipitarse al *Momento de Concluir* siguiendo al liderazgo de dicha colectividad. La masa no soporta el tiempo de comprender. No soporta, que no se comprenda nada. 3) Pues no comprender nada la desarticula, pues genera anomia, caos, anarquía, disgregación. 4) En los colectivos psicoanalíticos lo predominante confirma en acto esta cuestión, a la vez que doctrinariamente creen negarla. O sea, dicho psicoanalíticamente: lo mayoritario, reniega, desmiente, esa dificultad para formar cuerpo –corporación. Predominantemente supone que el estudio articula colectivamente, cuando en verdad genera ilusión de compartir los significados de lo que se estudia. Pero eso no es más que una ilusión. Después de cada debate, intercambio, ni siquiera cada uno tiene demasiado claro qué comprendió y qué no. Menos aún, qué comprendió cada uno de los otros y en consecuencia, el colectivo. La ligazón, consiguientemente, es un efecto puramente imaginario también en aquéllos.

¹ Con el sentido que Lacan le dio al significante para el psicoanálisis en su seminario *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis* «Un significante es *lo* que representa a un sujeto para otro significante».

2) *¿Cómo se complejiza el concepto y la práctica de la transferencia en los dispositivos clínicos multipersonales?*

Si quien coordina no hace de obstáculo intentando liderar a toda costa, las complicaciones provienen de la circulación y los entrecruzamientos de transferencias, según transite la suposición de encarnación de saber a distintos supuestos sujetos. La habilidad clínica de quien o quienes coordinen, residirá en no obstaculizar la palabra atendiendo a cuando toma valor significativo,² lo cual puede ocurrir por articulación a diferentes acontecimientos y gestos en la dinámica grupal. Entonces tendrá que saber interpretarla en un cálculo muy difícil, pues tiene que atender al cruce de las lógicas temporales de la mayoría del grupo en relación a lo interpretable, sin descuidar a los que por más o por menos, van a destiempo. Lo que disolverá al «sentido común» y devolverá, como en el Don Pirulero a que cada uno atienda su juego. La paradoja del coordinador grupal, reside en que su trabajo deconstituye la consistencia del grupo. Claro que modulando siempre las ansiedades básicas que vayan instalándose en él, para no facilitar situaciones en que alguna de ellas, pueda llevar a deserciones importantes y hasta la disgregación del grupo.

3) *¿Cuáles son a su criterio los principales conceptos que han enriquecido los llamados escritos sociales de Freud, en lo relativo al otro?*

(1) La discriminación y clasificación de las representaciones. Quiebran la idea de *individuo*, al demostrar la dependencia del hablante en su estructuración, de la relación fallida pero imprescindible con otros. A lo que llamó complejo de Edipo. (2) Y al cual precisó, al subrayar la importancia de las series complementarias. Que no logran complementarse, en tanto sobre ellas termina operando el trauma con su convocatoria al poner en falta a la complementariedad, a elegir defensa entre represión (*verdrangug*), renegación (*verleingnung*) y repudio (*verwerfung*). –Noción esta última, luego precisada por Lacan con su concepto de forclusión–. Relación fallida,

² En el sentido dicho supra.

en tanto el encuentro lo es, desde cuerpos diferentes y a través de la dificultad básica que introduce en su intercomunicación la complejidad de tener que representar en palabras (*wordvorstellung*) las cosas percibidas y recordadas en imágenes (*dingvorstellung*), desde distintos puntos de mirada, tacto, audición y sentimiento. Lo que lleva a que, a pesar de las apariencias, la articulación entre palabras e imágenes para desembocar en una representación que comunique en sus dichos –representación objeto (*objektvorstellung*)–, pueda estar transmitiendo a través del uso de una misma palabra distintos entendimientos acerca de la misma. (3) El descubrimiento de la organización-desorganización pulsional, incidente en las imposibilidades para estabilizar relaciones sociales. Lo que se acentuó a partir de «Más Allá del Principio del Placer» con la tesis de la Pulsión de Muerte.

Dicho descubrimiento, tira por la borda la creencia de Marx sobre el ordenamiento de las sociedades en clases, según el modo de relación de cada una con la producción, la propiedad y el apropiamiento de los plusvalores de valor producidos. Consiguientemente el destino de luchar entre ellas hasta que se impusiera una clase obrera «concientizada». La que, dejando de ser clase en sí, pasaría a ser clase para sí. Y que con la consecución de su liberación de la explotación de la burguesía, se liberaría a sí misma y como consecuencia a todas las demás clases, de toda forma de propiedad individual y de explotación de los plusvalores de valor. Decía una de las versiones del himno *La Internacional* tomada de: *Wikisource, la biblioteca libre*.

*«El día que el triunfo alcancemos
ni esclavos ni dueños habrá, /.../
El hombre del hombre es hermano
derechos iguales tendrán
la Tierra será el paraíso,
patria de la Humanidad».*

Aún me entenece la transparente ingenuidad de los que fuimos esos hombres, incluido Carlos Marx que aun habiendo producido *El Capital*, su descomunal investigación científ-

fica sobre la producción de valor, acertada en su advertencia que el trabajo humano es su único productor y en gran parte en su cálculo sobre la plusvalía, no pudo renunciar a sus ilusiones que la humanidad sería capaz de construir el paraíso en la tierra. Hizo falta un siglo y medio de experiencias fracasadas regadas con la sangre de millones de muertos para que dicha utopía se viniera abajo.

(4) En «*lalengua*» de los teóricos del neo liberalismo reapareció hace un tiempo el uso de la palabra *corporaciones*, que previamente fue nuclear en la ideología del franquismo. El que organizaba su parlamento (Cortes) por representación de las corporaciones patronales, sindicales y otras. Me parece interesante la insistencia de esta «objektvorstellung» que representa exactamente, la modalidad de agrupamiento de las masas según la imagen *corporal* no desgajable. Cualquier intento de singularización –y en eso incurre el sujeto del Inconciente–, es vivido por los otros, como amenaza de desintegración de la corporación. La introducción por Freud del concepto de narcisismo, profundizado luego por Lacan con su descripción tópica de lo imaginario, daba ya la base de entendimiento de esta tendencia tan salvajemente usada por el discurso del capitalista



Lo notable de este matema escrito por Lacan en 1972 en Milán, fue que previó, al excluir la flecha horizontal superior, la desaparición de la relación directa entre agente y trabajador. Eliminación que facilita en los amos la supresión de todo sentimiento de piedad, empatía o temor. Esa relación queda reducida a que el deseo del capitalista es realizado a través de su función amo. Como lo indica la flecha vertical izquierda invertida mandando al saber del trabajador a producir una plus valía de la que se apropia el deseo del amo (flechas que cruzan sus sentidos apuntando hacia arriba, del a al $\$$ y del S_1 al S_2). Recién se iniciaban las transformaciones radicales en la informática, las comunicaciones inalámbricas y en tiempo real, y el transporte aéreo de fábricas enteras, que dieron un

vuelco al desarrollo de las fuerzas productivas. Pues facilitaron la concentración capitalista y la exasperación de la ambición de maximizar las ganancias aun a costa de la extensión de la desocupación estructural como preocupante fenómeno la disgregación cultural y social.

5) Obviamente, de estas conceptualizaciones que Freud iba produciendo, desembocó en «Psicología de las Masas y análisis del Yo» con su tesis central sobre la organización de los individuos³ identificados al líder y a través de ella entre sus yo. Lacan le agregaría la indicación de articular la función de dicha transferencia, a la suposición de saber al líder que genera las condiciones de posibilidad para identificar Ideal y Objeto, mecanismo central de sostenimiento de las organizaciones (no hay otra que las artificiales). Aparezcan más «duras», grandes corporaciones capitalistas, eclesiásticas, sindicales, FF.AA., o más «democráticas», partidos políticos, instituciones psicoanalíticas, agrupamientos estudiantiles, dirigencias universitarias, etc.

³ Uso aquí la palabra individuo, porque la organización artificial de masa por el peso de lo imaginario, reprime o reniega y hasta forcluye (pensemos fenómenos como el de Hitler o Stalin) la división del sujeto del Inconciente.

Graciela Ventrici

¿Es articulable el sujeto del inconciente¹ con una lógica colectiva?

Esta es una pregunta que tomada literalmente me resulta muy «ruidosa», pero creo que forma parte de lo que algunos de los psicoanalistas que nos acercamos al pensamiento de-leuziano sentimos como disociación; por lo tanto es una pregunta que me convoca, que no podré contestar, pero sí intentaré bordear.

Articular es conectar entre elementos discretos, y esta manera de suponer la existencia es propio de la lógica identitaria. La articulación supone partes de un cuerpo que ejercen funciones que lo constituyen, estas partes pueden reconocerse en su particularidad, pero siempre en el marco de la función para un organismo más complejo.

Las lógicas colectivas propias del rizoma² no suponen articulaciones para una mayor integración, por el contrario, suponen conexiones no articulables, aluden a fuerzas centrífugas, líneas de fuga capaces de realizar otros posibles no representados previamente en algo unitario por complejo que sea.

En estas lógicas no hay un centro consistente al cual referirse, en su devenir se pierde la noción del origen en tanto éste, si se lo puede reconocer, es anecdótico, no exige ser desplegado en todas sus virtualidades, sino que poco importa si lo que partió de él lo expresa en las producciones siguientes, en tal caso, si es reconocible, lo será en la propia unidad en que fue expresado. Un buen ejemplo son los trabajos de *multiplicación* dramática a diferencia de los de *asociación*

¹ Entiendo y así lo tomaré *sujeto del inconciente* diferente de individuo/ sujeto, como lo plantea Lacan.

² Tomo la noción de Ana María Fernández que pone el acento en la capacidad de invención imaginante de los colectivos en acción. *Las Lógicas Colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Ed. Biblos, 2007.

dramática en psicodrama: a la asociación le importa el despliegue de escenas asociadas para echar luz sobre posibles sentidos de la escena inicial; la multiplicación se interesa en el despliegue del potencial del grupo, la producción no apunta a iluminar la escena inicial sino a la expresión de las innumerables resonancias que se pusieron en juego, deviniendo la escena primera en una más de las tantas. Comparar estos dos procedimientos pone en evidencia *la tensión constante entre ambas lógicas*, ya que no todas las asociaciones son tales, y algunas multiplicaciones son asociaciones, sea de escenas iniciales o de otras posteriores. En las asociaciones predomina lo representacional y el sentido, y en la multiplicación lo expresivo enunciativo de nuevos posibles.

Pensar esta tensión como una constante a sostener modifica la comprensión del campo donde se está interviniendo porque cuestiona binarismos como sujeto/objeto, individuo/sociedad, ya que modifica la noción de *deseo* en tanto no queda adscripto a un individuo sino que también se evidencia en formaciones colectivas.

La idea de sujeto del inconciente transversalizó la de sujeto de la razón, pero dejó intacta la ontologización del deseo.³ El psicoanálisis lacaniano es el que problematizó más esta cuestión al poner en juego el deseo del Otro en la constitución del sujeto, pero lo introdujo en una dialéctica donde en última instancia el deseo del Otro no deja de ser una construcción misma del sujeto. Sin embargo la ambigüedad deja imaginar indicios ¿hay o no hay deseo en el Otro? A veces el Otro se encarna en alguna figura de la vida cotidiana del individuo en cuestión, otras alude al conjunto social, en fin todo parece indicar que algún resto queda... ¿resto causa de deseo?...

Quizá estos indicios sean los que al seguirlos permitan «multiplicar» los sentidos de lo inconciente, pero teniendo en cuenta que la consecuencia es el descentramiento del sujeto en tanto agente privilegiado de la producción de subjetivi-

³ (Ibdem)

dad; de tal forma que el sujeto pasaría a ser el elemento último donde se expresa la multiplicidad y posiblemente el punto más crítico de la tensión entre la lógica identitaria y la lógica colectiva. Cuando la lógica colectiva se anula, la noción de *castración* se hace imprescindible para comprender la cuestión del deseo, al punto que en los desarrollos del pensamiento de Lacan deja de ser el resultado de la elaboración del complejo de Edipo, para pasar a constituir un fenómeno estructural.

Se impone la pregunta de si las lógicas colectivas trabajan en la otra cara de la noción de castración. Entiendo que en la medida que no se interesan por afianzar ninguna identidad, los agrupamientos que trabajan predominantemente con estas lógicas no tienen límites fijados de antemano, van elucidando las configuraciones que van adquiriendo sin ceñirse a un modelo ideal, van abriendo líneas no predecibles pero que pueden entenderse como efectuaciones de posibles virtualidades, en ese sentido la noción de castración pierde eficacia, el colectivo llega hasta donde llega en virtud de las propias determinaciones generadas en su devenir y no de algún límite estructural. La presencia del deseo se reconoce por el grado de subjetivación que el devenir permite, subjetivación del conjunto respecto a algún instituido naturalizado y congelado y en consecuencia de cada uno de los integrantes del colectivo en grados variables y singulares. Entonces la noción de *singular* abarca tanto al agrupamiento como a cada uno de sus integrantes respecto de los otros. Este modo de entender desplaza también la noción de *alienación* ya que no hay forma de componer un movimiento en lógica colectiva centrado en una posición alienada, ésta constituye una fuerza contraria al movimiento.

Pongo por ejemplo la masa freudiana: la masa muestra un grado fuerte de alienación en la identificación de cada uno con el ideal, hay un sistema inconciente de representación que se realiza en el accionar de la masa, hay una transferencia de la potencia al líder y cada uno se articula más central o más distal a lo que se pretende un mismo cuerpo cuyo núcleo está en el líder que encarna el ideal. Es una forma de pensar el accionar colectivo desde una lógica identitaria que anula la

multiplicidad en tanto queda negada aun en la ruptura de la masa que es conceptualizada como pura dispersión.

La multiplicidad existente y negada en la masa se hace visible cuando de ella se desprenden movimientos que, contemplando los enunciados básicos que conformaron la masa, accionan desde una elucidación crítica que, como operador diferenciante, permite albergar lo distinto en diferimientos múltiples.

Respecto del límite podríamos decir que la masa trabajada por la lógica identitaria encuentra su límite en la caída del ideal y/o de su líder; mientras que el límite de los agrupamientos trabajados por las lógicas colectivas es difuso, impredecible, y ocurre por el agotamiento de la potencia creativa.

Entonces retomando la pregunta inicial: ¿cómo opera el sujeto del inconciente en cada una?

En la masa freudiana el sujeto del inconciente queda sumergido por el efecto narcisista de identificación en el ideal del yo que arrastra al yo ideal. De ahí la predominancia del sentimiento de pertenencia que se expresa entre los polos de adhesión ciega y traición, ya que el operador diferenciante, que daría cuenta de un gradiente de pertenencia, es todo el tiempo negado, sofocado, en la dinámica de la masa que pretende no poseer «diferentes»⁴ en su interior.

Dentro del agrupamiento que trabaja en lógica colectiva el sujeto del inconciente puede estar en menor o mayor tensión según su tolerancia a la desterritorialización; desterritorialización no con respecto al colectivo, sino a lo que el devenir de éste conmueve de su identidad adquirida, de ahí que el individuo puede experimentar tanto angustia como júbilo por sus afectaciones.

⁴ Tomo la concepción de Deleuze donde lo *diferente* alude a un existente y lo diferenciante a una operación, la *diferencia* es una operación.

Si es así, el sujeto del inconciente está presente en las lógicas colectivas y tiendo a pensar que actúa de dos maneras: como fuerza de diferenciación en tanto la angustia puede ser tomada como indicador de la propia implicación libidinal en el instituido que se trabaja y es ocasión de elucidación propia que también puede devenir colectiva; o como freno del proceso de diferenciación porque se vuelve insoportable para ese individuo, y este momento también puede ser compartido por el conjunto en el sentido de graduar la velocidad del proceso. Un ejemplo: en el devenir de la recuperación por parte de los obreros de fábricas cerradas, éstos han tenido que hacerse cargo de los modos variables en que las familias de cada uno tomó la participación y encontrar valor en los distintos modos en que cada uno resolvió el conflicto y pudo participar del proceso político laboral.

En los tratamientos vinculares, de familia o de pareja –ni qué decir en los de grupo–, trabajar el factor diferenciante pone en acción la potencia del conjunto para reconocer, alojar y valorar los diferentes. Un criterio de «curación» podría pensarse como que el índice dado entre la tendencia a la unión por uniformidad versus la unión por diversidad se invierta en relación al momento de la consulta.

2) *¿Cómo se complejiza el concepto y la práctica de la transferencia en los dispositivos clínicos multipersonales?*

El problema de la transferencia en los dispositivos clínicos multipersonales no está en absoluto resuelto, sobre todo teniendo en cuenta la dimensión fundamental que alcanzó en el desarrollo del psicoanálisis individual, desde Freud a las diferentes corrientes que lo sucedieron.

Una primera cuestión que surge es a cuáles de los múltiples fenómenos que ocurren en el dispositivo multipersonal conducido psicoanalíticamente llamamos transferencia.

Una segunda cuestión es si se puede homologar lo que ocurre al respecto en el encuadre psicoanalítico de un grupo terapéutico, con lo que ocurre en el encuadre psicoanalítico de

una familia o de una pareja donde la relación por fuera de él es cotidiana y abarca muchas más dimensiones que la puramente libidinal que se pretende en el grupo terapéutico.

Una tercera cuestión es si el proceso terapéutico está centrado en el trabajo transferencial y a eso se debe su eficacia.

Obviamente apenas voy a poder bordear estos problemas que el desarrollo del psicoanálisis vincular trabajó intensamente durante las décadas de los '80 y '90 y hoy vuelven con renovada exigencia tal vez de la mano, por un lado, de cierta influencia lacaniana en lo que respecta al concepto y la práctica de la transferencia en psicoanálisis; por otro, de los cambios operados en los encuadres de la cura en relación al tiempo y frecuencia de las sesiones en función de las demandas actuales; y finalmente a la relativa institucionalización de la práctica analítica en los hospitales, centros asistenciales, obras sociales y prepagas.

Entiendo que esto último no se ha abordado aún y hasta se soslaya indagar las diferencias,⁵ pero lo menciono porque considero que es un factor activo en el reconocimiento de lo insuficiente, para la actualidad, de los desarrollos alcanzados sobre el tema ya que desplaza, al menos en un primer momento, la elección del analista a la de la institución.

Si los desarrollos del psicoanálisis vincular de los '80 y '90 polemizaban con ciertas posiciones respecto de la transferencia en la cura y se apoyaban en otras para fundamentar su presencia, ha habido desde entonces corrimientos tanto conceptuales como prácticos que requieren ser atendidos. Voy a trabajar acá en torno a los conceptuales, sin dejar de reconocer que los prácticos requieren elucidación porque abren un campo de análisis cuya comprensión seguramente tendrá consecuencias sobre lo conceptual.

⁵ Percibo que existe una relación entre la práctica privada y el psicoanálisis que resiste ser abordada por los psicoanalistas, a pesar que muchos de los que participan de las instituciones psicoanalíticas ejercen su práctica en instituciones públicas, prepagas, centros asistenciales, etc.

Sigue siendo arduo para los psicoanalistas que trabajamos con vínculos justificar nuestra práctica en el dominio del psicoanálisis, y uno de los temas más complejos es el de la transferencia: quién transfiere, qué se transfiere, qué hace el analista con ello, cómo trabaja en la simultaneidad de las transferencias. El trabajo realizado por los colegas de la AAPPG y publicado en ocasión de su 50 aniversario, *Pensamiento Vincular. Un recorrido de medio siglo*,⁶ da vasta cuenta de los caminos recorridos, sus atajos, sus aperturas y sus encerronas.

Para reabrir el tema intentaré partir de lo que pude acuñar como líneas fuertes y referentes para mi práctica.

Hacia fines de los '80 en lo que respecta a los grupos terapéuticos, comienza a diferenciarse explícitamente el lugar del líder del grupo del lugar del analista.⁷ De la mano de René Kaës –quien compartía nuestra inquietud y formaba parte de un movimiento⁸ en Francia tendiente a legitimar el trabajo psicoanalítico de, en y del grupo– se plantea el lugar, la función y el saber del psicoanalista en el grupo.⁹ Este mismo movimiento conceptualizó las ansiedades puestas en juego que daban sustento a sostener 4 objetos de transferencia para los integrantes de un grupo y no sólo el coordinador.¹⁰ Se valorizó la hipótesis de Marcos Bernard¹¹ de la doble estructura de roles que permitía leer una dramática por sobre la estructura de roles manifiesta, tal que al intervenir sobre ella se

⁶ Véase el capítulo «Transferencia y repetición. Novedad y transformación, de la transferencia a las transferencias», G. B. de Mendilaharsu, C. Baremboim, S. Bucker, P. Erbin, M. Guralnik, G. Onofrio, C. Pachuk, M. C. Rojas y P. Sedler (2004) Ediciones El Candil.

⁷ A pesar de la referencia bioniana a los líderes de supuesto básico, distintos del conductor del grupo, mientras se concebía la terapia de grupo como de aplicación del psicoanálisis, el pensamiento no se detenía en este conflicto.

⁸ CEFRAP.

⁹ R. Kaës «Lugar, saber y función del psicoanalista en el grupo», *Revista*.

¹⁰ Véase en *El trabajo psicoanalítico en el grupo* el artículo de Angelo Bejarano.

¹¹ «La doble estructura de roles como lenguaje» en *El grupo y sus configuraciones*, M. Bernard y otros.

trabajaba sobre las transferencias laterales y se dejaba al descubierto formas activas y pasivas de la resistencia donde la transferencia central era protagonista.

Si bien en los muchos trabajos sobre el tema se pueden leer diferentes acentuaciones y hasta posturas, fueron dominantes las ideas respecto del analista en el lugar de sujeto al que se supone un saber, y de la transferencia como actualización de patrones infantiles con un marcado sentimiento de actualidad, a este último el encuadre grupal le daba la oportunidad de proyectar sobre él la escena interna.

Pero esta misma cuestión, tan singular, tan propia de cada uno, llevó a explorar la dinámica inconciente del grupo y qué fenómenos mantenían la organización, lo cual dio lugar al concepto de organizadores de la representación del grupo que se dividieron en: los propios del psiquismo (los grupos internos) y los socioculturales, entre ambos operan estructuras psíquicas bifrontes (superyo, ideal del yo).

Como «el inconciente sólo es accesible en la medida que acepta dejarse atrapar por sus efectos, bajo la condición de su *transferencia en otro sujeto* que tiene algún interés por recibirlos y reconocerlos como tales»,¹² la cuestión de la transferencia en los dispositivos pluripersonales es central.

Quizá a esta altura sea necesario destacar que los puntos de partida del movimiento francés y el nuestro en lo que respecta a los grupos fueron diferentes: el primero llega al problema de la transferencia a partir del problema de reconocimiento de lo inconciente en los espacios pluripersonales y para ello monta un dispositivo de diagnóstico estrictamente centrado en el lugar del psicoanalista y su deseo del grupo. Mientras que el movimiento del Río de la Plata, y en particular el nuestro, es heredero de los intentos de psicoanalistas ingleses –tanto de la línea de Foulkes como la de Bion y la de Sutherland y Ezriel– de tratar a los individuos en pequeños grupos, de tal forma que de entrada se monta un dispositivo

¹² *El grupo y el sujeto del grupo*, R. Kaës, Amorrortu Editores, pág. 113.

terapéutico extrapolando el fenómeno transferencial del dispositivo de la cura.

Hoy podemos dar cuenta de cuánto nos benefició el encuentro para desnaturalizar esas extrapolaciones aunque este proceso tuvo necesidad de negativizar las diferencias del punto de partida; hoy podemos levantarlas y estamos en condiciones de deconstruir qué arreglos político-institucionales-libidinales fueron los que pudimos crear para armar un vínculo capaz de albergar una complejidad teórica que, de otra forma quizá, hubiera sido demoledora.

Los aportes kaësianos a la teoría de los grupos y de los vínculos en general siguen siendo un soporte para afrontar los puntos más débiles de nuestra clínica en cuanto a su justificación teórica, a la vez que abren nuevos interrogantes.

Un aporte que me parece muy enriquecedor es el doble estatuto del sujeto –como sujeto del inconciente y como sujeto del grupo– en cuanto a la exigencia de trabajo psíquico como referencia teórica para pensar el encuentro con el otro en su triple estatuto –semejante, diferente y ajeno– en el espacio terapéutico vincular.¹³

La pregunta es si en el encuadre vincular la tensión entre ambas dimensiones inconcientes del sujeto y por lo mismo deseantes, opera en la transferencia y cómo lo hace. Digo esto porque en el trabajo vincular el analista vivencia que la transferencia es algo más que la demanda de cada uno de los presentes, algo que no me atrevería a llamar inconciente vincular, pero sí me atrevo a pensar como una composición deseante de los ‘sujetos del grupo’ de los individuos comprometidos en el vínculo, composición que cumpliría la función de objeto causa de deseo. En el encuentro con el otro en el encuadre vincular, quizá merced al efecto de transferencia para cada uno, se hace sensible la alteridad y lo ajeno del otro

¹³ Este concepto del otro está acuñado y desarrollado por nuestro colectivo, sobre todo por los colegas que investigaron más en pareja y familia.

presente, lo cual convoca la propia alteridad frente al hasta ahora semejante y la propia ajenidad para sí mismo.

Esto vale tanto para vínculos preformados, como para grupos convocados por el analista¹⁴ una vez caída la ilusión grupal ya que en el grupo terapéutico, en un primer momento, se resuelve con la ilusión grupal, avanzado el proceso sería homologable a lo que pasa en las parejas y las familias.

En la sesión psicoanalítica de la pareja y de la familia la presencia del analista y la razón del encuentro, hacen que la presencia de los otros no sea como en casa, el otro luce *muy otro*. Algo, que se refiere al conjunto como tal, se desbarató o amenaza con dislocarse. Se descubre que el vínculo no alcanzó a cubrir la hiancia, los grupos internos no alcanzan para el acople completo al que, en consecuencia, se imagina perdido, de allí causa de deseo.

Lo pienso como un accionar de lo que Kaës explicó como la parte «sujeto del grupo» del sujeto del inconciente; algo que no queda ligado en los pactos y contratos inconcientes, en los mitos vinculares y tampoco en sus implicaciones en las instituciones que informan los vínculos.

En cada caso habrá que ver cuánto transversaliza a dichas formaciones y cuánto contribuye a sostenerlas. Estas dos posiciones (transversalizar y sostener) no me parecen excluyentes, aunque compiten determinando el potencial de variación que lo semejante, lo distinto y lo ajeno del otro tiene en ese vínculo.

La transferencia entonces será el campo donde los deseos inconcientes, individual y vincular, negocien. El resultado que advenga determinará el nuevo lugar del otro para cada uno

¹⁴ Tal vez podría pensarse también para los procesos deseantes que componen los colectivos sociales y los imaginarios sociales, inquietud que Guattari manifestó a comienzos de los '70 en la coyuntura de su análisis con Lacan y su encuentro con Deleuze; en su libro *Psicoanálisis y transversalidad* prologado por Deleuze puede leerse algo de esta preocupación.

del vínculo, y de éste como valor para el conjunto gracias precisamente a la multiplicidad que lo constituye.

Sostener este lugar transferencial es fundamental para el proceso, plagado de actings, de demandas irracionales, reacciones intempestivas y reproches. Pero el trabajo sobre los pactos y contratos permite ir al encuentro del compromiso pulsional y va develando las formas de goce y los usos del vínculo, por un lado y por otro las exigencias del vínculo para cada quien.

3) *¿Cuáles son a su criterio los principales conceptos que han enriquecido los llamados escritos sociales de Freud, en lo relativo al otro?*

Me resulta difícil despejar lo relativo al otro en Freud. Aun cuando va incursionando en cuestiones sociales, lo hace con la mira puesta en lo inconciente y lo inconciente localizado en los individuos; si acaso parece estar en los conjuntos es efecto de que todos sus componentes responden a la misma constitución psíquica. En su «Introducción» a «Psicología de las masas y análisis del yo» plantea que, investigadas más a fondo, la oposición entre la psicología individual o de masas pierde nitidez; que si bien la psicología individual estudia los caminos por los cuales el ser humano singular busca la satisfacción pulsional, rara vez puede prescindir de los vínculos con otros: «En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como *modelo*, como *objeto*, como *auxiliar* y como *enemigo*, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo».

Luego reflexiona sobre los vínculos interpersonales directos como partes de la psicología social, pero también de la psicología individual en tanto los vínculos, visto desde los individuos, muestran la oposición entre actos anímicos sociales y narcisistas.

«...cuando se habla de psicología social o de las masas, se suele prescindir de estos vínculos y distinguir como objeto de

la indagación la influencia simultánea ejercida sobre el individuo por un gran número de personas con quienes está ligado por algo, al par que en muchos aspectos pueden serle *ajenas*». Se pregunta acerca de una pulsión social. Y termina su introducción diciendo que el campo de la psicología social es muy amplio y que en su trabajo «...se abordan sólo algunas cuestiones en que la investigación de lo profundo, propia del psicoanálisis, cobra un interés particular».¹⁵

¿Podríamos decir que el otro del vínculo está en estado virtual en el psicoanálisis? Deleuze plantea lo virtual como real no efectivizado, me parece que para Freud el otro como otro es un dato de la realidad, pero no de la vida psíquica a la que, no obstante, asiste regularmente, en ese sentido podríamos pensar que la alteridad del otro es, para la vida anímica del sujeto, un virtual nunca del todo efectivizable, independientemente que sea tomado como modelo, objeto, auxiliar o enemigo.

Sí me parece más claro que en los escritos llamados sociales el referente freudiano es siempre el Otro, como bien lo relanza Lacan, conteniendo en ello también lo que nosotros llamamos vínculos. Esta apelación al Otro está presente en todas sus formulaciones teóricas y clínicas en tanto es un componente estructural.

Es Kaës quien de alguna manera retoma la preocupación freudiana acerca del psiquismo en situación plural, va desarrollando su teoría desde un dispositivo experimental, los grupos de diagnóstico, justificando cada formulación en algún punto de la obra de Freud. De su lectura desprendo, en relación al tema del otro, que puso a trabajar fuertemente «Introducción del Narcisismo» en tanto allí se formula que «El individuo lleva realmente una existencia doble, en cuanto es fin para sí mismo y eslabón dentro de una cadena de la cual es tributario contra su voluntad o, al menos, sin que medie ésta»,¹⁶ y lo hizo sin descuidar la cuestión pulsional, pero poniendo el acento en el

¹⁵ S. Freud «Paicología de las masas y análisis del yo», págs. 67-68, Amorrortu editores, Las bastardillas son mías.

¹⁶ S. Freud «Introducción del narcisismo», pág. 76, Amorrortu editores.

ser eslabón de una cadena. Es interesante porque cuando llega a formular las formaciones bifrontes del psiquismo, serán justamente el ideal del yo, que Freud trabaja en «Psicología de las masas y análisis del Yo» como una instancia identificatoria que une al individuo al conjunto, y el superyo que lo obliga en relación a la ley social, formulada en «El malestar en la cultura».

De todos modos el otro adviene como tope desde afuera, exigiendo trabajo, renuncia pulsional, negociaciones en pactos y acuerdos a cambio de amparo, pertenencia, objetos para invertir (metáfora de los puercoespines).

También Kaës inaugura una reciprocidad no isomórfica cuando trabaja las exigencias del sujeto al conjunto, abriendo el tema de un inconciente heterólogo, aunque no colectivo.

Entiendo que estamos solos en el desarrollo conceptual del otro del vínculo, es un borde del psicoanálisis tanto freudiano, como lacaniano. Es un concepto que conlleva riesgos ideológicos, pero en la medida que estemos dispuestos a pensar nuestras prácticas tomando las teorías como herramientas y no como verdades reveladas, podremos avanzar en un campo que tal vez desborde lo disciplinario, pero arroje «verdad» sobre una realidad que no deja de ser causa de sufrimiento y de goce.

Tomar las teorías como herramientas no es un efecto automático de una voluntad de no creencia, sino que implica un trabajo deconstructivo de las lógicas que las componen, por eso es tan importante para los psicoanalistas vinculares indagar en pensadores que deconstruyen la modernidad en diferentes dominios, incluido el psicoanálisis.

HUMOR

Hospital psiquiátrico

En el banco del patio de un hospital psiquiátrico, un sádico, un psicópata, un pirómano y un masoquista se sientan junto a otros dos: uno que está internado por necrofilia y el otro por zoofilia. Se ven aburridos, sin saber en qué gastar su tiempo, hasta que el internado por *zoofilia* dice: ¿y si nos violamos un gato? Entonces el *sádico* se engancha: ¡¡Sí, vamos a violarnos un gato y después le pegamos con todo!! El *psicópata* también se prende: ¡¡¡Sí, vamos a violarnos un gato, y después le pegamos con todo, hasta matarlo!!! Ahí se suma el que está por *necrofilia*: ¡¡¡¡Sí, vamos a violarnos un gato, le pegamos con todo hasta matarlo, y después de muerto lo violamos otra vez!!!! Y sigue el *pirómano*: ¡¡¡¡¡Sí, vamos a violarnos un gato, le pegamos con todo hasta matarlo, lo volvemos a violar y después le prendemos fuego!!!! Todos miran al *masoquista*, el único al que le falta hablar, y el masoquista dice: Miau...

Mamitis (Edipo)

Doctor, ya no aguanto más! A pesar de todos mis esfuerzos, mi marido no me considera. Desde que nos casamos, él sólo habla de su mamá, mamá, mamá ¡es como si yo no existiese!

El psicólogo le pregunta si ya probó con hacer una cena especial.

Sí, pero no ayudó nada.

Tengo una idea, señora –dice el psicólogo.

Si hay un lugar donde su suegra no puede rivalizar con usted, es en la cama. Esta noche usted se viste con un vaporoso negligé y camisón negro de encaje, todo transparente. Además póngase medias de encaje, una mini tanga y liguero negro, el color negro es muy sexy y excitante, maquílese, use altos tacones de pulsera, negros obviamente, además cambie

las sábanas; coloque sábanas de seda, con ese ambiente seguro que no resiste. Si puede coloque unas velas en vez de la luz eléctrica.

La despampanante joven siguió todo el plan al pie de la letra, sin olvidar ningún detalle. Sentía un leve rubor en todo su cuerpo al prepararse para su esposo.

La verdad es que ella misma nunca se había sentido tan sexy, provocadora y voluptuosa, al mirarse de cuerpo completo en el espejo, sintió deseos por ella misma, de tan sexy que se veía. Al llegar el marido adopta una postura provocativa; él entra a la habitación y la ve, y gritando, pregunta con cara de desesperación:

¿Por qué estás toda de negro? ¿Le pasó algo a mi mamá?

TRIBUNA

Escriba acá su comentario, crítica o pregunta al autor de el/los artículos que más le hayan impactado o interesado y deje la hoja en el buzón de Revista en secretaría.

A large, empty rectangular box with a dashed border, intended for the reader to write a comment, critique, or question. The box is centered on the page and occupies most of the lower half of the page.

**PENSANDO
LO VINCULAR**

**El debate actual en
torno a la biopolítica:
dos ontologías en disputa ***

Mónica Cragolini **

- (*) Se presentó el 25 de julio de 2008 en el espacio «Pensando lo Vincular», en AAPPG.
- (**) Doctora en Filosofía UBA, Profesora Regular Facultad Filosofía y Letras UBA, Investigadora del CONICET.
E-mail: beatricecrag@yahoo.com.ar

La cuestión de la biopolítica es un asunto de debate relevante de las ciencias humanas y sociales contemporáneas y, desde el punto de vista filosófico, lo que se está retomando en la problemática biopolítica puede resultar en un diálogo constante con problemas ya planteados por Nietzsche. En algunos autores, esto aparece de modo explícito, en otros de manera implícita, pero me parece que volver a pensar el modo en que Nietzsche planteó la cuestión de la vida puede ayudar a pensar ciertas cuestiones que se plantean en la biopolítica contemporánea.

En esta charla para presentar esa problemática voy a indicar dos nudos que tienen que ver con dos ontologías diferentes, presentes en el debate. Hacer una distinción en términos de ontologías de las que parten distintos autores nos permite entender por qué razón les preocupan a estos autores los problemas que les preocupan, y por qué razón presentan una forma alternativa frente a los biopoderes y a la biopolítica contemporánea.

Tony Negri, por ejemplo, es representante de una forma de la biopolítica que supone una crítica al modo en que la plantea Giorgio Agamben; y esto tiene que ver con que parten de ontologías totalmente diferentes. Y sin embargo, ambos tienen relación en su modo de planteamiento de la vida con el modo en que la planteó Nietzsche. En ese sentido, es interesante ver cómo el pensamiento de Nietzsche en torno a la vida permite plantear líneas de apertura diferentes, líneas de fuga diferentes, y permite poner en debate a autores que se inspiran en distintos aspectos de su pensamiento. Esto es interesante para mostrar la vigencia que tiene un pensamiento después de tantos años desde la muerte de su autor; y la fuerza que tiene sobre los modos en que se plantean problemáticas contemporáneas.

Ese va a ser el esquema de la charla: voy a presentar cuáles son las problemáticas básicas y cuáles son los autores principales, y después me voy a referir a estas dos ontologías, al modo en que la noción de vida de Nietzsche aparece en ellas, para terminar con la cuestión política o aquello que mencioné

como la alternativa. Es decir, frente a la biopolítica y la organización de la vida humana, estos autores también piensan respuestas políticas frente a los biopoderes; también voy a mostrar de qué manera estas formas de resistencia tienen relación con el concepto de vida.

El término de biopolítica se ha hecho de uso constante no sólo en el ámbito filosófico de las últimas tres décadas, sino que también se usa en otros ámbitos; es un término transdisciplinario, que hace evidente cómo las problemáticas contemporáneas no pueden ser abordadas si no es desde diferentes disciplinas que entran en cruces y que aportan sus campos semánticos y metodologías. Ese cruce, esa hibridación temática, permite ver de qué manera el pensar contemporáneo no puede ser abordado desde una sola perspectiva; es decir que la filosofía se tiene que abrir a otras disciplinas y entrar en diálogo con las ciencias sociales.

En el caso de la biopolítica, hay una ciencia muy presente en las temáticas que es la biología, otro campo de cruce muy fuerte y necesario de ser realizado y de ser constantemente debatido. Las ciencias biológicas en este momento tienen un privilegio de significación de semántica y un privilegio de significación a nivel práctico muy importante en la organización de nuestra vida no sólo a nivel macro sino también a nivel micro. Este cruce con la biología es importante, y es necesario volver a pensar cuál es el lugar que tienen la biología o las ciencias de la vida en la organización de la vida contemporánea.

Biopolítica es un término de mucho uso en debates contemporáneos no sólo en cuestiones filosóficas, sino en todo tipo de cuestiones. En ese sentido, por ejemplo, podríamos señalar el lugar que ha adquirido la cuestión de la seguridad en las temáticas contemporáneas, no sólo en la Argentina sino también en el ámbito internacional; hoy las cuestiones de seguridad son cuestiones centrales de debate, y ya no se refieren a la vida de los individuos sino a la vida de las poblaciones. Hoy el poder policial está íntimamente relacionado con el concepto de población; lo que se trata de preservar a nivel

policial es la vida de las poblaciones. Una de las características de la seguridad a nivel internacional es que cada vez está más relacionada con cuestiones étnicas; después del 11 de septiembre o el 11 de marzo en España, la seguridad ya no apunta tanto a preservar las vidas individuales sino a preservar la vida de las poblaciones, y lo étnico es importante, porque todos sabemos de qué manera países como Estados Unidos y países miembros de la Unión Europea señalan la cuestión de lo étnico en la preservación de la seguridad. Es necesario asegurar la vida de las poblaciones propias, y ese aseguramiento siempre lleva consigo un criterio o un matiz peyorativo sobre ciertas etnias, que puedan representar como tales un riesgo para las propias poblaciones.

Por otro lado, en las cuestiones que atañen a las políticas migratorias, el traspaso de las fronteras, el modo en que se preserva el lugar de lo propio y de la identidad de lo propio, la biopolítica sigue ocupando un lugar esencial. Un claro ejemplo de esto es lo que sucedió el año pasado con Sarkozy y toda la temática sobre la posibilidad de visitar a los parientes que habían migrado en virtud de aquello que posibilitaría un análisis de ADN; esto está señalando una incidencia de las Ciencias Biológicas en la organización política.

Otra temática en la que es fuerte la cuestión biopolítica es aquella que tiene que ver con el modo de medicalización de la vida. Es cierto que la medicalización de la vida es una temática que Iván Illich ya había analizado a mediados de los años '60, pero lo característico de la época contemporánea es el modo en que esa medicalización de la vida está fuertemente relacionada con cuestiones biológicas en un sentido fuerte; con cuestiones que tienen que ver con el ADN, el proyecto genoma humano, todo aquello que significa un recurrir al aspecto biológico en el sentido celular más evidente para canalizar situaciones que antes iban por otro lado. Actualmente, por ejemplo, prácticamente no se habla de ninguna conducta, de ninguna forma de violencia social, de ninguna forma de perversión, si no es con referencia a lo genético; es decir, lo genético ha alcanzado un lugar fundamental como mecanismo explicativo casi de todo lo que acontece.

También la cuestión de la organización de la vida en términos biológicos atañe a todo lo que tiene que ver con nuestra vida cotidiana. Nosotros pensamos nuestra vida cotidiana en términos de cuidado de la salud, de preservación del ambiente; todas las temáticas que tienen que ver con la ecología; todo eso tiene que ver con mecanismos de biopoderes o mecanismos de organización de la vida en términos de biopolítica. Lo importante es darse cuenta de qué manera la organización del mundo contemporáneo transita el camino de la organización biopolítica.

¿Y qué queremos decir cuando decimos que la organización del mundo contemporáneo transita el camino de la organización biopolítica? La organización de la biopolítica tiene que ver con el gobierno o la organización de la vida política en términos de la vida. Tal vez, uno de los textos de filosofía política más interesantes para analizar estas cuestiones es la *Enciclopedia del pensiero politico*, que han organizado Roberto Esposito –que es una de las figuras centrales en la problemática biopolítica– y Carlo Galli, y si buscamos allí el término biopolítica, lo que se señala es que la cuestión biopolítica tiene que ver con la forma de organización política humana en términos de tres cuestiones:

- la vida biológica;
- la nuda vida, que en italiano sería *nuda vita*, que se ha traducido como «vida desnuda» al español. Tal vez, para nosotros, eso quiere decir «nuda vida», la vida sin más, la vida en bruto.
- El hombre o la vida humana en tanto ser viviente.

Me parece que a partir de estos tres términos se pueden desarrollar varias de las problemáticas que implica la biopolítica. Cuando hablamos del hombre en tanto ser viviente, se está señalando una cuestión fundamental para entender las cuestiones que están en debate en la biopolítica, porque la caracterización del hombre como ser viviente siempre implica a otros. Hay otros seres vivientes, como los vegetales y los animales, que ocupan un lugar de debate en la biopolítica contemporánea.

En ese sentido, la cuestión de la animalidad es central en la biopolítica, porque si pensamos al hombre en términos de animal como ser vivo, una de las características contemporáneas es que se piensa la cuestión de la animalidad en relación muy estrecha con la técnica –con relación al modo con que la ciencia biológica interviene. Esta alianza entre la técnica y la animalidad deriva en una cuestión central de la biopolítica conocida como el *Cyborg*, que se refiere a la hibridación del cuerpo humano con la máquina, lo que da lugar a ese híbrido que es el *cyborg*.

El *Cyborg* es el híbrido del cuerpo humano con prótesis mecánicas o técnicas. Y muchos encuentran en esta hibridación del animal y la técnica un lugar de resistencia política a los biopoderes. Hay toda una corriente del feminismo que tiene que ver precisamente con encontrar en esta alianza un lugar de resistencia a los biopoderes; esta es la línea de Donna Haraway y todo lo que tiene que ver con el *Netart* –es decir, el arte digital–, las *guerrilla girl*, etcétera. Después, lo voy a desarrollar con más detalle.

Cuando pensamos a la biopolítica como dominio de la vida humana en términos de vida biológica, hay que señalar la importancia que tienen las Ciencias Biológicas en la época contemporánea y la forma en que organizan toda la vida del hombre. Yo señalé el tema de la medicalización de la vida. Y hay una rama de la ética que es la Bioética –que tiene más de 50 años de debate– que actualmente piensa las cuestiones bioéticas en términos de biotecnología; lo que se está planteando es hasta qué punto son permisibles y moralmente correctos los implantes técnicos en el cuerpo humano, y cuál es el límite que determina cuándo un hombre sigue siendo hombre a pesar de la cantidad de implantes tecnológicos que tenga.

Aquí juega mucho la posición central que ha tenido el cerebro como caracterización de lo humano; una noción que tiene que ser cuestionada, porque si pensamos que lo más propio del hombre está a nivel cerebral, continuamos en una tónica que es muy cercana a la de la filosofía moderna que definía lo central del hombre en términos de Razón. Hoy se sigue pensando lo

más propio del hombre en términos de lo cerebral y la actividad mental, pero tendría que ser un lugar cuestionado.

El concepto de «la vida sin más» –que ha sido desarrollado de manera muy fuerte por Giorgio Agamben– nos permite plantear esa línea de separación entre las dos ontologías: la ontología de Agamben que es una ontología negativa, y otras como la de Negri que rechaza este concepto de *nuda vita* y que podríamos caracterizar como una ontología afirmativa o positiva.

¿Qué es este concepto de «vida desnuda o vida sin más»? Giorgio Agamben analiza los distintos modos en los que la vida ha sido entendida a lo largo de la historia del pensamiento, y él indica una distinción que hicieron los griegos. La idea de biopolítica significa aquel momento en el que la política deja de ocuparse del hombre como sujeto de Derecho para ocuparse del hombre en tanto vida biológica.

Esa caracterización la había hecho Foucault en el año 1962 –es decir, es una temática bastante vieja, a pesar de que hoy está en el centro del debate más actual– en un artículo de la revista *Critique*, en el que señaló que la biopolítica es aquel tránsito de organización de la vida del Estado por el cual la política deja de ocuparse de los cuerpos individuales y pasa a ocuparse de la vida de las poblaciones. La política ya no se ocupa de organizar disciplinariamente a los cuerpos para mantenerlos ordenados y normalizados, sino que de lo que se va a ocupar es de la vida de las poblaciones; el fomento de la salud, la gestión del trabajo, etcétera.

Hay una transformación que señaló Foucault que es que para que sea posible que el Estado se ocupe de la vida biológica –y ya no de disciplinar los cuerpos de los individuos– es necesario que los hombres consideren como su propio bien aquello que es su sometimiento. Es cierto que esto es una temática vieja, ya autores como Spinoza habían señalado de qué manera los individuos colaboran con los poderes políticos debido a que su gran astucia no es someter simplemente, sino lograr que el sometido aspire a ser sometido. Eso es lo

que había señalado Spinoza en toda la problemática de la servidumbre voluntaria, el fomento de las pasiones tristes.

Foucault va a decir que la característica de la biopolítica es que logra unificar lo que sería el cuidado de sí con el cuidado y control del otro; el individuo implicado tiene que considerar que aquello que representa su sometimiento implica un beneficio para él. Por eso, mencioné la importancia que tienen en nuestra vida cotidiana el cuidado de la salud y la preservación del medioambiente como una consigna ideológica constantemente repetida; y todo eso está relacionado con los biopoderes, con el hecho de considerar que es necesario transformar aquel poder de sometimiento en un poder de aquiescencia y aceptación.

En ese sentido, Agamben hace esa distinción entre estos dos modos de pensar la vida en los griegos clásicos que son la *zoe* y el *bios*. El término de *zoe* tiene relación con este concepto de la *nuda vita*, porque para los griegos *zoe* era la vida sin más, que era la vida que se desarrollaba en el ámbito privado, en la casa, no en la polis. Para los griegos, la polis era el lugar en el cual los hombres alcanzaban su verdadera esencia porque era donde el hombre hacía política; la caracterización que hacía Aristóteles del hombre como *zoon politikon*, es decir como animal político, señala que la esencia de lo humano se logra en la vida de relación con los otros.

Zoe es el término que se utilizaba para referirse a la vida que se desarrollaba en la casa; es decir, la vida de las mujeres, de los niños y de los esclavos, que eran precisamente los que no tenían derecho a la vida política. Por otro lado, el término *bios* tenía el sentido de la vida organizada; términos como *bios theoretikos* o *bios praktikos* remiten a una forma de vida organizada, no a la vida sin más. Agamben va a señalar que la biopolítica tiene que ver con el ingreso de la *zoe* en el ámbito de la polis; es decir, cuando esa vida sin más que estaba retenida y excluida al ámbito de la vida privada de la familia ingresa en la polis es cuando uno puede hablar de biopolítica.

Ahora, uno se puede preguntar cuándo la *zoe* ingresa en la polis, y esto sucede precisamente cuando los Estados consideran que es deber de la organización política preocuparse de la salud de las poblaciones. Característico de eso es el hecho de que el Estado se ocupe de la salud en términos de que el nacimiento, el desarrollo de la vida y la muerte del individuo contemporáneo no puede sino transcurrir en relación con la Medicina; es decir, nacemos en los hospitales y morimos ahí. En ese sentido, eso significa que cuando el Estado comienza a organizar la salud, la *zoe* –la vida sin más– forma parte de los intereses del Estado. Entonces, los biopoderes se apropian de algo que antes era privativo de la vida familiar o de la vida privada; seguramente en las épocas en las que la vida se iniciaba y terminaba en el hogar, son épocas en las que el poder del Estado era totalmente diferente al actual. Nuestra vida está organizada en torno a la salud y la medicina.

Ese ingreso de la *zoe* en el ámbito de la política tiene una figura paradigmática que son los campos de exterminio o concentración. En general, se dice que el campo de exterminio es el campo de muerte; pero si se analiza de qué manera se crearon los campos, se hace evidente el modo en que la preservación de la vida fue lo que llevó a la organización de los campos y de qué manera esa preservación de la vida –la organización de la vida en términos de biopoder– genera su contraparte que es la *tanatopolítica*. Este término remite a la política de muerte.

En *El arte del Tercer Reich* se recogen los elementos propagandísticos y artísticos que promocionaron la «vida aria natural», y allí se hace evidente cómo a nivel ideológico el objetivo principal de Hitler y la ideología nazi tenía que ver con la preservación de la vida. ¿Y cómo se explica que la preservación de la vida fuera el origen de los campos de exterminio? Esto tiene que ver con que lo que permitió la creación de los campos de exterminio fue una institución del Derecho prusiano, la *Scutzhaft*, que se puede traducir como la «custodia preventiva» y que señala que para preservar la vida de la población es posible excluir una parte de la misma que resulta amenazante para la vida de los demás. Entonces, el campo de exterminio

tiene un régimen legal totalmente lícito para el Tercer Reich, que dice que si la vida del resto de la población se ve amenazada por una determinada parte, es necesario sacar a esa parte de la vida común y excluirla dentro de otro ámbito. Es decir, esa exclusión es inclusiva, no es que se lo expulsa fuera del ámbito legal sino que en virtud de las leyes mismas del Estado prusiano se hace posible excluir a una parte de la sociedad y asesinarla.

Esta figura es la que Giorgio Agamben analiza en la figura del *Homo Sacer*, que es una figura del Derecho romano que alude a aquellos individuos que pueden ser matados sin que se cometa homicidio. Entonces, la figura de los judíos, de los gitanos, de los homosexuales, en el campo de exterminio es la figura del *Homo Sacer*; es una figura legal que permite excluir a determinadas poblaciones o a determinadas etnias o grupos sociales del ámbito de la sociedad para preservar a la sociedad. Y estos que son excluidos son condenados o sometidos a la vida sin más, porque hacen evidente ese carácter de la *zoe* que señalaban los griegos: no tienen ningún derecho, son vida en el sentido bruto.

Es muy interesante ver cómo Agamben analiza de qué manera las figuras del campo de exterminio son siempre figuras límites entre la vida humana y la vida animal. Tanto es así que Roberto Esposito en *Bíos* señala que más que hablar de biopoderes en el caso de los campos de exterminio habría que hablar de zootecnia. ¿Por qué? Porque aquellos que son incluidos dentro del campo de exterminio son pensados en términos animales. Hay toda una literatura dentro del nazismo sobre la figura del judío en términos de bacilo, virus, parásito, que tiene que ver con la reducción de la vida humana a la mera vida biológica. Entonces, es muy interesante esto que acontece en el campo de exterminio como paradigma de estudio de la biopolítica, porque se hace evidente cómo los biopoderes necesitan seguir operando en el ámbito del derecho, para excluir una parte de la vida de las poblaciones considerándolas como elemento del que se tienen que inmunizar para poder seguir viviendo.

Esto denota un mecanismo característico de toda la biopolítica: el hecho de que la preservación de la vida siempre supone mecanismos de inmunización, y esos mecanismos de inmunización terminan convirtiéndose en mecanismos de autoinmunización. Es decir que la vida misma se vuelve contra sí misma en términos de aquello que trata de excluir de sí, y que termina envenenándola.

Lo interesante es que aquello que la envenena es lo que la mantiene viva; se da un proceso que Nietzsche lo señaló muy claramente en *Genealogía de la moral*. Todos estos mecanismos de conservación de la vida a partir de la autoinmunización aparecen de alguna manera en lo que Nietzsche denominó el ideal ascético, es decir, cómo toda sociedad para aumentar su vida tiene el elemento que la destruye en la misma sociedad.

Agamben apunta a señalar que toda biopolítica está en relación directa con una tanatopolítica, que no es lo otro de la biopolítica sino el mecanismo interno que permite la constante producción de vida. Esto que Agamben y Esposito analizan en la figura paradigmática del campo de exterminio –que muestran que el estado de excepción que se crea en el campo de exterminio era totalmente necesario para la preservación de la vida de los otros–; nosotros de alguna manera lo hemos vivido en la época de la dictadura.

Hay una relación muy estrecha entre la vida y la muerte, y la muerte es el elemento que permite la conservación de la vida; es decir, hay un mecanismo de la biopolítica que también es muy importante para pensar los modos de resistencia; porque si el elemento tanatológico está presente en la producción de vida misma, los modos de resistencia en la biopolítica no pueden pasar si no por mecanismos internos, no por mecanismos externos de formas que se quisieran imponer sobre esa organización biopolítica.

Esto que Agamben y Esposito analizaron de manera paradigmática en los campos de exterminio, Toni Negri y Michael Hardt lo analizaron en términos del Imperio. *Imperio* es una obra del año 2000 que analiza precisamente que en la época

contemporánea ya no podemos hablar de imperialismos –es decir, no podemos decir que Estados Unidos es el país predominante que intenta avasallar a los otros–, sino que ellos prefieren hablar de Imperio como forma de organización global. El Imperio se refiere precisamente al hecho de que la astucia en la globalización es considerar que todos somos imperio; es decir que nada escapa al imperio, ni siquiera el país más alejado de África, y a la globalización.

En ese sentido, la biopolítica es la producción constante de los biopoderes que producen vida como forma de trabajo; ellos han puesto el interés de su análisis de las temáticas biopolíticas en el modo en que se produce fuerza de trabajo. El trabajo en el mundo globalizado del Imperio es trabajo inmaterial, es trabajo mental, cerebral, más que trabajo manual; y en ese sentido, hay un vínculo importante con la cuestión del *Cyborg*, y Toni Negri se ha interesado mucho en los movimientos feministas que van en la línea de Donna Haraway.

Negri considera que todos somos imperio, y esto es algo que a Negri le interesa mucho, ya que ha sido un militante político de larga trayectoria dentro de lo que es una concepción marxista que tiene como uno de los problemas fundamentales al sujeto revolucionario. Entonces, él encuentra en la figura del trabajo inmaterial, el mecanismo de resistencia o el nuevo sujeto revolucionario en el ámbito de la biopolítica; es decir, la transformación política del imperio no se va a producir por nada que venga de afuera sino por aquello mismo que se da en el imperio.

¿Y qué es aquello que se da en el Imperio? La multitud –un término que él toma de Spinoza– como modo en el que la continua desaparición de las fronteras y descentralización del Imperio genera hibridaciones, pasajes, rupturas de fronteras, que hacen evidente que el sujeto revolucionario está ahí. Aquello mismo que el imperio propicia para seguir reproduciéndose es lo que va a terminar por hacerlo estallar; éste es un mecanismo revolucionario de implosión más que un mecanismo de explosión desde afuera, y la esperanza política está puesta en esto.

En el caso de Agamben y Esposito –sobre todo, en textos como *Communitas e Immunitas*– hay una ontología de carácter negativo, que en *Bios* llama la atención porque el acercamiento a Deleuze lleva a experimentar dudas acerca de esta ontología negativa en Esposito; es decir, pareciera que se acercó más a lo que sería la posición de Negri que a la de Agamben. ¿Qué quiere decir una ontología negativa? Básicamente, se refiere a una concepción de la vida en términos de ausencia de fundamento; la vida humana está pensada como atravesada por la negatividad. Esto significa pensar al hombre no como una esencia que se completa, sino precisamente como algo que es apertura, es proyecto –en términos de Heidegger–; en ese sentido, es posibilidad más que completamiento, es apertura más que cierre.

Esa ontología de carácter negativo en Agamben –que se hace evidente en la noción de «vida sin más»– es lo que lo lleva a pensar a la resistencia de la biopolítica en términos de una potencia de no. La noción de «potencia de no» remite a la importancia que tiene la figura de Baterbly –personaje del relato de Melville–, el escribiente, que ante la continua demanda del abogado siempre contesta ‘preferiría que no’. Agamben retoma esta figura para señalar una posible fuerza transformadora en este ‘preferiría que no’ como potencia de suspensión; frente a una catástrofe biopolítica sin precedentes en la historia, uno podría decir que su forma de presentar una posibilidad de resistencia tiene que ver con una potencia de no, una suspensión de la potencia.

Negri y Hardt, desde una línea deleuziana, repudian este concepto de potencia de no y plantean una potencia afirmativa: lo que va a permitir la resistencia a los biopoderes en el ámbito del Imperio tiene que ver con una potencia de afirmación. Ésta es lo que se vivencia en la multitud como constante pasaje, transformación, hibridación, que se hace fuerza productiva y fuerza de trabajo, y que se tiene que afirmar, que no se puede suspender. Hablar de potencia de suspensión implica hacer un paréntesis en un mecanismo, mientras una potencia afirmativa significa una saturación de aquello mismo que se está produciendo.

Estas dos potencias, la de suspensión y la de afirmación, paradójicamente tienen que ver con Nietzsche y con su concepto de vida, que supone una peculiar organización de la producción de vida tanto en forma como en contenido. En ese sentido, la forma no es algo que se le impone a la vida desde afuera, sino que es un resultado del contenido de la vida misma. Esa es la idea de *Imperio*; no hay una imposición desde afuera o desde un país central, sino que el imperio es lo que estamos produciendo constantemente.

La idea de vida nietzscheana permite pensar tanto una ontología negativa como una ontología afirmativa; no por casualidad, Deleuze también pensó desde Nietzsche. El concepto de la voluntad de poder –como vida que, en un continuo proceso de autosuperación, genera las formas que tienen que ser constantemente aniquiladas para permitir la superación– supone que no hay producción de vida, si las formas que la vida necesita para organizarse no son al mismo tiempo aniquiladas. Si esas formas no fueran aniquiladas, representarían la estatización de la vida misma; es decir, la vida quedaría transformada en muerte. Entonces, en la voluntad de poder –como forma de interpretar la vida– está tanto el aspecto de formación y producción de formas de vida como el aspecto de aniquilación: esas formas de vida producidas tienen que ser transformadas constantemente para que la vida no devenga muerte.

Nietzsche señaló claramente que los mecanismos de la vida siempre suponen mecanismos políticos, porque si la vida es producción de formas, las formas son elementos de la vida misma, y entonces la política no es algo ajeno a la vida, sino que la vida es producción biopolítica. El Estado no puede imponer formas de organización de la vida de los hombres, sino que esas formas de organización son resultado de la vida misma. Nietzsche pensó tanto la forma de organización biopolítica –sin utilizar ese término que es posterior– como el mecanismo que Esposito desarrolló en términos de comunidad y de inmunidad; es decir, la comunidad necesita permanentemente mecanismos de inmunización que tienden a aniquilarla pero al mismo tiempo tienden a conservarla y permiten su producción.

Un texto fundamental para entender todo lo que Esposito desarrolla en sus libros *Communitas e Immunitas* es «Fe y saber» de Derrida, su conferencia en el seminario de Capri en torno a la religión, donde él señala que la religión es preservación de la vida que supone siempre mecanismos de inmunización. Siempre hay una vida que se considera más vida que otra, y desde ese punto de vista, todo mecanismo de preservación de lo vital es al mismo tiempo un mecanismo inmunitario.

Tanto los autores que se encuentran en una línea negativa como aquellos que se encuentran en una línea afirmativa exploran la idea de vida nietzscheana en dos perspectivas diferentes, y utilizan también esta idea de vida en términos de potencia, sea de afirmación y producción o de potencia de no y suspensión. Estos dos aspectos están presentes en Nietzsche. Repensar las cuestiones biopolíticas contemporáneas en los términos en que Nietzsche planteó la vida puede representar un aporte fundamental en el debate actual; y lo mismo analizar cómo la tanatopolítica puede ser pensada como algo constitutivo de la biopolítica, si se piensa a la vida como producción de formas de vida y no como una materia a la que es necesario imponer determinadas formas.

Auditorio: ¿Cómo entraría acá la vida como error de Foucault?

Mónica: Justamente la vida como error es un concepto nietzscheano, él dice que no hay hechos sino interpretaciones, entonces, si no hay hechos, también la vida es una interpretación porque no hay nada en bruto, sino que nosotros estamos siempre interpretando a la vida. Nietzsche la interpreta en estos mecanismos de producción de formas de vida, y la *tanatología* y la biopolítica contemporáneas la interpretan como mecanismos de conservación e inmunización.

Nietzsche desarrolla el concepto de error para señalar que no hay hechos sino que hay interpretaciones; entonces, los errores serían las interpretaciones: si no hay verdad, todo es error y el

concepto de vida también es un error. En ese concepto de la vida como error está fuertemente presente el carácter del azar, porque si la vida es un error y una interpretación, no hay en la vida nada planificado ni organizado de antemano, no hay leyes biológicas que organicen la vida, sino que las leyes biológicas son interpretaciones y como tales lo que tratan es de organizar o darle cierto sentido de conservación a lo que es azaroso y arbitrario. En síntesis, la vida como error tiene que ver con reconocer el carácter de interpretación que tiene todo concepto de vida, y en esa interpretación destacar la cuestión del azar.

Auditorio: Me parece que tanto Negri como Agamben intentan recuperar la idea de la clase redentora marxista del proletariado, uno lo hace a través del concepto de multitud y el otro con el sujeto revolucionario del no; pero la idea es un mensaje de esperanza de que va a haber algo redentor que nos saque de un estado de que todo vale.

Por otro lado, desde el psicoanálisis, estas dos ontologías nos remiten a la polémica sobre la falta y el exceso; y el tema de dónde está el motor, si en la falta o en el exceso, y como trabajamos mucho con la epistemología de la complejidad, me parece que la complejidad está más cerca de Nietzsche que de los otros autores, porque los otros toman una posición que de algún modo reduce la otra.

Mónica: Exactamente; por eso, creo que es necesario volver al concepto de vida de Nietzsche y ver el modo en que planteó estos mecanismos como interrelacionados: no pueden ser separados uno del otro. Tanto la ontología negativa como la afirmativa están presentes en Nietzsche, y es como que estos autores se hubieran orientado en una u otra perspectiva. De alguna manera, todos somos perspectivistas, no se puede abarcar la totalidad; sin embargo, es interesante pensar los modos en que operan estas ontologías. Es decir, si operan en modos extremos y la potencia de no tiene que ser una suspensión que no puede permitir lo afirmativo, o si es posible pensar un mecanismo de entrecruzamiento entre una potencia de no y una potencia afirmativa que permita una posibilidad de resistencia.

El tema del mesianismo está muy presente en todos estos autores, y es un tema marxista por excelencia en el sentido de pensar la posibilidad de una transformación de la vida en términos de una «esperanza». Desde ese punto de vista, Agamben ha retomado esta problemática de la posibilidad mesiánica, y habría que pensarla no en términos de una postulación de una posibilidad con una cierta certeza de transformación sino como la esperanza que permite seguir soportando esto. Me parece que éste es el modo en que Derrida piensa aquello que llama la «mesianidad sin mesianismo», es decir, una esperanza de posibilidad que permanece como un sueño más posible que lo real, y la esperanza mesiánica sería como un sueño en medio de la vigilia, porque si no se abandona toda posibilidad de modos políticos de resistencia. Me parece que las formas políticas de resistencia a los biopoderes pasan por un sueño de una esperanza mesiánica que permite seguir viviendo en medio de aquello que aparece más aplanador y abarcador de la vida humana.

Auditorio: Me parece que en nuestras prácticas de intervención suele aparecer la necesidad hacia una negativa, o la interrupción de la maquinaria que viene produciendo del modo en que lo hace; es decir, hay algo de lo negativo necesario, pero hay algo del despliegue positivo en el sentido que plantea Deleuze, que necesitamos que fracase.

A mí me gustó mucho la tesis de Esposito de procesos inmunitarios al interior de procesos comunitarios, como la necesidad de ver que existen los dos movimientos, y da la sensación de que Esposito hace un esfuerzo por salirse de ese aprisionamiento de quedar en alguna de las dos lógicas.

Por otro lado, el problema de la des-subjetivación en Agamben, para quienes trabajamos en intervenciones y operamos, pareciera otorgarse un lugar que permite la operación de subjetivación, porque rescata de la des-subjetivación para subjetivar, y me parece que esto tiene sus peligros, en el sentido del poder que le otorga a esto de «rescatarlo» de algo. Me parece que la lectura que hacemos de él suele quedar en esto

de «des-subjetivados» dispuestos a ser «subjetivados» por nuestras operaciones.

Mónica: Sobre el modo en que Esposito aborda la vida en Nietzsche, yo más que hablar de errores hablaría de una cantidad de modos diferentes de plantear la problemática de vida en Nietzsche que lo llevan a hacer un diagnóstico del pensamiento de Nietzsche que me parece equivocado. Él señala que Nietzsche ha sido un negador de la negatividad, de la inmunización, del ideal ascético, y en ese sentido, no hizo más que profundizar los mecanismos *tanatopolíticos*.

Yo creo que Nietzsche ha visto claramente –y de alguna manera es lo que retoma Derrida en *Fe y saber*– la cuestión de la vida y la inmunización en *La genealogía de la moral*.

Esposito presenta cuatro concepciones de la vida en Nietzsche, en las que él considera que para Nietzsche la vida es una esencia metafísica. Si uno considera que la vida es una esencia metafísica, la está pensando como algo ajeno a las formas de vida, la está pensando como el elemento básico a partir del cual después se le pueden imponer a esa sustancia determinadas formas. Yo creo que Nietzsche pensó la vida en términos de la voluntad de poder, como ficción interpretativa, en la que no hay formas que se le imponen desde afuera sino que la vida es creadora de sus propias formas.

Aquí se plantea como central la cuestión del ideal ascético, porque si se postula que Nietzsche es un negador del ideal ascético, se entiende aquello que menciona Esposito en cuanto a que Nietzsche no hizo más que profundizar la maquinaria *tanatológica*; y por eso, él relaciona a Nietzsche directamente con Hitler, los campos de exterminio, la zootecnia aplicada a los campos de exterminio. En ese sentido, piensa que lo que hizo posible el nacionalsocialismo es aquello que se inspiró en Nietzsche, quien habló de la cría y la doma, algo que representaría una profundización *tantatológica* de la maquinaria biopolítica.

En mi opinión, Nietzsche no es ningún negador del ideal ascético, más bien es alguien que reconoce la importancia del ideal ascético –la inmunidad, la tanatología– en la idea de conservación. Para Nietzsche, la idea de conservación de la vida tiene que ver con mecanismos *tantatológicos*; porque para conservarse, la vida necesita matar la superación, la forma es un detener la superación. Por eso, no estoy de acuerdo con el modo en que Esposito trabaja esta problemática en Nietzsche, y creo que incluso él piensa la vida en términos nietzscheanos; claramente la comunidad y la inmunidad están remitiendo a la *Genealogía de la moral*.

Por otro lado, en cuanto a la subjetivación y la desubjetivación, una de las figuras fundamentales que señala la zona límite entre lo humano, como vida biológica y vida sin más, es la figura del musulmán. Para Agamben, esa figura es muy importante en términos de analizar la posibilidad del testimonio, y la importancia que tiene testimoniar el horror, el testimoniar lo tanatológico como maquinaria constante en la vida contemporánea.

Y en cierto modo, ustedes testimonian la desubjetivación de algunos, y me parece que lo que se preguntaba es si el testimonio que ustedes dan de la desubjetivación de algunos implica re-subjetivar lo que tiene que permanecer de-subjetivado. Y la cuestión del testimonio es siempre paradójica, porque el verdadero testigo es el que ya no puede ser testigo; es decir, el verdadero testigo del campo de exterminio es el que está muerto. Ese es el gran problema de aquellos que quieren testimoniar con su escritura aquello que es intestimoniabile; entonces, está toda la cuestión de la culpa por estar vivo y pretender testimoniar cuando el verdadero testigo ya está muerto.

En ese sentido, podríamos decir que Semprun, Primo Levi –entre otros– están asumiendo la función del testimonio de lo intestimoniabile, están subjetivando lo no subjetivable; creo que pese a las paradojas que representa la cuestión del testimonio, y de las paradojas que representa que lo intestimoniabile y lo no-humano tiene que ser preservado en ese carácter de humano; hay un deber de testimoniar. Es una cuestión de

decisión política; no se puede no testimoniar. Esto está presente en el debate de la línea de Nancy en torno a la idea de la representación prohibida; es decir, si represento el horror: ¿no estoy siendo un ayudante de los mecanismos del horror mismo? Personalmente, creo que hay que testimoniar el horror, aunque sabiendo que no se testimonia sino lo intestimoniable; pero hay un deber de testimoniar, hay un deber de escritura, hay un deber de intervención, que me parece que es una elección política.

Auditorio: Hay una película que se llama *La cuestión humana*, que termina con un texto poético de simples presentaciones visuales, y lo que tiene como relato el nazismo en una escena acerca de cómo se acondiciona la carne en un camión, viene dicho como el sufrimiento de los seres humanos que eran subidos a ese camión. Eso es tremendamente doloroso, y de algún modo contiene una estética.

En nuestra práctica, nos ocurre que para que alguien tenga una ...vida, esa potencia tiene que tener un tope; una potencia que no tiene un punto de suspensión, en nuestra clínica, tiene un efecto arrasador: no se crea humanidad, sino que es objetalizante. Entonces, pensaba que si uno tiene que optar entre una ontología afirmativa y una negativa; creo que no es reductor, por lo menos, para nosotros.

Por otro lado, pensaba en el término error y su asociación con las interpretaciones; y el problema de cuando la interpretación deviene mandato de cómo hay que interpretar las cosas –mandato hegemónico–, es un mandato interpretante. Por ejemplo, a pocas personas se les ocurriría si hay alguien muriéndose no llamar al médico; sería muy mal visto no hacerlo. Y entonces, uno podría pensar que quien no abrace esta servidumbre o es un loco o queda en un lugar de ruptura, que para nosotros en general, es el modo de trabajar el síntoma; es decir, el síntoma suele ser un error a lo sistemático que es vivido como un error respecto de lo sistemático. Entonces, la pregunta sería cuál es nuestra posición ahí; porque desde la psiquiatría se puede mandar a tomar Rivotril para que alguien vuelva a encajar, o habría que pensar un lugar en el que se

podiera sostener alguna clase de tensión productiva entre este elemento organizador y este elemento de ruptura que hay en los seres humanos.

Mónica: En cuanto a la elección de las ontologías, yo señalé estas dos para indicar una forma de ordenar los discursos; pero yo creo que no hay que elegir entre una y otra, sino que uno siempre se encuentra –en términos derrideanos– en lo indecible, en ontologías del entre. Desde ese punto, pensar el concepto de vida como lo hizo Nietzsche –que no se queda ni con el aspecto puramente negativo ni con el puramente afirmativo, sino que plantea una ontología de lo indecible y la continua transformación– es sumamente interesante, creo que volver a analizar los textos en los que él habla de la vida permitiría ciertas líneas interesantes para este debate.

Creo que las otras dos posiciones son sumamente extremas. Hay un fragmento póstumo de Nietzsche que se llama «El nihilismo europeo», en el que habla de la deriva nihilista del mundo contemporáneo y dice que los más fuertes van a ser no quienes recurran a artículos de fe extremas sino los moderados; y en mi opinión, moderado es quien se sabe ubicar en el entre, el que sabe la necesidad de la potencia de suspensión pero también de la potencia afirmativa. Y la filosofía del riesgo de Nietzsche es justamente saber que no hay ninguna regla; es decir, vivir en el entre es riesgo.

Por otro lado, las problemáticas de la representación en el arte se han tornado objeto de debate, cuando uno dice que toda la representación tiene que ver con la filosofía moderna que es la filosofía del sujeto, que es una filosofía impositiva, ordenadora, sometedora; entonces, el arte no tiene que ser representativo. Podríamos decir que el arte no tendría que ser representativo, si uno se ubica en una crítica a la metafísica de la subjetividad; sin embargo, hay un deber político-ético de que ciertas cosas tienen que ser representadas. Por eso, mencioné la discusión en torno a la representación prohibida; hay un volumen en el que una serie de autores se plantea esto respecto de Auschwitz. Yo creo que hay

un deber de representación, sabiendo el carácter de error útil que tiene la representación, pero el carácter que tiene como testimonio.

Auditorio: Me quedé pensando, con respecto a la ontología negativa que permite la conservación de la vida, si esto no tiene como una mirada más trascendente; es decir, como que de algo destructivo se produce algo positivo. La otra me parece que no tiene esa mirada hacia lo trascendente, sino una mirada más de lo inmanente. Me parece que el texto de Deleuze *La inmanencia, una vida* habla un poco de esto, como que la ontología positiva tiene más que ver con lo que se produce en la inmanencia, la pura potencia de vida; mientras que la otra tiene más una idea de trascendencia que piensa que de lo destructivo puede surgir lo positivo. ¿Es así?

Mónica: No. A veces, se señala que el pensamiento de Deleuze es un pensamiento de la inmanencia frente a otras formas de la trascendencia. Ahora, el pensamiento de Nietzsche es un pensamiento de la inmanencia, y claramente tanto la ontología negativa como la afirmativa se basan en Nietzsche. La diferencia fundamental es que aquellos que hablan desde una ontología negativa ponen el acento en la cuestión nietzscheana del carácter trágico de la existencia; y esto no lleva a ninguna trascendencia, afirmar el carácter trágico significa el hecho de que el hombre no es una totalidad, está escindido, no es algo completo ni tiene una esencia.

El problema de las inmanencias es que, de alguna manera, guardan una idea de totalidad; y ésta es la crítica que yo le haría a autores que van en la línea de la inmanencia. Hay una línea muy fina en la que la inmanencia como afirmación de lo que es esconde la totalidad; una filosofía de la inmanencia pareciera que no puede pensar la idea de resto. Porque si hay inmanencia, hay todo lo que hay y no hay posibilidad de un resto. Creo que el pensamiento del resto es una idea fundamental para poder pensar la cuestión de la vida; en ese sentido, Nietzsche es un autor de la inmanencia, pero es un autor de la inmanencia con resto. Y me parece que la interpretación

que Deleuze es, en parte, una interpretación de un Nietzsche inmanente que, de alguna manera, afirma totalidades.

Auditorio: No entendí por qué el *Cyborg* representaría una resistencia a los mecanismos de identificación, y si no supon-dría que hay alguien no-*Cyborg*.

Mónica: Por eso lo retoma Negri, porque piensa que la resistencia está en el imperio mismo, no hay nada por fuera del imperio. En ese sentido, tendríamos que decir que, de alguna manera, todos somos *Cyborg*, porque de alguna manera todos manejamos computadoras y la conexión corporal que se establece con ella ya nos conforma como una estructura maquina tipo *Cyborg*. Entonces, se lo toma como lugar de resistencia por su carácter de hibridación: el hombre con prótesis, el hombre conectado a la computadora, ya desarrolla una vida en otros niveles.

Los *chats*, *Second life*, por ejemplo, son un espacio en el que pueden ejercitarse otros tipos de vida. ¿Y qué es esa vida? Es una vida otra, en otro espacio y en otro tiempo; en ese sentido, se lo toma como lugar de resistencia por su carácter de hibridación: ya no puedo decir que soy un cuerpo y una mente, sino que mi cuerpo ya deja de ser el cuerpo que está sentado en la máquina, y yo asumo un cuerpo en *Second life* que está viviendo otra vida.

Subjetividad y Arte *

Presentan:

Martha Eksztain **

Patricia Linenberg ***

María Isabel Winograd ****

- (*) Se presentó el 24 de octubre de 2008 en el espacio «Pensando lo Vincular», en AAPPG.
- (**) Licenciada en Psicología. Coreuta. Miembro Activo de AAPPG.
Güemes 4144, 6° D (1425) Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel.: 4833-5296 - E-mail: marthaek@ciudad.com.ar
- (***) Psicoanalista y artista plástica. Miembro Titular de APA.
Echeverría 2216, 4°, Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel.: 4784-2801 - E-mail: patlinen@fibertel.com.ar
- (****) Psicoanalista, Traductora Literaria, poeta. Miembro Activo de AAPPG. Miembro Titular de APA en función didáctica.
Callao 1441, 8° D, Ciudad Autónoma de Buenos Aires/ R. S. Peña
747, Olivos, Provincia de Buenos Aires
Tel.: 4802-7417 / 4790-4365- E-mail: m.isabelpazos@gmail.com

Martha Eksztain: Lo sonoro en-clave vincular

La idea es hacer un abordaje válido a algo que, si bien está fuera de los llamados dispositivos clínicos, se acerca, de algún modo, a lo humano; y eso, sin acudir a conceptos del así llamado *psicoanálisis aplicado*: sí se trata, en cambio, de interrogar posicionamientos subjetivos.

¿Tiene el psicoanálisis de las configuraciones vinculares algo que decir en relación a la voz, y a la música, a la voz como música?

Intentaré hacer una articulación del tema de la voz (y en algunos deslizamientos también de la música en tanto una modalidad de lo vocal) con la teorización acerca del vínculo. El tema de la voz ha dado lugar a una prolífica literatura psicoanalítica. Haré un aprovechamiento *fragmentario* de alguna de sus proposiciones.

Trataré de pensar las diferencias entre palabra y voz incurriendo en aquello que, más allá del sentido de las palabras, es posible leer en una articulación singular, una entonación inesperada, un súbito velo al timbre del sonido.

Intentaré establecer el vínculo de la voz con el poder. Y por último analizaré el lugar de la voz en la vincularidad.

¿Cómo explicar el entusiasmo,¹ la conmoción subjetiva, el estremecimiento, la turbación, así como la molestia o ruido por los cuales somos capturados por lo que escuchamos? ¿Por qué la música tiene el poder de transportarnos de un estado a otro?

¿Cómo podríamos llamar a esa reacción de cierto estupor? *Stupor* significa asombro intenso, «quedarse con la boca abier-

¹ Etimológicamente, *en-theo-siasmós*, arrobamiento, éxtasis, derivado de *enthusiázō*, inspirado por la divinidad, que a su vez procede de *enthusía*, inspiración divina, y éste de *énthus*, inspirado por los dioses (derivado de *theós*, dios).

ta»: algo absolutamente heterogéneo, que no pertenece al círculo de los significados ni se explica por conceptos, provoca una singular exaltación.

Aquello que reconocemos como característica de lo musical reside en el fenómeno del sonido, en su *presencia*. ¿Qué presentifica y qué «toca» la música cuando devenimos oyentes de una pieza (ópera, poema sinfónico, canción)? ¿Es un texto lo que escuchamos? ¿Son acaso las palabras lo que nos conmueve? ¿O, más bien, hay allí algo otro «tocado» en nosotros? Tocado en esa presencia que se realiza y se desliza en el tiempo, en un *tempo* que sólo existe en el momento de su ejecución. Lo musical se conjuga en gerundio: es un ir haciendo.²

Si tuviésemos que pensar la diferencia entre la pintura o escultura y la música, deberíamos considerar la música como arte *del* tiempo, y *en* el tiempo; como una maniobra que en una cronología ineludible, presentifica potencias pre-lógicas. Efectivamente, la diferencia entre un cuadro y un fragmento musical es que el cuadro es percibido de entrada en una visión sintética e inmediata; el artista arroja su obra, constituyendo así un antes y un después de ella. El fragmento musical en cambio, requiere *cada vez* de una puesta en acto; de un desarrollo temporal: ritmo, tempo, fraseo, modulación. Irrepetible y efímero, es mientras transcurre y en tanto se va construyendo en una sucesión de momentos.

Al mismo tiempo, la música puede operar sin la presencia de su compositor; la partitura no es la obra, comporta un elemento de ausencia, pero es una ausencia que se hace presente cada vez de manera diferente: batutas, intérpretes, oyentes, harán de la misma obra, *otra* obra. La composición musical se transformará así en un devenir: un tempo u otro, énfasis distintos en fraseos y dinámicas, en fin una pluralidad de trayectos interpretativos posibles.

² «Ir haciendo»: el modo gerundial hace referencia a momentos no coagulados, a una construcción del tiempo durativa y no finalizada en forma puntual.

La música es aire sonoro que hace, *nos* hace; es una puesta en acto que es no un decir, sino un con-vocar. Opera hacia una incipiente transmutación que deviene en una fugacidad subjetiva. Y con cierto poder evocador, incitador, que *es* en tanto per-dura, en tanto extiende en la escucha su sonido.

Nietzsche dice en *El nacimiento de la tragedia* que *la música es la única de las artes que reúne potencialmente lo apolíneo y lo dionisíaco*.

Dioniso era el dios de la embriaguez y exaltación. Remite a lo informe, a lo semibestial, a aquello que se manifiesta con fuerza y sensualidad desenfundadas; representaba para los griegos el temperamento bárbaro.

Apolo, en cambio, era el dios griego autóctono; representaba la belleza exterior del mundo en imágenes, líneas y contornos precisos. Era el dios de la forma de apariencia radiante, luminosa, armónica. Significaba el principio de individuación, el que trazaba un límite, el enviado para restablecer el orden y la medida; pero hacía vislumbrar también una quietud y apagamiento de fuerzas.

Es por esta conjunción de características que Nietzsche considera que la música produce una impresión diferente a las otras artes, en cuanto a la intensidad y pasión puesta en juego.

La experiencia de la voz-música es eminentemente corporal. Se vincula a los fundamentos pulsionales a través del anclaje en el cuerpo, cuerpo vivo con aberturas al mundo. Cuerpo atrapado en un vínculo. En sus orígenes, el *in-fans*³ marcado por la prematuración característica del humano que lo torna dependiente, lanza un grito, vibra, en una pura manifestación sonora que no es ni llamado ni demanda, sino simple expresión vocal de un sufrimiento que lo sumerge –violencia inaugural mediante– en un brutal aprendizaje de la respiración autónoma. Grito puro que desaparecerá para siempre y

³ El que no habla.

se transformará en llamado para alguien o para algo y pone en marcha su relación con el lenguaje. La significación atribuida exilia ese grito «puro» y el sonido pasa al status de significante. La voz en sí misma, en su materialidad sonora será buscada –y a veces encontrada en parte– como aquello que queda detrás de la significación. Así concebida, la voz-música está en una articulación antagónica con la palabra significante.

La palabra y la voz

¿Cómo es posible que una voz-música transporte, ponga en acto, a veces esencialmente, un cierto algo otro, que signifique otra cosa independiente de lo que dice? ¿Qué es eso otro no semantizable, a-lógico, que hace surgir una emoción que quita toda palabra? Es curioso, la palabra que se aplica para los amantes de la música no es *melófilo* (*filo*, amor), sino *melómano* (¡como toxicómano!), *mano*, *manía*, locura.

Aristóteles en su *Política* articula la voz, la palabra y la naturaleza social del hombre. Explica que el hombre que no pertenece a ninguna ciudad es un ser degradado o un ser superior al común de los mortales. Distingue *phoné* (voz de los animales) de la palabra (*lógos*) propia de los hombres en tanto ciudadanos. El paso de la *phoné* al *lógos* es condición de la ciudadanía. El hombre es el único ser vivo que posee el lenguaje; la voz sirve para expresar el dolor y el placer, patrimonio también de los animales: ellos aúllan, trinan, ladran, vociferan, braman, alborotan... de manera que con ella (la voz) se plantea la cuestión de la humanización a través del lazo con el lenguaje. El paso de la *phoné* al *lógos* es condición de la ciudadanía y ese trayecto caracteriza además el paso de lo animal a lo humano; sólo del encuentro con otros (¿estar con y hacer con?), dando palabra, poniendo la voz y el oído, podía provenir un sentido orientador en el mundo.

La palabra hace acallar la voz, la reduce al silencio, se borra detrás del sentido del discurso que enuncia. Es casi una experiencia cotidiana, y por cierto enigmática, que cuando alguien comienza a hablar interesan más las características

de su voz, provocan cierto impacto su acento, su timbre, cierto tono, distraen una cierta entonación inesperada, una articulación especial, un súbito velo al color del sonido... aunque rápidamente se desvía esa atención al sentido de lo que se dice. Así la palabra y la significación que ella comporta provocan la desaparición de la voz (¿la relegan al lugar de desecho?). De manera que podemos situar a la voz-música en una articulación antagónica con lo que llamo la voz-palabra. Sería el soporte corporal, pulsional, de una enunciación lengüajera. Casi podríamos definirla como *aquella parte del cuerpo que se pone en juego para producir un enunciado significante*.

En tanto eminentemente corporal, la voz es un instrumento privilegiado que no puede abordarse sólo desde la significación. Sale de un cuerpo para tocar otro cuerpo. Sin barreras. Aquello que Roland Barthes llamara «el grano de la voz» comporta una relación erótica entre la voz y el que la escucha. Texturas, rugosidades, asperezas, exuberancias, enmarcan una fascinación por la intimidad que se abre cuando se escucha ese «grano».

Podríamos definir a la voz como un cuerpo entero puesto en juego en el pensamiento-lenguaje. La distinción entre voz y palabra no sólo diferencia al hombre del animal, sino que introduce la dimensión de la política; política entendida como lo referido al hombre que vive en la *pólis*. A este respecto dice Agamben: «*No es un azar, entonces que la Política sitúe el lugar propio de la pólis en el paso de la voz al lenguaje*». Para este autor la voz compete –siguiendo a Benjamin que es a su vez consonante con Aristóteles– a la «nuda vida»; vale decir, lo viviente en bruto, no inscripto en el lenguaje y sin marca simbólica.

La voz y el poder

El vínculo entre el niño y la madre, el reconocimiento y la adquisición de la lengua materna se dan en una incubación sonora permanente; es en el «cuerpo a cuerpo» de aquel primer vínculo cuando la voz infiltra a ambos. Después, mucho

después, surgirá la palabra; primero como sonoridad, luego como significante.

Así, antes del *lógos* un mundo sonoro nos precede, incluida esa lengua materna que nos torna objeto permanente de melodías y nos transforma en obedientes. *Obaudire*, escuchar para los latinos, es obedecer. La *audientia*, audición es una *obaudientia*, una obediencia. No podemos no obedecer a esa sonata materna de la misma manera que no podemos no oír. El sonido franquea barreras sin ningún límite, «las orejas no tienen párpados», de manera que se torna imposible ser hermético ante lo sonoro o protegerse de él. Es frecuente que la música se vuelva asedio y como tal ruido. A veces somos asediados por sonidos no deseados y es así que cuando la convocatoria es incesante, aparece el silencio como muy atractivo y casi solemne.

El sonido agrupa, rige, vincula. Con extrema labilidad. Y la voz, especialmente, participa de la constitución del Uno. En la búsqueda de ese Uno propio de los movimientos de masa, se moviliza el fantasma de un solo cuerpo. Un solo cuerpo, casi como en el auditorio de una ópera que participa de una «*comida totémica lírica*». En ese vértigo el sujeto hablante desaparece como tal.

Pero también se pone en juego la incorporación no sólo de la voz desencadenada y sin ley, sino la que es soporte de la palabra, estructurante y enunciativa de ideales civilizantes; se trata pues, de una oscilación permanente entre ambas.

No han sido pocas las situaciones en las que se ha instaurado la música como intento de dominación y/o violencia. ¿Por qué fue la música la única de las expresiones artísticas usada en los campos de concentración entre 1933 y 1945? Al respecto, se dijo: *Menuhin hubiera podido sobrevivir en Auschwitz, Picasso no*.⁴

La música puede violar el cuerpo; tiene poder —en tanto, como ha sido dicho, es imposible cerrar el oído—, y se la vin-

⁴ Pierre Vidal-Naquet.

cula con la obediencia. Los hombres, con lo último de sus fuerzas, obedecían a su pesar a la fuerza de los ritmos musicales. Primo Levi dijo «*Sus almas han muerto y la música los empuja hacia delante como el viento a las hojas secas, y hace las veces de voluntad*». Era algo así como una hipnosis que adormecía el dolor y el pensamiento.

Y curiosamente, algunas descripciones de discursos de Hitler usan la terminología de composición musical:

«Era por sobre todas las cosas un actor consumado (...) Al principio la observancia de un tiempo de pausa hacía crecer la tensión; un inicio discreto e incluso vacilante; ondulaciones y variaciones de dicción, por cierto no melodiosa pero viva y eminentemente expresiva; explosiones casi en *staccato*, seguidas de un *rallentando* calculado para poner de relieve un punto crucial; el uso teatral de las manos en pleno crescendo...»⁵

Hay una vinculación directa entre la voz y la identidad. Los himnos lo testimonian, en el sentido de que constituyen «una sola voz». Himno viene de *hymnos* que designa, como el salmo, un canto de alabanza a la divinidad que ilustra así el lazo entre la voz, el canto y lo sagrado. Los himnos son una estetización del canto tribal y contienen además un aspecto «performativo»⁶ que en nuestro himno es «*O juremos con gloria morir*». En todo caso, los himnos introdujeron una dimensión lírica en el ritual cristiano de los salmos en el que casi no cuenta además el sentido de las palabras. Una consecuencia conocida de la entonación del himno es su poder intenso de emoción en circunstancias esperanzadas de victoria de tipo deportivo, político o bélico. El significado no cuenta; de lo que se trata es de una consumación perfecta de identificación social en la que no aparezca ningún tipo de división y lo único reinante sea la fusión. Se trata de un coro de *una* voz. Es una comunión...vocal.

⁵ Ian Kershaw, *Hitler*, 1889-1936, citado en Poizat, Michel, *Vox Pópuli*...pág.159.

⁶ Cumple un acto por la mera enunciación: «Demando...juro...declaro...».

Cada sujeto incorpora y emite la voz vinculante del himno, y queda así constituida una subjetividad grupal sin fisuras.

La voz-música introduce un discurso que involucra un vínculo y que tiene lazos fuertes tanto con lo vital como con las potencialidades mortíferas. El arte musical en sí mismo es una modalidad, socialmente aceptable y valorizada, de sublimar las apuestas pulsionales en tanto las regula. Son entonces, la voz y la música, formas en que la pulsión hace vínculo. Quizás, escuchar música consista en re-vivir una curiosidad sonora que se extingue desde que adquirimos un lenguaje semántico provisto de significación.

La voz-música presentifica el *estar con* y el *hacer con* en una escena que intenta de modo diverso tanto excluir como incluir las diferencias; aquello que destaca y produce depende no sólo de las representaciones en juego, sino también de una fuerte imposición, que excede la inscripción previa. Como un accidente, y con la consiguiente sorpresa, aparece lo inasimilable e inquietante; frente a esas apariciones perturbadoras sólo queda ir ensayando respuestas aunque se manifiesten en trazos efímeros e inconsistentes, con bifurcaciones impredecibles.

La voz se encuentra en el núcleo de las apuestas pulsionales que animan los lazos sociales en la búsqueda de la unidad y la anulación de la alteridad; el rasgo que cristaliza la identificación, la construcción del Uno es aquí la voz. La distancia que separa la fusión cristalizada en lo Uno, de un pensamiento de la diferencia que instale alguna función subjetivante que salvaguarde el Dos es enorme. Y enorme también la exigencia de trabajo vincular requerida.

Los debates filosóficos y –por qué no– psicoanalíticos de los últimos años han girado en torno a la alteridad y los modos en que se anula o disuelve la extrañeza. En relación a la voz-música hay una efímera y transitoria disolución de la otredad y una «caída» en una lógica identitaria. Ella, la voz, es una convocatoria a una proximidad que a la vez separa: en mi propio cuerpo soy invitado-convocado por otro.

Patricia Linenberg: Gorriarena, la pintura y el amor

Comienzo con una anécdota personal con Carlos Gorriarena. En una clínica en su taller, es decir en la que un grupo de artistas se reúne para reflexionar y charlar entre todos sobre las obras de cada uno, presenté una pintura al óleo y explicaba que esa obra tenía un sostén conceptual. Fui describiendo las ideas que asociaba con la obra y que yo pretendía darle expresión plástica. Había hecho en la tela una división, la mitad superior representaba una calle de La Boca, con sus casas llenas de colores con los que Quinquela Martín había dotado de una identidad inconfundible al barrio, dándole otro aspecto mucho más alegre, disminuyendo de esta manera, en parte, el dolor de la pobreza. La parte inferior era toda acromática, en grises y tierras, de una callecita pobre de la Boca, donde se leía apenas un cartelito que decía «Comedor los Pibes». La imagen era muy esfumada y yo interpretaba que para mí representaba esas realidades tan penetrantes y dolorosas de la pobreza ante las que uno pasa rápido (por eso el esfumado), porque no se soporta ver. (Aclaro que todas estas interpretaciones se me ocurrieron luego de pintarlo, no antes). Sobre el gris esfumado dibujé con una fina línea blanca, un fragmento del Guernica de Picasso. Continué mi relato diciendo que para mí el Guernica simbolizaba una metáfora intemporal sobre la crueldad y el mal, donde una realidad histórica reprimida se sacaba a la luz, y que la pobreza era una guerra encubierta. De repente «Gorri» me interrumpió indignado ante tanta explicación: «¡¡¿Decime, cuando hacés el amor con tu amante, pensás?! ¡¡¿Eso es pintura!!!» Me dejó pasmada, en parte le creí, pero al recordar el compromiso fuerte de su obra con su descarada ironía sobre los abusos del poder, me tranquilicé, que no era para tanto, no era que él no tuviese ideas al pintar sino que el goce debía primar sobre el pensar. Me dio una lección de vida con esa orden de gozar fuertemente de la pintura como uno goza en el amor.

Jugando «entre» la pintura y el psicoanálisis

Al pintar, tocar y sentir la pintura en mis dedos y mi piel siento que me transporto a «otro espacio». ¿Será el famoso

espacio transicional, ese intermedio entre lo interior y lo exterior, ese estar a salvo de angustias inconcebibles, del que tanto nos habló D. Winnicott?

¿Qué misterios esconde la pintura para el sujeto que la realiza? ¿Cuán subjetivante es la experiencia de pertenecer a las «tribus» de los artistas y sus relaciones?

Empiezo por lo sensorial y la piel. Recordé que Freud en su famosa obra «El Yo y el Ello», responde que el Yo deriva de las sensaciones táctiles y que el Super yo deriva de las sensaciones acústicas y asocié inmediatamente con las ideas de D. Anzieu sobre el Yo piel. Haré una breve síntesis de algunas de sus ideas.

«Si me toco el brazo con el dedo, tengo la sensación de ser tocado en el brazo, y al mismo tiempo de tocar con el dedo. La piel, por lo tanto recibe sensaciones de origen a la vez externo e interno. El modelo de la piel es muy complejo y podemos encontrar en las funciones del Yo cada una de las grandes funciones de la piel. La primera función es de envoltura, de bolsa. El Yo contiene al psiquismo. Tal como la piel asegura la unidad del organismo, el Yo asegura la de la persona. Una segunda función de la piel, es la de esa capa endurecida que es la epidermis, que sirve de protección contra las excitaciones exteriores. Entonces la segunda función del Yo-piel es la de protectora contra las excitaciones, la de para-excitación. Pero la piel tiene igualmente una función de comunicación: filtra los intercambios entre el interior y el exterior. Se puede describir una patología correspondiente a cada una de sus funciones. Para la primera, la del Yo-piel como bolsa o vesícula, la patología es la de un Yo-piel «colador». Es decir, que en el caso en que la bolsa está agujereada, lo que está en el interior no puede ser conservado y se deriva una angustia de vacío y el sentimiento de pérdida de la unidad personal.

Para la segunda función, la de protector contra las excitaciones, puede haber dos patologías: por exceso y por defecto. El protector contra las excitaciones puede estar hasta tal pun-

to endurecido que no deja pasar nada al interior. El Yo-piel se vuelve un verdadero caparazón, descrito en ciertos niños autistas. Otra anomalía consiste en una insuficiencia de la protección, como si se estuviera en carne viva. Para la tercera función, la de filtro de los intercambios, la piel constituye la primera superficie de inscripción sobre la cual los estímulos externos dejan sus huellas. Otras funciones de la piel aseguran la continuidad de la experiencia personal».

Hasta acá recorrí brevemente ideas de D. Anzieu. Se me ocurrió que el «hacer» artístico, podría funcionar inconcientemente para el sujeto, como las capas de la piel, como una envoltura y pensé que si el pensamiento podía ser un asunto tanto de piel como de cerebro, y si el Yo tenía una estructura de envoltura, el acto de pintar, podría movilizar efectos psíquicos similares.

Así como Anzieu adoptó la metáfora de las capas de la piel para desarrollar su concepto del Yo Piel, tomé la misma metáfora como hipótesis para pensar en el quehacer del artista que al pintar, encuentra un anclaje en lo biológico con la participación de todos los sentidos, produciendo importantes efectos psíquicos a modo de fronteras simbólicas, dadoras de sostén, de pensamiento, de placer y de equilibrio emocional. Miramos la clínica actual: la fuerte presencia en las consultas actuales de estados límites entre las neurosis y las psicosis, adicciones, estados fronterizos que reúnen rasgos de ambas categorías tradicionales, estados psíquicos de desamparo, tan presentes en el famoso «panic attack», nos hablan de un déficit en las fronteras tanto intrapsíquicas como relacionales y sociales. De hecho estas personas padecen de una falta de límites entre el Yo psíquico y el Yo corporal, entre lo que depende de sí mismo y lo que depende de los demás, con caídas en depresión, confusión entre experiencias agradables y dolorosas, confusión entre lo que proviene de la propia fantasía y lo que proviene de la realidad; entre el adentro y el afuera, sensaciones difusas de no vivir su vida, de vacío, etc.

El intenso contacto de la piel de las manos con la tela, las múltiples capas de pintura, la participación de lo cenestésico,

ya que todo el cuerpo entra en contacto con la obra (recordemos el *action painting* de J. Pollock), el goce al armar las paletas, ver los colores, el olor de la trementina con el óleo, etc., van construyendo simbólicamente barreras de para-excitación, que se constituyen en fronteras psíquicas.

A modo de hipótesis pensé que el artista encuentra (o no) en el quehacer artístico, una forma de reconstruir psíquicamente ciertos límites y establecer fronteras que le permiten reconocer y diferenciar los territorios vivibles, de los no habitables, fronteras simbólicas que son dadoras de sostén emocional, de pensamiento y de placer.

El arte como herramienta de transformación social

Pienso que la pintura no tiene el alcance que tienen el cine, la literatura, la música o el teatro, para producir efectos en lo social.

Hace algunos años se me ocurrió proponerle a la gente del Grupo de Teatro Catalinas Sur de La Boca, trabajar en un proyecto artístico conjunto que sería presentado en un Centro Cultural, como modo de otorgarle status de obra de arte a esta maravillosa labor vecinal.

Transcribo una carta de Adhemar Bianchi, director del grupo Catalinas Sur que los «pinta» claramente: «Éramos vecinos del barrio y nos unían los problemas y alegrías cotidianos y, a partir de 1983, nos unió esta actividad conjunta... el teatro... nos unió comunicarnos con otros vecinos... primero los del barrio... después los de otros barrios que venían a vernos... Nos fue haciendo felices ver, con sorpresa, que los “pequeños pedacitos de arte” de cada uno de nosotros se entrelazaban, se potenciaban y se convertían en un poderoso resultado de comunicación y entusiasmo... Nos fue haciendo felices “construir” con nuestro esfuerzo... Ver que otros vecinos... que empezaron a reunirse en la plaza, a nuestro alrededor, mate de por medio... también se “animaban” (¿por qué no?) y se unían a la “fiesta”, y que nuestros hijos se entusiasmaban y

participaban... Ahora somos 300... Las cosas cambiaron... crecimos... tenemos un teatro... viajamos... pero algo no cambia: seguimos siendo vecinos trabajando para convertir en realidad las utopías en las que creemos. Nuestro desafío es seguir creyendo que las utopías son posibles y trabajando día a día para lograrlo, apoyándonos en las ricas tradiciones y en la historia vital de lo popular. Los fundadores de nuestro grupo pertenecen a una generación que creyó en un mundo más justo y solidario, y pese a que en estos veinte años se ha puesto de moda creer que la historia terminó, que se acabaron las ideologías y que el hombre sólo debe cuidarse a sí mismo, nuestro grupo ha mantenido la idea de que la sociedad sí cambia, y puede cambiar con el trabajo conjunto y comunitario».

Describí tres dimensiones para desarrollar el proyecto: vecindad, memoria y alegría.

«Vecino, no se quede solo, baje a la Plaza», es uno de sus principios.

Vecindad es algo que el grupo de teatro produce como punto de llegada, no de partida. En este modelo de trabajo, cuyo lema es salir del lugar de espectador para ser productor del hecho cultural, todos podemos ser co-autores, si queremos.

La idea original de teatro abierto a todos los vecinos no actores, implica un hacer común, que desde lo producido juntos, entre la diversidad, permite, como dice Isidoro Berenstein, ir deviniendo «otro» con el «otro/s». Logra construir un espacio común muy vital. Ideas de solidaridad, comunidad, subjetividad, pertenencia y lazo social están presentes en este tipo de encuentros motivados por una ideología común, que hace de esta utopía, su militancia. Este modelo es responsable de la alegría y orgullo que predomina entre el grupo y la transmiten con tanta frescura e intensidad que el público vibra en resonancia.

La dimensión de la memoria está trabajada desde un modo emocional sobre los testimonios vivos de sus miembros y de la historia.

Denise Najmanovich dice que «para que emerja una memoria lúcida y activa es necesario olvidar las certezas y las narraciones instituidas, aflojar las riendas de los prejuicios, relajar el hábito de la repetición. El recuerdo no será entonces recuperación, ni clonación de un pasado en formol, sino elaboración social en cada uno de nosotros».

En relación a la alegría, es un sentimiento que se va produciendo con la labor conjunta por las utopías que se van alcanzando y el placer de compartir el difícil proceso. El grupo apela al humor como uno de sus recursos artísticos para poder hablar de las vergüenzas, por ejemplo la corrupción política.

La vergüenza se constituye en un recurso, tal como la describió Silvia Amati en un trabajo inolvidable «Recuperar la vergüenza», en el libro *Violencia de estado y psicoanálisis*, compilado por J. Puget y R. Kaës. El sentimiento de vergüenza evita la ambigüedad respecto de los valores e ideales, implica la elección, la opción personal entre actuar destructivamente o creativamente.

El tema de la con-vivencia nos lleva a cuestionar la perspectiva identitaria que habitualmente se constituye rígidamente a partir del prejuicio y la exclusión del otro. Esto nos sitúa ante la tensión comunidad- identidad, tensión que este grupo logra poner a trabajar. Cada barrio o grupo puede construir una obra teatral, transmutando los malestares y dolores en creatividad, sorprendiéndose con la alegría que esto genera. El equipo de dramaturgia arma los guiones con los recuerdos y testimonios de los vecinos. Este colectivo constituye un modelo que desafía activamente el desaliento y abre preguntas sobre la ambigüedad instituida en la sociedad. Ambigüedad que tiende a aceptar cualquier cosa sin distinguir diferencias entre lo bueno y lo malo, que transforma en familiar lo insostenible, produciendo conformismo.

Esta experiencia de «teatro fiesta» muestra que el valor del trabajo, del juego, del esfuerzo, del bienestar y la alegría compartidos, está tan presente, que no puede no producir en-

tusiasmo y esperanza en la condición humana. Nació como resistencia ante el dolor por la dictadura y creció como producción vincular barrial, festejando el sentido ético de la democracia. Muchos relatos de sus miembros testimonian que constituyó un espacio esencial durante la crisis social y económica argentina del 2001 para la elaboración colectiva de traumas sociales.

Los directores y profesores de Catalinas Sur son convocados a muchos otros barrios para replicar el modelo de teatro comunitario, adecuándolo a las demandas específicas de cada contexto.

Siguiendo el espíritu de este grupo, me sorprendió el tema de la Bienal de San Pablo de ese mismo año, 2006, que se centraba en la creación de relaciones entre arte y vida. Se les pidió a todos los artistas que armaran allí sus instalaciones, sostenidas específicamente sobre las reflexiones de Roland Barthes sobre «Cómo vivir juntos».

Viajé con mucho interés a esta Bienal de arte, de la que voy a comentarles solo dos obras.

La primera que me impresionó muy favorablemente fue la de las prostitutas. En San Pablo «Das Lu» es un shopping para millonarios muy chic donde están todas las marcas más conocidas del mercado internacional. Un grupo muy grande de prostitutas diseñó su propia colección de ropa y vestidos de novia y denominó a la marca: «Das Pu». A modo de Performance, hicieron un hermoso desfile con mucho éxito en la Bienal.

El otro proyecto artístico, que fue premiado, fue el del argentino Javier Barilaro. «Eloísa Cartonera», creado por él y Wáshington Cucurto, al que luego se sumó Fernanda Laguna. Eloísa Cartonera conformó una editorial especial: los libros editados tienen tapas de cartón intervenido, comprado a cartoneros en la vía pública, pintados a mano por chicos que dejan de cartonear cuando trabajan en el proyecto. Se publica material de Argentina, Chile, México, Costa Rica, Uruguay,

Brasil y Perú. Los escritores o sus herederos autorizan la publicación de las obras, conservando ellos la propiedad comercial. El cartón se compra a 1,50 pesos el kilo, cuando habitualmente se paga 0,30 centavos el kilo. Por la realización, los chicos cobran 3 pesos la hora de trabajo. El desafío del proyecto es generar mano de obra genuina, sustentada en la venta de libros. Eloísa Cartonera busca inventar una estética propia, desprejuiciada de los orígenes de cada participante, estimulados por la creatividad. Eloísa Cartonera hizo una instalación muy exitosa de su editorial en la Bienal de San Pablo con gente local, gente de la calle y ex presidiarios. Mostró así su sensibilidad y compromiso social al constituirse en un modelo capaz de ser reproducido en cualquier lugar.

Las teorías psicoanalíticas facilitan un abordaje conceptual en el campo de la pintura y del arte en general, teniendo en cuenta como dijo Kandinsky que «las teorías no podrían reemplazar jamás el elemento de la intuición..... y el pintar es un choque atronador de mundos diferentes, destinados a crear en mutua lucha, y como resultado de ella, un mundo nuevo».

María Isabel Pazos de Winograd: Arte y Psicoanálisis

Arte y Psicoanálisis... Psicoanálisis y Arte: no es sólo el Psicoanálisis el que hoy nos convoca. Tampoco es el Arte. Curiosamente, es un tercer término, la *i* griega (*y*), la conjunción, el lugar que es al mismo tiempo borde y encuentro. Lugar de trazo, letra, *i* griega, que por sí misma no se sostiene pero abre un espacio sagrado como el de una catedral.

Frente a los ojos se despliega, mientras escribo, la lámina de una muy conocida escultura de Rodin, un bronce hecho en París en 1908, que hoy pertenece a la colección Museo Soumaya de Méjico. Se trata de dos manos, derechas ambas, detalle a registrar, dos manos a punto de entrelazarse... y/o se trata del espacio inquietante entre ambas que el escultor concibe como sagrado en tanto titula la obra precisamente «La Catedral»... Inquietante dije, inquietante incerteza de un encuentro inminente, este espacio vacío e inefable, circunscrito, delineado e indicado por el volumen y el contorno de las manos. Espacio entre dos significantes, ¿qué es lo que en él anida? «¿Qué bulle en lo callado?» ¿qué bulle en lo *sagrado*? «el silencio guarda silencio»¹ ¿Posibilidad de lo imposible? ¿Posibilidad de nombrar con el silencio?, ¿de aproximarse a lo innombrable a través de un efecto de discurso?

Y acá me encuentro con Beckett, en su desesperada búsqueda de cómo decir lo imposible, preguntándose *What is the Word*, qué es la palabra, anudándola con la locura, el goce y la repetición, en un poema que va tejiéndose entrecortado y balbuceante hasta alcanzar el éxtasis en el reencuentro y reactualización de la pregunta.

El problema con que nos enfrentamos al traer a colación este poema es que toda traducción es traición. Conocida es a todo traductor literario la frase de los italianos «*traduttore, traditore*», ya que quien traduce hace, con suerte y talento, sólo algunas de las múltiples lecturas posibles. Y no siempre

¹ *Hay Un Errante Detrás De La Cerca*, de Pazos, M.I., Ed. Del Dock, Bs. As., 1999.

es factible trasladar la multiplicidad o la riqueza de una a otra lengua. Por eso Beckett busca la palabra adecuada para poder nombrar en su poema «Cómo Decir», que se titula en su idioma original «*What Is The Word*», qué es la palabra o aun cuál es la palabra.

«... y lo mismo harán todos aquellos que los libros de verso quisieren volver en otra lengua: que, por mucho cuidado que pongan y habilidad que muestren, jamás llegarán al punto que ellos tienen en su primer nacimiento». (Miguel de Cervantes Saavedra)

Hechas estas salvedades, transcribo el poema de Beckett:

CÓMO DECIR

*locura-
locura de-
de-
cómo decir-
locura de este-
desde-
locura desde este-
dado-
locura dado lo que de-
visto-
locura visto este-
este-
cómo decir-
esto-
este esto-
esto aquí-
todo este esto aquí-
locura dado todo lo-
visto-
locura visto todo este esto aquí de-
de-
cómo decir-
ver-
entrever-
creer entrever-*

*querer creer entrever-
locura de querer creer entrever qué-
qué-
cómo decir-
y dónde-
de querer entrever qué dónde-
dónde-
cómo decir-
allá-
lejos-
lejos allí allá-
apenas-
lejos allí allá apenas qué-
qué-
cómo decir-
visto todo esto-
todo este esto aquí-
locura de ver qué-
entrever-
creer entrever-
querer creer entrever-
lejos allí allá apenas qué-
locura de allí querer creer entrever qué-
qué-
cómo decir-
cómo decir*

BECKETT, 29/10/ 88

«Finalmente qué es la verdad? La que está entre las palabras...», dice A. Cohen-Solal.

El significante es borde entre el significado y lo que cae. Al hablar cae el objeto *a* porque siempre hay un resto, lo que convocará a otro significante, en un movimiento deseante de envolver y capturar el vacío (el objeto *a* envolver es el objeto *a*). (La castración es la del A, entendido como el tesoro de los significantes).

Lacan compara la sublimación con la actividad del alfarero que, al tiempo que moldea una vasija, crea de sus costados

un vacío interior que es efecto y es causa. Vacío creador, la Cosa, aparece como una nada. Por eso el creador, como la etimología de la palabra indica, crea *ex nihilo*, de la nada. La procedencia histórica del término nada da cuenta de su característica bifronte: cosa nada, en latín *res nata*, cosa nacida.

Sólo hay goce en el que habla y porque habla. Sólo hay palabra en relación con un goce. *What is the word*, qué es la palabra: lo que al coartar el goce, lo hace a la vez posible. Siendo sólo del cuerpo y por el cuerpo, del orden de lo inefable, sólo puede ser circunscrito e indicado por un significante. ¿Y no es ese inefable la sustancia de la que habla la poesía? ¿Y no es también ese inefable, la sustancia misma de la que se habla a lo largo de un proceso psicoanalítico? Por la falta de relación sexual,... por la falta de goce absoluto, hay palabra, hay lazo social. El amor, que viene como suplente, requiere de las palabras.

El analizando, si se está analizando (vale la redundancia), si ha logrado entrar en la dimensión del decir, corriéndose de la dimensión de la comunicación, para jugar con la palabra y su inconciente, estará haciendo poesía. A los fines pedagógicos podría decir que el analista estará haciendo lectura poética (si hablamos de escritura poética ¿por qué no habríamos de hablar de lectura poética?). En verdad ambos –analista y analizando– estarán escribiendo juntos; leyendo y escribiendo juntos, a juzgar por lo que Blanchot nos señala respecto que la lectura es un acto de escritura.

Santiago Sylvester, el poeta salteño contemporáneo, ha escrito un libro titulado *El Oficio de Lector*, en el que su escritura remite a los autores por él leídos y que le han dejado impacto. En este sentido viene también a mi memoria el libro de José Milmaniene, *La Clínica del Texto*, en el que nos remite a los muchos textos leídos por el autor, que preceden y de alguna manera configuran como hipertexto una nueva escritura.

Si en algo coinciden el ejercicio artístico y la práctica psicoanalítica es justamente en que ambos –artista y analista– ejercen el oficio de lector.

¿Qué otra cosa es la escucha psicoanalítica sino una lectura, flotante y al mismo tiempo alerta, del discurso del paciente? El significado no tiene que ver con el oído sino con «la lectura de lo que uno escucha de significante». («El significado es el efecto del significante», Lacan, *Aún*, pág. 45)

Vuelvo a empezar, para ir terminando, porque de eso se trata finalmente, vuelvo a empezar con alguna diferencia. Aquí estoy, convocada por la escritura, más precisamente por la escritura poética, por el lenguaje poético, y más aún me animo a decir por *lalengua* poética, *lalangue*... esa lengua preñada por la dimensión inconciente. Nos convoca a todos un enlace, esta conjunción entre Arte Y Psicoanálisis. Y si desde mi ángulo pongo en el lugar del Arte la literatura poética y su escritura, el lazo escrito entre Arte Y Psicoanálisis toma la dimensión de letra.

Es precisamente por la imposibilidad de escribir como tal la relación sexual que hay escritura. A la falta de proporción se debe que haya cierto efecto de discurso que se llama escritura. (*Aún*, *Seminario XX*, pág. 47)

En «La Función de lo Escrito» Lacan nos dice que «la letra es, radicalmente, efecto de discurso» y recomienda entonces leer a ciertos ilegibles: Sollers, él mismo y Joyce. «Allí verán», dice, «cómo el lenguaje se perfecciona cuando sabe jugar con la escritura». En Joyce «el significante viene a rellenar como picadillo al significado. Los significantes encajan unos con otros, se combinan, se aglomeran, se entrechocan... y se produce así algo que, como significado, puede parecer enigmático, pero es realmente lo más cercano a lo que nosotros, los analistas, gracias al discurso analítico, tenemos que leer: el lapsus. Es como lapsus que significa algo, es decir, que puede leerse de infinitas maneras distintas. Y precisamente por eso se lee mal, o a trasmano, o no se lee». «En el discurso analítico se trata siempre de lo siguiente: a lo que se enuncia como significante se le da una lectura diferente de lo que significa».

Y por fin una vuelta vincular: Dante habla con Virgilio, Ulises con Laertes, Sylvester con Shakespeare, Defoe, Faulkner, y

Milmaniene con Kafka, Benjamín, Levinas. A la vez yo hablo con Dante, con Homero, con Beckett, con Sylvester, con Freud, con Lacan, con Milmaniene, así como con tantos maestros y colegas a través de sus escritos. Ahora bien, ¿qué tipo de diálogos son estos?; ¿inter?... ¿intra?... ¿imaginarios?

Como toda producción, la escritura se inscribe en un campo doble: el de la pulsión y el de la intersubjetividad. El otro me marca y me obliga a interpretarlo. Y la interpretación o lectura de esa marca va a ser una lectura singular. Las determinaciones en el vínculo son mutuas. Y en el entredós se produce la fantasía.

Sobre los bordes del vínculo se gesta una posición fantasmática. ¿Acaso una lectura puede modificarla? ¿Puede una lectura propiciar un cambio de posición subjetiva, tanto como un vínculo?

Dejo seguramente muchas preguntas abiertas, una cuasi-certeza y una presunción.

La certeza es que, de aquellos diálogos mediatizados por la escritura, de aquellas lecturas que dejan huella, así como de ciertos viajes, como sucedió a Ulises, a Robinson Crusoe, a Gulliver, etc., no se vuelve igual.

¿La presunción? Que, a partir de la multiplicidad de voces y de otros en que el gran Otro se encarna, es que se escribe, en un permanente juego de anudamientos. Los discursos se potencian, se alimentan, se entrelazan. No hay escritura —como no hay sujeto— que no surja, abrevie y devenga en el campo de lo inter; se teje en el entredós, al tiempo que hace lazo. Teje y se teje. En este sentido, los espacios irrepresentables, las opacidades del vínculo, pueden constituirse ellos mismos en una catedral, como las manos de Rodin, producción y al mismo tiempo causa de deseo... o también... a falta de cincel o de pluma o de saber hacer,... en cementerio.

La escritura es de borde: un surco, una huella, una incisión... el trazo que algunos vínculos producen y dejan como estela.

Debate

Presentador: Vamos a abrir el diálogo.

Auditorio:

– La forma de los trabajos fue muy poética. Pensaba entonces cómo el arte interviene en el psicoanálisis, y después de estas intervenciones, uno se va con nuevas ideas de cómo llevar a cabo la clínica. Por otro lado, lo que traía Patricia me remitió mucho a lo social del arte, como para hacer la diferencia entre autoconservación y auto-preservación, porque lo autoconservativo tiene que ver con cuestiones vitales pero lo que vos traes tiene que ver con la auto-preservación en el sentido de seguir siendo sujeto o creerse sujeto, en esa dimensión más marginal pero igual ser un sujeto que produce. Con relación a lo que decía Marta, pensaba que vos ponías la voz musical del lado de lo real y del lado de la pulsión, y la palabra del lado de lo simbólico; en ese sentido, pensaba el tema de la pertenencia, y que el acento es algo muy primario ligado a la pertenencia, como algo entre lo real y lo imaginario. Sobre el trabajo de Marisa, pensaba que Deleuze, en *Inmanencia, una vida*, dice que los signos de puntuación son la poesía de la filosofía.

– Lo único que me parece que es distinto es que Marisa usa el ‘y’ como una conjunción, y él justamente usa los puntos suspensivos para no usar el ‘y’; es decir, rompe con la conjunción.

– Tal vez sean modalidades, pero lo de la ‘y’, en todo caso, es que en ese ‘entre’ queda lo que no se puede decir; y poner puntos suspensivos sería como marcar ese espacio donde cae una parte del significante. Poder pensar en la ‘y’ como conjunción –como letra– es pensar que más allá de eso no se puede ir.

– Yo lo entendía distinto porque me parece que el ‘y’ arma conjunción, arma lazo; en cambio, los puntos suspensivos dejan como el vacío.

– En ese sentido, agregan, porque sobre lo inestable se arma como una suplencia.

– Lo que tienen en común las dos cosas es que lo importante está entre las palabras; sean puntos suspensivos o el ‘y’.

– Yo pensaba que son como campos que no se recubren; con relación a lo inestable, se presenta justamente la imposibilidad de ese recubrimiento.

– Otra posibilidad es pensar no como dos elementos, el psicoanálisis y el arte, sino considerar la posibilidad de pensar al psicoanálisis como un arte. En la invitación, se hace referencia a aquel que se impacta frente a la palabra ..., me gustaría si pudieran desarrollar más este punto; es decir, cómo el analista se impacta frente a esa obra que trae el paciente. En ese sentido, se relaciona con esta idea de pensar al psicoanálisis como un arte.

– A mí me pareció fuerte también la idea de producción, no tanto la idea de vacío, la idea de lo no posible, sino que justamente las tres marcan que ... tomando valor en la música y creyendo en la producción. Me pareció interesante ver cómo la misma producción va potenciándose, porque además trae algo muy fuerte de lo comunitario, de lo posible, no de lo imposible. Por otro lado, Deleuze toma el ‘y’ como no conjunción, hace claramente esa distinción; para Deleuze, en la idea de entre, desaparece ese ‘y’ en tanto uno y otro, sino que en el entre se mezcla, y no queda ni uno ni otro. Él toma el ‘y’ como multiplicidad, no lo múltiple; y el entre es lo que se arma, no desde el vacío, sino desde lo posible; en donde aparecen o se fugan una cosa y la otra. En ese sentido, me pareció interesante ver cómo en ese entre no sólo el analista se impacta sino que el analizado se impacta también; hay un impacto mutuo. Deleuze dice claramente que el ‘y’ no es conjunción, puede haber dos, tres; es el entre que se arma donde justamente no son una, dos, tres; no es múltiple, es multiplicidad.

– Me interesó que en todas las artes que ustedes tomaron había expresiones que podían ser lindas –que podían conducir

al placer sublimatorio— o que podían conducir al displacer. Por ejemplo, la música cacofónica, la poesía disgregada, la pintura minimalista, como algo opuesto a lo que es la buena forma, la música armoniosa. Entonces, pensaba cómo una producción artística puede producir el placer y esa cosa chocante...

– Quería recordar que se dijo una vez que lo que preocupaba no era que algo fuera lindo o feo, sino que fuera bello. Después, Winnicott dijo que las palabras aparecían cuando fracasaba la comunicación. Luego, pensaba que no es lo mismo hablar del arte del medioevo que hablar del arte en nuestros días; por ejemplo, el IUNA está presentando desarrollos sobre si es posible el arte colectivo.

– Quizá esta cuestión del ‘y’ o ‘entre’ ... me parece que hay un sesgo de entrelazamiento del psicoanálisis como arte. Hay un punto fuerte, que remueve esto que estamos planteando, que tiene que ver más con lo imposible, con el desencaje. Me parece que una de las cosas que está en juego es lo que deshace, es esa remisión a un sinsentido, a un vacío; y de pronto, hay efecto de lazo, pero al mismo desenlace; es decir, lo que se desajusta, lo que se relanza. Me parece que eso es lo rico del arte; en ese sentido, la relación con el psicoanálisis sería no proponer un modelo de salud como en otras épocas.

– En relación con lo que decía Carlos de que cuando se habla se muestra... Sí, todo hablar es un canto; siempre la voz es una ventana abierta. Con respecto al planteo del psicoanálisis como arte, yo creo que son dos cosas de otro orden; es una producción también pero no artística, creo que la producción artística es de otro orden. Recuerdo un texto en el que Green dice que los psicoanalistas se dividen entre los que aman la pintura y los que aman la música. Los que aman la pintura tienen una visión sintética de la sesión; y los que aman la música ven a la sesión en una cuestión de desarrollo del tiempo; los tempos, los silencios, pensando que el silencio es precisamente lo que le da sentido a la nota, si no se respetan los silencios, cambia el ritmo. Green ve a la sesión como un desarrollo musical, lo cual no quiere decir que sea un artista. Yo creo que el psicoanálisis es una producción de otro orden,

no artística. Después, creo que hay textos que son de placer y textos que son de goce. Marisa me decía que quería transmitir que hay ciertas lecturas de las que uno sale con cierta transmutación subjetiva; esos serían los que Roland Barthes llama los textos de goce, no los textos de placer...

– Yo voy a intentar puntualizar algo. Creo que esto de la ‘y’ es algo con lo que no nos ponemos de acuerdo; me parece que algo arrima Rubén cuando le da como las dos connotaciones de conjunción y de disyunción, porque creo que la ‘y’ como conjunción, en realidad, no abre al entre, sino que más bien lo que hace es conjugarlo. Por otro lado, se me ocurre pensar como dos maneras de poder entender al psicoanálisis. Una tiene que ver con lo que decía Rubén, acomodarlo a un modelo ideal, y entonces, ahí me parece que es más entendido desde el lado del saber, como si hubiera un saber determinado al que hay que acomodar al paciente, y en ese sentido, estaría más cercano a la ciencia. Y después, otro psicoanálisis que tiene más que ver con el hacer algo con lo imposible; ese psicoanálisis me parece que se acerca más al arte. No porque homologue el psicoanálisis al arte, sino que hay como dos maneras de entender al psicoanálisis; por el lado de la ciencia que implica un saber cerrado, o por el lado del hacer algo con lo imposible.

– Yo pienso que el ‘y’ es como esa pared que constituye un interior y un exterior al mismo tiempo; en ese sentido, arte y psicoanálisis se pueden pensar como constituyéndose al mismo tiempo a partir de la diferencia. No son lo mismo, porque el psicoanálisis no es arte; pero no es sin arte. Es un oficio, es un oficio de lector. En ese sentido, implica arte, trae un saber hacer; el impacto de lo que dice el paciente, más allá de la palabra, es algo que causa. Ambos intervienen mutuamente y se trata casi de un escribir-leer juntos, están enlazados.

– Coincido en que hay una dimensión científica, teórica, y una dimensión artística, de creatividad de lo imposible. Me pareció muy interesante la palabra impacto, y me deja pensando en un término para profundizar teóricamente, porque creo que encierra mucha riqueza. Pensaba en aquél que se

impacta ante la intervención del analista, así como el analista se suele impactar; y si se produce ese complemento subjetivante, hay algo que produce algo nuevo. También me pareció muy interesante la cuestión de la auto-preservación; el impacto de ver el cambio de posicionamiento de estas prostitutas, en un espacio como es el que se constituye en un lugar de expresión. Me parece que produce mucho impacto en el público y en ellas mismas, y en ese sentido, creo que lo de auto-preservación está presente. También me resultó muy interesante lo de creyendo que dijiste antes; es cierto que a veces yo presento esto de Catalina Sur como modelo, que puede ser escuchado como un ideal y algo muy cerrado. Yo los admiro profundamente; creo que la labor social, política, subjetiva, que ellos hacen es tan rica, el lazo que producen. Tal vez, exagero en el entusiasmo que me producen. Llamo modelo a este método de trabajo comunitario, en el que las problemáticas de cada grupo se transforman en contenido teatral y trabajo conjunto. Y lo del impacto, me parece que es un término interesante, porque se produce impacto, más allá de lo lindo y lo feo. Kandinsky está muy interesado en lo espiritual en el arte; y si algo de eso espiritual entre la obra y el otro se produce, él ve en eso una esperanza muy importante en la condición humana; tratar de profundizar ese impacto, él lo llama espiritualidad.

– Yo no planteo como arte, la idea de artesanía tal vez se acerca más. Quizá se entienda un poco más, yo soy docente de una materia que se llama Bases Epistemológicas de las Distintas Corrientes Psicoanalíticas; a partir de ahí, estoy más acostumbrado a pensar al psicoanálisis más del lado de la ciencia. En ese sentido, quiero dejar abierta la posibilidad de pensarlo como artesanía, porque abre otras perspectivas. Por ejemplo, esto del impacto es muy interesante, porque son distintos tipos de impacto los que se pueden dar en una sesión: lo sonoro, lo visual, la palabra. Para mí, poder pensarlo desde ese ángulo presenta un escenario enriquecedor. Por último, proponía zafar de la alternativa del ‘y’, porque me parece que ahí se presenta también cuando hablamos del psicoanálisis y lo social, por ejemplo, como si fueran dos entidades separadas que hay que articular.

– Siguiendo con esto de la artesanía, un seminario de Lacan trabaja justamente la cuestión del arte, arte-ficio; es decir, trabajar el arte como oficio, como una herramienta. Por otro lado, este impacto de lo sonoro me parece interesante. Hausen, cuando se refirió al atentado del 11 de septiembre, dijo que fue la música más impresionante que había escuchado jamás. Lo recordé porque creo que impacto nos aproxima mucho para pensar esto de lo imposible, pero creo que no es suficiente para esto que estamos tratando de abordar.

– Recordaba algo que formula Lacan como que la voz es lo más próximo al inconciente, y la mirada lo que más resiste a la castración.

– Dice que ni la voz ni la mirada están bajo la lógica de la castración. Por otro lado, dice que la pintura es un espacio, es el arte del espacio que permite absorber el objeto *a*, y también al sujeto deponer al objeto *a*.

**¿Qué nos aporta
B. Spinoza a la clínica
psicoanalítica vincular? ***

María Laura Méndez **

Graciela Milano ***

Adriana Zadunaisky ****

- (*) Se presentó el 17 de abril de 2009 en el espacio «Pensando lo Vincular», en AAPPG.
- (**) Licenciada en Antropología UBA. Decana de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos. Santa Fe 2630, 10° E, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
E.mail: mlem@hotmail.es
- (***) Profesora en Psicopedagogía. Licenciada en Psicología. Ex-presidente de AAPPG (2007-2009).
República Dominicana (Boulevard Charcas) 3388, 1° A (1425)
Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel.: 4829-1516 - E-mail: gracielamilano@fibertel.com.ar
- (****) Licenciada en Psicología, Psicoanalista. Miembro adherente de AAPPG.
E-mail: zadunaisky@fibertel.com.ar

María Laura Méndez

Buenos días, muchas gracias por la invitación, estar acá a mí me produce mucho placer. Les voy a confesar que cuando leí el título, que me parece sugerente, «Qué le puede aportar Spinoza hoy a la clínica psicoanalítica vincular», lo primero que se me ocurrió –y los que me conocen saben que mi estilo es provocar un poco– es: Nada. Pero ¿por qué se me ocurrió esta cuestión? En primer lugar porque, con Spinoza, aparece una dificultad interesante, un desafío interesante para nuestro propio pensamiento; Spinoza es, en este momento, el pensador del pasado que más nos conmueve desde la Filosofía. Esta cuestión tiene dos vertientes; la primera es la dificultad que significa seguir el pensamiento de Spinoza porque él escribió en el siglo XVII. Esto quiere decir que para leer a Spinoza nos tenemos que despojar de todas las categorías de nuestro pensamiento y todas nuestras formas de subjetivación que están conformadas en los siglos XVIII y XIX. Por otro lado, paradójicamente, Spinoza ya se planteaba problemas que nos replanteamos hoy; y esto fundamentalmente desde una perspectiva política. Por lo tanto, en ese sentido, yo diría que Spinoza nos aporta la posibilidad de hacer una real tarea de deconstrucción de todo ese pensamiento, llamado después pensamiento de la Modernidad, que se va a consolidar durante los siglos XVIII y XIX.

O sea que, en Spinoza, no existía el concepto de progreso indefinido, no existía el concepto de evolución, no había ninguna manera de pensar en términos evolutivos, no existía un concepto de sujeto tal como lo entendemos hoy, no existía –por consiguiente– una perspectiva clínica como la podemos pensar hoy. Por consiguiente, con este ejercicio de intentar despojarnos de estas categorías –cosa que es sólo un ejercicio porque es sumamente dificultoso–, veremos qué nos ayuda a pensar Spinoza en este momento tan convulsionado del mundo.

En segundo lugar, es interesante entender que el pensamiento de Spinoza nos vino leído por autores de los siglos XVIII y XIX; por consiguiente, volver a Spinoza significa nuevamente desechar todo eso que se pensó sobre él. Funda-

mentalmente, Hegel que leyó a Spinoza desde su propio sistema –el sistema hegeliano–, lo que significa que no es Spinoza sino Hegel acomodado a Spinoza. No estoy juzgando nada, esto no es ni bueno ni malo, sino que fue así la Historia de la Filosofía, y así se transmitió a Spinoza fundamentalmente –creo– porque así se le quita gran peligrosidad; porque Spinoza fue un pensador muy peligroso en el siglo XVII, y sigue siendo ahora porque nos invita a una tarea realmente deconstructiva.

Y respecto a los que yo les decía «nada», creo que si Spinoza viviera hoy, me diría que no tengo razón, porque él había pensado a la Filosofía en términos de una clínica, pero de una clínica política como él pensaba toda tarea. O sea de una clínica que tenga que ver con un espacio de multiplicidad, con un espacio de producción colectiva y, por lo tanto, con un espacio de transformación colectiva. En ese sentido, me parece que siempre plantearía este aporte en relación con el cruce de la clínica con la política.

Ahora, me gustaría revisar cuáles son los puntos nodales en los que Spinoza rompe con el pensamiento de su época, con el pensamiento teológico de su época y, por otro lado, con el pensamiento de la Modernidad; es decir, aunque él lo piensa antes, hoy nosotros lo usamos para hacer esa ruptura. Sus grandes contrincantes, o con quienes él dialoga, son dos filósofos que después fueron hegemónicos: Hobbes y Descartes. Ambos tuvieron éxito, y Spinoza no tuvo éxito; recién podrá... y no creo que sea cuestión de medirlo en términos de éxito, sino en términos de que pueda producir transformaciones en el pensamiento.

Contra Hobbes, hay fundamentalmente un tema político. Hobbes pensaba la política en términos individualistas, inventa los grandes conceptos que signaron la filosofía política de la Modernidad, y tiene esa fantasía de pensar que los hombres son malos –las mujeres no existíamos así que no tiene importancia–; los hombres eran malos y que no podían vivir sino bajo el peso de una ley que los ordenara. Esta idea de Hobbes está basada en ese nuevo concepto de sociedad que

tiene que inventar el siglo XVII, que después consolida el siglo XVIII, y que es pensar a la sociedad como suma de individuos ya constituidos y conformados. Esto es efecto de la ruptura de la comunidad, de la ruptura de la vida comunitaria. Hasta hoy, no se pudo repensar cómo hacemos con este lazo, no podemos vivir sin este lazo, pero el lazo se destruye con la destrucción de la vida comunitaria, tal como lo va a denunciar Marx, que creo que es quien más genialmente lo dice. Para Hobbes, la sociedad había que conformarla con individuos aislados que tenían que reprimir toda esta fuerza que los llevaba a desear todo; todos desean todo, así no se puede vivir, entonces, tiene que venir la ley del Estado para poner orden. Este es el imaginario, y es el imaginario triunfante que va a dar lugar a la categoría de pueblo, pero pueblo de manera abstracta, pueblo sin ninguna connotación de singularidad histórica. Creo que es bueno revisar qué es el pueblo, nunca supimos, siempre repetimos, porque pueblo es justamente esa categoría abstracta que crea Hobbes.

Esta es la primera oposición con la que Spinoza va a enfrentar este pensamiento diciendo que lo que existe es la multitud. Y como él era muy sencillo para definir, Spinoza decía que la multitud eran los muchos; no hay definición, son los muchos. Esto es muy complicado, porque a nosotros nos cuesta mucho pensar en términos de multitud y multiplicidad porque nuestro pensamiento está organizado en función de estas categorías posteriores, que tienen que ver con la idea de unidad y con la idea de agregación de unidades. Para Spinoza, en cambio, lo que existe es una multitud que, efectivamente, deberá siempre buscar las formas de ir teniendo algún tipo de organización. Jamás piensa que esa multitud pueda no tener algún orden, pero ese orden lo construye la propia multitud; no hay nadie que imponga el orden, no existe este imaginario del *Leviatán* de Hobbes en el que tiene que venir una ley para que haya orden, sino que el orden son formas múltiples de regulación, muy complejas, que se dan las propias multitudes.

Y paradójicamente, para Spinoza, no existe más que una forma de gobierno que es la Democracia; todas las otras for-

mas son de dominio. Creo que ésta es una cuestión fundamental; todas las otras formas son de dominio porque hay alguien que domina sobre nosotros. Por otro lado, paradójicamente también, la Democracia es imposible, porque si se llegara a lograr totalmente querría decir que hay alguien que la impone, o que hay un grupo que se impone sobre otro. Para que haya Democracia, tiene que haber juegos en tensión; la tensión es algo que hay que soportar permanentemente, y trabajar y producir sobre la tensión. Esto está muy lejos de los conceptos de la filosofía política posterior a Spinoza, porque no se puede prever demasiado, y a la Modernidad estas categorías no le sirven porque se impone bajo la idea del orden y el progreso; y Spinoza no dice ni que haya un orden definitivo, ni que haya necesariamente progreso porque es una categoría que no usa.

En ese punto, está el límite entre lo que Spinoza piensa en términos políticos y lo que piensa en términos de efectos de constitución singular; estaría la curiosa idea que tiene sobre la libertad que en realidad no la define, sino que dice que a él lo asombra que los hombres luchen por la esclavitud creyendo que luchan por la libertad. Y eso es para que nos haga ruido; muchas veces, nos pasa eso en varios órdenes de la vida, creemos que estamos luchando por nuestra libertad y vamos derecho a un mayor sometimiento. Si hay algo que Spinoza no soportó es justamente esta idea de estar sometido; y en ese sentido, define a la libertad como no poder sostener ninguna opresión ni dominio, permanentemente lucha contra toda opresión y dominio; esto es a nivel de la Multitud, y por supuesto, tiene efecto en la constitución de la singularidad.

El otro aspecto que habría que pensar de Spinoza es su concepto de *conatus*; palabra que hoy circula mucho. Pero ¿qué quiere decir? *Conatus* es insistir en el ser, pero este ser no es el de la metafísica, no es un ser abstracto; esta insistencia en el ser es una insistencia en nuestro propio modo de existencia; o sea que tanto una hoja, un animal o nosotros debemos insistir en esta forma que tenemos de existencia. Y esta insistencia es afirmativa, es una afirmación permanente. En ese sentido, Spinoza piensa tres aspectos que son casi si-

nónimos: la potencia, el deseo y la pasión. Spinoza dice que el deseo es una de las formas de llamar a la pasión; y en su *Tratado político*, que es el texto que deja inconcluso, dice una frase interesante: «Si Dios nos hubiera querido seres de razón, no hubiera puesto en nosotros la pasión»; pero si no hubiera puesto en nosotros la pasión, no podríamos ser lo que somos, o sea, seres que afectamos y que nos afecta. Y en este punto, tendríamos que pensar qué nos aporta hoy a la clínica. Muchas gracias.

Graciela Milano

Empiezo por contarles algunas reflexiones que me surgieron ante la convocatoria a participar en este panel.

Es sabido que en la historia del Psicoanálisis, otras disciplinas como la Filosofía, la Antropología, la Etica, han brindado aportes siempre enriquecedores para los desarrollos de su pensar/quehacer; aun así pienso que tenemos que tener la precaución, el cuidado de no extrapolar conceptos que tienen bases epistemológicas disímiles.

Por esto es que quiero compartir con ustedes la apreciación de que la lectura de estos autores en oportunidades conlleva una crítica/confrontación al Psicoanálisis, que pienso atiende más a los psicoanalistas y su práctica que a los desarrollos de Freud en adelante.

Alertada de esto escribí algunas ideas en convergencia y divergencia con el autor, que nos convoca, a fin de trabajar entre todos.

La clínica vincular en Psicoanálisis

Voy a comenzar por algunas conceptualizaciones de un trabajo presentado en este mismo espacio en noviembre pasado en el que revisando conceptos fundamentales del Psicoanálisis y poniéndolos a trabajar, brindan importantes aportes a la clínica vincular.

Pienso que puntuar esta manera de pensar lo vincular puede ayudar a revisar los «aportes» de Spinoza.

La propuesta del escrito que les mencionara, abre a una práctica que sin desestimar a la palabra como operador *princeps* del trabajo analítico, cede su protagonismo a una clínica de lo real o a lo que se da en llamar una clínica del acto.

Esta clínica atiende al producir del sujeto en relación con el otro y al privilegiar este operar se propone «hacer algo con» las trampas con las que el amor enreda al deseo y con frecuencia dejan al descubierto un goce desanudado.

Esta tarea no tiene metas trascendentes de adaptabilidad.

Desde ella se batalla con aquella presunción de que la acción pudiera reabsorberse completamente por el pensamiento.

El analista cede así el lugar del «saber», no hace opacar la acción en el pensamiento, sino por el contrario –voy a recurrir a una conocida frase de Lacan– *«es aquel que ha ido lo suficientemente lejos en la realización de su deseo para reintegrar su deseo a su causa»* y no reintegrar la causa al pensamiento.

Sin desmerecer la adjudicación de sentido que proporciona el trabajo con la palabra, abre a un «producir» del inconciente en ese encuentro con el otro o más de un otro que propone el dispositivo vincular o más allá del dispositivo, una teoría y práctica de la Perspectiva Vincular en Psicoanálisis.

Al privilegiar el «producir», piensa al inconciente de cada una de las singularidades inconcientes en juego en términos de una «hiancia» que abre y cierra, productor de sorpresa, hallazgos que se expresan en ese encuentro siempre fallido con el otro. Un inconciente deslocalizado productor y al mismo tiempo producido por la multiplicidad del devenir de las subjetividades en juego.

No prioriza la historia como determinante del dar sentido, sino más bien atiende al pulsar como búsqueda de una complementariedad dificultosa de lograr.

Nudo de satisfacción e insatisfacción que Lacan conceptualiza como goce y que amerita localizar al objeto a en el nudo de esta operatoria.

Van entonces en lo que sigue, algunas diferencias, puntos de convergencia y divergencia con el autor, Spinoza, a fin de responder a esta convocatoria.

Convergencias y Divergencias

Spinoza considera al deseo, «conatus», como esencia de lo humano y a partir de su despliegue propone un desarrollo de la libertad, pura potencia de vida que despliega alegría.

El ser de Spinoza es poder y potencia, no deber.

Las propias pasiones de vida (el amor, la solidaridad) luchan a fin de no convertirse en pasiones tristes (el odio, la violencia, el egoísmo, etc.). De esta manera el objetivo de la liberación ética es sostener las pasiones alegres.

Afinidades éstas con Freud en cuanto al conocimiento de las pasiones con el fin de liberarlas, aunque la vía en Spinoza sea el autoconocimiento y en Freud el hacer conciente lo inconsciente; ambos con objetivos disímiles: en Spinoza intereses filosóficos, en Freud terapéuticos; buscan abstenerse de moralizar, y proponen suspender angustias y culpas.

Freud deja en sus escritos sociales las dificultades de este intrincado nudo, atolladeros del malestar en la cultura de su época.

El psicoanálisis surge así como respuesta a un malestar en la civilización que requería que para hacer «existir la relación» se frenara, inhibiera, reprimiera el goce. Por lo que, con todos los matices posibles a agregar, ese psicoanálisis apuntó a una liberación del goce con sus consecuentes posteriores a resolver.

Vayamos a Lacan y a sus afinidades con Spinoza; en el primer capítulo del *Seminario II*, al hacer referencia a su excomunió, adhiere en cercanía un similar padecimiento. Sufren el «mismo mal»: Spinoza en lo religioso, Lacan en la Internacional Psicoanalítica. Ambos son expulsados por alterar el orden establecido.

Destituyen el lugar del Padre - Otro del «saber» «poder».

Deleuze en su libro «Spinoza: Filosofía Práctica» dice: «*En Spinoza se encuentra sin duda una filosofía de la “vida”; que consiste en denunciar todo lo que nos separa de la vida, todos esos valores trascendentes vueltos contra la vida, vinculados a las condiciones e ilusiones de nuestra conciencia...*» (pág. 37).

Vida muerte ¿una antinomia binaria o un pliegue de lo humano?

Deleuze despliega el pensamiento de Spinoza en torno a las relaciones y producciones sosteniendo que se trata de una Filosofía Práctica (*Spinoza: Una filosofía Práctica*, Gilles Deleuze, 1981).

Esta filosofía práctica sólo puede ser demostrable en una ética, y no en la abstracción de pensar al ser o lo Uno; sino en el sentido de cómo se pone a trabajar en la práctica esta idea de que todas son maneras de ser.

Lo que Spinoza considera sustancia podría hoy traducirse como energía.

No hay, según Deleuze, para Spinoza Bien ni Mal que definieran lo bueno o lo malo de manera abstracta para juzgar las acciones.

Hay una consistencia dada por lo que denomina un plano fijo que propone para situar su idea de inmanencia, cercana a lo virtual de Deleuze –vale en este punto la mención de Žižek que asemeja el virtual de Deleuze al real lacaniano: un trabajo en inmanencia, horizontalidad que se opone a las jerarquías de un deber ser.

La sustancia – esencia de las cosas no tiene que ver con el Uno sino con la univocidad que despliega la multiplicidad.

Seguimos en cercanía pues las ideas de Spinoza, resultan próximas a nuestro pensar el Psicoanálisis Vincular.

Una multiplicidad en la que el sujeto en producción con los otros se realiza y que, lejos de lograr con ella un consenso estático, está en un permanente trabajo de disenso.

Cabría aclarar que este disenso para el Psicoanálisis tiene la peculiaridad de los opuestos que co existen.

No trata de una antinomia binaria vida muerte sino más bien de un pliegue propio de lo humano, y que convenimos en llamar sujeto barrado.

Quizás este sujeto barrado podría asemejarse a las ideas de Deleuze cuando hace referencia al agenciamiento maquínico en el plano de inmanencia. Lo maquínico del autor alude a un desplazamiento del centro de gravedad, ya que apartándose del centro (Dios Uno Saber) se produce una difusión de líneas de fuga que producen despliegue de subjetividad. «*La maquinación adquiere el sentido de una traición en que apartándome de Dios que se aparta de mí cumpliré no sólo la misión subjetiva de Dios, sino la misión de mi subjetividad*» (Diálogos, Deleuze, pág. 21).

Probablemente este descentramiento apartado del Uno, Saber, Dios, permita el despliegue de otra característica del deseo.

Punto éste que vale dejar abierto a lo que en la discusión final trataremos de esclarecer.

Ahora bien, este sujeto dividido del que habla el psicoanálisis, que vale no confundir con la concepción vulgar de persona, no está en estado de equilibrio y por ello no siempre logra su bien; esto acerca a considerar el tema de la angustia.

Una angustia propia del desequilibrio del vivir, por lo que estamos advertidos, trabajaremos con ella atentos a no pretender restaurar una homeostasis imposible.

Los signos de un goce desanudado se expresan a través de ella, dando cuenta de los enredos con los que el amor trava al deseo.

Consideraciones Clínicas

1. La clínica vincular que sitúo no tiene metas trascendentes de adaptabilidad sino más bien trabaja con ese permanente desequilibrio propio del vivir.

Con esa «*una vida*»... que seguida de tres puntos suspensivos en el escrito póstumo de Deleuze deja abierta a la indeterminación pues: «*sólo contiene entidades virtuales. Está hecha de virtualidades, acontecimientos, Singularidades. Lo que se denomina virtual no es algo que carezca de Realidad*» (págs. 35 a 40, *Ensayos sobre biopolítica*, Cap. «La inmanencia, una Vida...» G. Deleuze).

Por lo que esta clínica no apunta al restablecimiento de un orden quebrado sino atiende al trabajo entre los engaños de un inconciente productor y producido por las multiplicidades en juego, que miente al decir la verdad entre los velos de un amor que con frecuencia enreda al deseo y nos desafía a trabajar con un goce difícil de anudar.

2. Las relaciones de poder ligadas a un deber ser que impone una moral arbitraria ceden lugar a una ética en la que el fluir de la potencia de vida produce lo bueno. Este es un punto importante que en alguna medida toman tanto Freud como Lacan en el sentido de lo que oprime y somete desde un pretendido orden representado por las leyes que desde diversos estratos del poder: iglesia, estado, ejército, someten y obstaculizan la libertad del desear. Pero quedarse sólo en esto es desestimar que en esta dominación hay un *más allá*, en el que en intrincado nudo conviven vida-muerte; carozo que anida en estos lugares de poder.

3. No hay Otro del Otro, que determina el vector de cómo vivir sino que cada sujeto, en intrincado nudo con el Otro/otro y más de un otro decidirá desde «*la insondable decisión de su ser*» cómo dirime su pulsar.

Aportes para Lo Vincular

Leemos en Spinoza que *el deseo es la esencia del hombre*, punto en cercanía a los desarrollos del psicoanálisis pero que vale detenerse a establecer algunas puntuaciones.

Sabemos que el deseo en estado puro desemboca en el sacrificio, que este deseo conlleva oculto un *Dios oscuro* que lo hace sucumbir al deseo del Otro.

Este sentido de sacrificio que lo anida significa que en el objeto de nuestros deseos, intentamos encontrar el testimonio del deseo del Otro. (Cristo se sacrifica para hacer existir a Dios) «*Sacrificio al que nadie puede resistir a no ser que esté animado de esa fe tan difícil de mantener y que sólo quizás un hombre supo formular de un modo plausible –a saber, Spinoza con el Amor intellectualis Dei*»– (Lacan, J., pág. 283, *Seminario II*).

Hay entonces que diferenciar el deseo enredado en el amor al Otro primordial, deseo de reconocimiento que produce inhibición de «otro» deseo, un deseo decidido, potencia de actuar, un deseo causa.

El deseo en estado puro se traduce como voluntad de goce, que conlleva la degradación absoluta de la vida amorosa.

El deseo decidido, potencia de actuar, está en cambio en relación al objeto causa, que posibilita otra «nueva» forma de lazo amoroso.

La sujeción al orden simbólico instaurado por la metáfora paterna o, en términos freudianos, la resolución –salida del Edipo– no es garantía de no sujeción del deseo; por el contrario, las posibilidades de atravesar los fantasmas que hacen a estas redes de complementariedad donde se juegan los ideales son las que dan muestra de la expresión de encierro por la que consultan hoy: parejas, familias.

Revisar en qué coyuntura abrocha el ideal con el goce es la tarea que desafía hoy a nuestra clínica vincular.

Un último posible nudo a enlazar

La ética de Spinoza se puede resumir en una frase que opera casi como un mandamiento: la alegría de lo necesario.

Me atrevo a pensar que esta alegría despojada de metas trascendentes de adaptabilidad regidas por la ley de un deber ser, merece ceder a la responsabilidad subjetiva de «saber hacer» con lo pulsional/goce.

La ética implica que el sujeto se haga responsable de sus actos. No hay ética más que con los otros. La ética es social, es frente a los otros y con los otros.

Por ello para mantener una relación ética con los otros es necesario poner en palabras al deseo; pero esta palabra debe ser una palabra pulsional, una palabra puesta en acto y no una palabra vacía, hueca y sin consistencia.

La ley abrochada al simbólico puede bien obedecer a un regular mentiroso; para ello vale considerar que: «*No es la ley la que produce la interdicción del goce. Parece que es el goce en sí mismo el que se automutila; que el cuerpo limita al goce; que el lenguaje limita el goce, y precisamente en eso hace aparecer el más de goce. La ley en eso es secundaria y no primaria*» (J. A. Miller, *Introducción al método psicoanalítico*, pág. 200).

Para dejar abierto un final

Si coincidimos con Spinoza en que *el deseo es la esencia del hombre*, vale estar advertidos que la verdad está alojada allí, verdad que atiende a la posibilidad de relación con los otros.

Pues, no hay discursos de verdad, poder, moral, fe, ciencia, salud, vida, muerte que excedan esto que se da en llamar, un deseo decidido, un saber sobre el deseo para actuar en consecuencia. No ceder en el deseo, no es la anarquía de las

ganas momentáneas, sino es encontrar un saber hacer según el deseo.

Esta es la tarea a despejar de un psicoanálisis cuyo pivote es la ética del deseo.

Propongo entonces para el operar de la clínica vincular este «despejar» al deseo de las trampas que en enredos amorosos con ese Otro, Dios, Saber, Uno y que en complicidad con espejismos imaginarios y mentiras simbólicas, obstaculizan la posibilidad de «hacer algo con» lo difícil de la relación. ...«*Si el amor torneándose en un juego cuyas reglas se conocieran, hallara un día, pues tal es su función, que es uno de los Unos de esos tres (RSI), si funcionara uniendo el goce de lo real con lo real del goce. ¿No habría allí algo, por lo que valdría la pena el juego?*» (J. Lacan, 19 de abril de 1974).

Bibliografía

- Deleuze, G. *Spinoza: Filosofía Práctica*, Ed. Fábula Tusquets Editores, (2006).
- Deleuze, G. Claire Parnet *Diálogos*, Ed. Pre Textos, (1980).
- Deleuze, G. *Ensayos sobre biopolítica*. Capítulo «La inmanencia: una vida...», pág. 35 a 40, Ed. Paidós, 2007.
- Freud, S. Más allá del principio de placer, *Obras Completas*, Ed. Amorrortu, Tomo XVIII.
- Freud, S. El malestar en la cultura, *Obras completas*, Ed. Amorrortu, Tomo XXI.
- Lacan, J. *La Ética del Psicoanálisis*, Seminario 7, Ed. Paidós, cap. XXIV, «Las paradojas de la ética o ¿Has actuado en conformidad con tu deseo?», págs. 381/83.
- Lacan, J. *La angustia*, Seminario 10, Ed. Paidós.
- Lacan, J. *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Seminario 11, Ed. Paidós.
- Lacan, J. «Los no incautos yerran o los nombres del padre», 19 de Abril 1974.
- Miller, J. A. *Introducción al método psicoanalítico*, Ed. Nueva Biblioteca Psicoanalítica, Eolia - Paidós, 2006.

Adriana Zadunaisky

*De Godard a Spinoza:
3 siglos (1670-1970) sobre nuestras cabezas*

*Hay demasiada información para tan poco tiempo y espacio...
(del film «Letter to Jane: an investigation about a still»).*

Letter to Jane... es parte del título de un film de Jean Luc Godard y Jean Pierre Gorin que investiga durante 52 minutos una foto que el año 1972 echó a rodar por el mundo: la imagen de Jane Fonda, consternada, en primer plano y la de un norvietnamita, de fondo, inconfundiblemente vietnamita, en Hanoi, con toda la tragedia y la fuerza en el rostro.

El contexto mundial es el de las tratativas de paz que se venían realizando en París, después de la derrota de los EE.UU. en Vietnam.

Más que un film, es una larga experiencia.

Más que un film, es un tratado de semiótica.

Más que un film, es una única foto, interminable, de la travesía del capitalismo desde la revolución industrial al semiocapitalismo, pasando por el tecnocapitalismo y todas las formas de capitalismo que podamos imaginar.

Más que un film, es una premonición sobre la sociedad de la imagen.

Más que un film, es una larga e infinita foto, interminable, de la disociación entre la razón y el afecto, entre el sujeto y el objeto, entre el cuerpo y el alma, entre la representación y lo representado....

«Spinoza es quizás uno de los nombres más misteriosos –y radicales– de la mismidad concepto-afecto» (Prólogo al li-

bro *Hegel o Spinoza*, cuyo autor es Pierre Macherey, escrito por Michael Hardt y Colectivo Situaciones).

«La política de Spinoza, su filosofía práctica, no se esconde en recónditos detalles en torno al origen de tal o cual palabra utilizada en una vieja carta aún no descifrada. Su modo de ir más allá depende, para ser iluminado, de nuestras propias estrategias de desacato» (Idem Citado).

Baruch Spinoza nace en 1632 en el seno de una familia judía de origen español, en la ciudad de Ámsterdam, después de haber sufrido dos exilios, el español y el portugués.

El padre quería que Baruch fuera rabino. Baruch se inclinó a la filosofía y a la cábala, hablaba más de cinco idiomas. Era una persona dulce y serena, sin embargo padeció tremendas persecuciones. Algunas de sus ideas eran combatidas: la de la libertad individual para interpretar los textos sagrados, la de que los monjes pretendían dominar a las masas mediante la religión, y la de Dios, que para él no se distinguía del Universo y de la Naturaleza.

Cuestionó la forma humana atribuída a Dios y lo identificó con la naturaleza, con el Cosmos y con el hombre mismo, en la inmanencia de cada cosa y de cada vida.

Toda su filosofía está impregnada de luz, de armonía y de amistad.

Sostuvo, a diferencia de Hobbes para quien el hombre es el lobo del hombre, que cada hombre necesita a los otros y se completa con los otros y, en este sentido, lo civil puede ampliar el derecho natural si se reconoce que cada cuerpo necesita de los otros para alcanzar el cuerpo social y, más aún, el Universo, que no es otra cosa que Dios.

A los 24 años fue expulsado de la sinagoga y se prohibió a toda persona acercarse a Baruch, conversar con él, estar bajo el mismo techo, leer sus textos, hablarle, se le aplicó una maldición eterna y también atentaron contra su vida.

Se retira a El Havre y luego a La Haya donde vive discretamente de su trabajo como pulidor de lentes para la fabricación de instrumentos ópticos, se dedica a estudiar y a escribir.

Rechaza un cargo de profesor porque piensa que esto puede condicionar sus teorías y no acepta la conversión al cristianismo, requisito que el padre de su prometida le imponía.

Fallece en 1677, a la edad de 45 años.

Conoció a Descartes y publicó en 1670 su libro titulado *Principios de la filosofía de Descartes*. Se inspiró en la teoría cartesiana pero la reacomodó, no hay dualismos sino anverso y reverso, no hay interioridad de la conciencia reflexiva sino componibilidad de partes exteriores entre sí, no hay res extensa y res pensante, no hay cuerpo y alma, hay *una única sustancia con diversos atributos, hay unidad del ser, no hay más allá, no hay garante del pensamiento en posición trascendente, Dios es cósmico y abarca todo lo existente*.

En su obra más importante, la *Etica demostrada de manera geométrica*, muestra su necesidad de definir cada término que utiliza y lo hace al comienzo de cada capítulo.

No existe el BIEN y el MAL sino lo bueno y lo malo.

No hay nada lúgubre para pensar, la muerte es un mal encuentro y aquello que vivo se componía de una manera, muerto, pasa a componer de otra.

Todos son encuentros

Todos los cuerpos están inter-relacionados aunque sean relativamente autónomos.

Somos deseo.

Tiene influencia en Freud, con la noción de libido y en Lacan, con la de deseo.

Los encuentros alegres aumentan nuestra potencia mientras que los encuentros malos, tristes y de odio disminuyen nuestra potencia.

Cuestiona a los filósofos que tratan a las pasiones como vicios o virtudes.

Para él la virtud consiste en desarrollar las ideas adecuadas (mente clara) que necesitamos para vivir y no las «ideas claras y distintas» que pregonaba Descartes.

Su filosofía es antigua y a la vez, presenta una extraña modernidad, ya que asume sus definiciones como creaciones de verdad.

Otra obra muy importante de Baruch Spinoza es el *Tratado Teológico Político* y vemos que su filosofía, entre otras cosas, presenta la posibilidad de salir de la idea contractual como garantía de regulación social a través de afirmar la naturaleza del lazo social.

Uno de los aportes de Baruch Spinoza es el «pensar de otro modo», por decirlo deleuzianamente, no ya por la vía del sujeto y del objeto, vía identitaria, sino a partir de *relaciones*, lo que afecta y lo afectado, la componibilidad posible entre un cuerpo y otro o entre cada uno y determinado objeto de la naturaleza o el mundo. Se trata de un *pensamiento de la relación entre partes exteriores* (primer género de conocimiento), en debate con la interioridad.

En el segundo género de conocimiento, se debate con la conciencia en tanto búsqueda de la certeza, mientras que el tercer género corresponde a las esencias singulares en tanto existencias de lo posible, no en el sentido empírico sino en un sentido absoluto, en debate con las esencias tomadas como virtudes trascendentes y modelos.

Tenemos entonces tres géneros de conocimiento que se corresponden con tres dimensiones de la individuación.

En el primer género somos pasivos, las relaciones son entre *partes exteriores*.

El segundo género es el modo en que *componemos* con otros, lo que hacemos con nuestras afecciones y pasiones.

El tercer género es nuestra *esencia singular*.

Por ejemplo: en el primer género de conocimiento tengo las pasiones, que según Spinoza pueden ser pasiones tristes o pasiones alegres. Las tristes disminuyen mi potencia de actuar, las alegres la aumentan. Las pasiones tristes resultan del efecto de encuentro con cuerpos que no me convienen, es decir que no se componen conmigo, con mi relación, y las pasiones alegres son el efecto sobre mí de mi encuentro con cuerpos que me convienen, es decir aquellos que componen su relación con mi relación.

Las pasiones alegres al aumentar mi potencia de actuar me inducen, me dan la ocasión de formar la noción común. Por noción común entendemos lo común a dos cuerpos, el cuerpo que me afecta y mi cuerpo (segunda etapa o segundo género de conocimiento).

Cabe preguntarse ¿por qué las pasiones tristes no me inducen a formar nociones comunes? Las pasiones tristes son el efecto sobre mi cuerpo de un cuerpo que no conviene con el mío, que no compone su relación con mi propia relación, y es captado como un cuerpo que no tiene nada en común con el mío (¿exceso de ajenidad?).

Se trata de hacer lo que puedo con las pasiones, nada está dado de antemano, hago lo que puedo.

Se tratará de intentar experimentar el máximo posible de pasiones alegres y el mínimo posible de pasiones tristes.

En este sentido Spinoza señala que las personas no dejan de envenenarse la vida y de experimentar pasiones tristes, de quejarse y de meterse en situaciones imposibles.

Se trata de la sabiduría para seleccionar las pasiones de alegría y para intentar tener el máximo posible de ellas. Sólo ellas son las ideas adecuadas.

Aquí nos encontramos con el *debate del siglo XVII* en el que habita nuestro filósofo y debemos comprender que las ideas adecuadas, propias del cartesianismo, Spinoza se atreve a plantearlas de otro modo, no ya bajo la tutela del razonamiento que tiende a la objetividad y la certeza con el amparo en última instancia del Dios teológico-cristiano, sino sostenido en el trabajo de pensamiento y de composición en el que no caben distinciones de conciencia ni apelaciones trascendentes, en el que *afecto y pensamiento van de la mano*.

Las ideas adecuadas, que no se someten a la duda son las que compongo a partir de las pasiones alegres y que tienden a formar lo común.

Esta es una categoría también política ya que alude también a la construcción de una comunidad.

Cuando Spinoza dice «noción común» quiere decir algo muy preciso y es casi imposible de ser intelectualizado, es una *noción viva*: es la idea de algo en común entre mi cuerpo y un cuerpo exterior (sin que se constituya un tercer cuerpo del cual el cuerpo exterior y yo no somos más que partes).

Deleuze da el siguiente ejemplo: aprendo a nadar y formo la noción común de mi cuerpo y del cuerpo del mar, de la ola.

La catástrofe se produce, dice Deleuze, cuando tratamos a las nociones comunes como cosas abstractas.

Me parece más productivo pensarlo por el lado de la posibilidad de unión o ecología entre hombres, hombre-mundo, lo que se construye.

Personalmente, encuentro afinidad entre las ideas que se vienen desarrollando en el ámbito del FSM (Foro Social Mundial), la lucha por la defensa de la Tierra, a favor de una «ra-

cionalidad amorosa», término que surge justamente en las declaraciones del último encuentro del FSM, a favor no sólo del respeto sino del afecto por los bienes de la tierra y de los pueblos. Destaco la noción de *afecto y de racionalidad amorosa*, apuntando a levantar la disociación entre razón y sensibilidad y proponiendo unir las para construir *un altermundo* distinto al arrasamiento neoliberal.

Y en el tercer género de conocimiento las nociones comunes y los afectos que derivan de ellas van a ser revestidos ellos mismos por nuevas ideas y nuevos estados o afectos o auto-afecciones o ideas esencia, esencias singulares y afectos activos que derivan de ellas.

El trabajo que propone es activo, es de *relación*, es el trabajo sobre la afectación activamente, *no se disocia el afecto de la idea*, transcurre *en inmanencia* y habla de *esencia singular*. No hay jerarquía ni trascendencia, sin embargo hay géneros de conocimiento que son capas de individuación y hay *ser* en la esencia *singular*.

Y aquí viene el segundo gran aporte, que es la noción acerca del ser y la de Dios bajo un régimen absoluto no divino sino humano, activo y sin distinción entre los atributos, todos son igualmente importantes, univocidad del ser y única sustancia para todos los atributos.

Entonces no hay categoría divina ni sustante, hay vocación de eternidad sin apelación a la inmortalidad, hay beatitud sin religiosidad dogmática, hay pensamiento intensivo, hay la afirmación del ser de lo que es, de lo que puede ser (ética de lo posible) y no de lo que debe ser (moral).

Se trata de una filosofía práctica que busca la felicidad, sostiene Michel Henry en su tesis de doctorado, en el año 1942 (Henry, Michel. *La felicidad de Spinoza*, La Cebra, Buenos Aires, 2008).

Contrariamente a la falta en ser, «El sistema del filósofo de Ámsterdam busca por este medio evitar toda separación

entre el hombre y el Ser, una separación que nos haría infelices...» (Idem citado anterior).

Frente a la insignificancia posmo... veamos lo que nos dice el autor previamente citado:

«La dicha del hombre consiste en esta inmediatez de su ser, en esta inmediatez con Dios, o lo que es igual, en el sentimiento de ser».

Esta posibilidad afirmativa del ser, sin apelar a la trascendencia como exterioridad sino alojarla y habitarla como esencia singular, me parece interesante frente a la fluidez e inmediatez que alienta la así llamada «posmodernidad».

«La existencia es al mismo tiempo que la esencia, pues la esencia es existente. Henos aquí en el corazón del pensamiento de Spinoza porque estamos en el corazón de su experiencia».

Tendríamos así, hasta ahora dos grandes aportes:

1. Epistemológico o de imagen del mundo a partir de indagar sobre las *relaciones*, en lugar de las unidades. En nuestra matriz de pensamiento heredado no tenemos modelo para pensar la *intensidad*, éste es un pensamiento intensivo, nos habla de la potencia, siendo así que las cosas se asemejan por lo que pueden y no tanto por lo que son, según el sistema clasificatorio aristotélico heredado. «Nadie sabe lo que puede un cuerpo» decía Spinoza. (El ejemplo clásico es que un caballo de trabajo se parece más a un burro que a un caballo de carrera).

2. Ético-ontológico a partir de la *afirmatividad* del ser y de una ética de lo vivo, en posición *inmanente* en el que no hay ni falta ni instancia jerárquica superior, hay potencia, encuentro y trabajo. ¿Podríamos pensar la potencia para una clínica vincular? Cómo se afectan, qué noción común crean, se componen de manera conveniente, son interrogantes que «convienen» a un pensamiento vincular, entendiendo por componerse el saber-hacer, por ejemplo componer con la ola, también

puede servir para pensar cómo componer con el otro y con el mundo.

La afirmatividad debe distinguirse de la completud que pasa por alto la castración, se trata de darle un protagonismo al hombre y a las pasiones alegres y a la posibilidad de pensarse eternos sin caer en la inmortalidad. Si bien es un debate con los problemas del siglo XVII, lo creo válido para pensar la cultura del vacío, de la inmediatez y del fetichismo del mercado, dentro de la perspectiva de la multiplicidad, tal como lo plantea Lazaratto (*Políticas del acontecimiento*, Tinta Limón).

¿Podemos afirmar que si la falta, en el psicoanálisis, como castración simbólica es aquello preciso que ajusta una posición de sujeto, la potencia de los encuentros, como espacio indeterminado de «lo que un vínculo puede», sostiene una de las apuestas del analista vincular?

3. Con el Spinoza-deleuziano que conocemos pienso que podemos enriquecer una clínica psicoanalítica vincular que tratará de sostener la *multiplicidad frente al caos, mantenerse en la inmanencia del encuentro, apostar a la potencia* y construir planos de consistencia para las líneas de fuga.

4. Una noción de comunidad y de lazo social más ligada al derecho natural y que abre otros pensables además de lo contractual más ampliamente conocido por los estados de derecho y que no situamos en oposición sino como aporte de Baruch Spinoza.

5. La obra de Spinoza, al decir de Deleuze, es una gran línea de fuga, sobre un plano de consistencia.

6. Confieso la extraña alegría que me produjo el acercamiento a sus ideas.

7. Henry, quien escribe en 1942 su tesis de doctorado titulada *La felicidad de Spinoza*, intuye un anhelo íntimo y candente de felicidad en Spinoza. «...buscando la felicidad Spinoza hizo una filosofía» (Henry, M., *La felicidad de Spinoza*,

La Cebra, Bs. As., 2008). Se trata de evitar toda separación entre el hombre y el Ser, entre la idea y el deseo. Veamos que en el realismo spinoziano las ideas son las formas mismas del ser en sí y no las barreras que levanta el pensamiento más allá de las cuales le resulta imposible ver.

La dicha del hombre consiste en esta inmediatez de su ser, en esta intermediación con Dios o, lo que es igual, en el sentimiento de ser.

«La beatitud es pues, “el sentimiento del Ser absolutamente necesario, es decir, no sólo que es sino que no puede no ser, es decir, que es eternamente”, el sentimiento de un ser que por su operación interna excluye todo no-ser y no el ser que es aquí y que puede avvicinar el no-ser, devenir o morir».

Dado que la existencia es al mismo tiempo que la esencia, la felicidad de Spinoza es finalmente el nombre de la unión del hombre con Dios, «el sentimiento de Dios» o, lo que es lo mismo, «el fluir interior del Ser».

Situar estas ideas en el debate contemporáneo es apostar por «*lo vivo*».

Situar este debate en los problemas de la clínica psicoanalítica es aceptar que quizás la clínica actual ya no es solamente «per vía di porre o per vía di levare», la fluidez actual solicita la vía de *la configuración, un acento en la producción de subjetividad*.

Bibliografía

Cinemateca Francesa: Letters to Jane: an investigation about a still. Jean Luc Godard, Jean Pierre Gorin, Bafici, Buenos Aires, abril, 2009.
Deleuze, G. *En medio de Spinoza*,

Cactus, 1era. Edición, 2006.
Deleuze, G. *En medio de Spinoza*, Cactus, 2da. Edición, Buenos Aires, 2008.
Henry, M. *La felicidad de Spinoza*, La Cebra, Buenos Aires, 2008.

Lazaratto, M. *Políticas del acontecimiento*, Tinta Limón, Buenos Aires.

Macherey, P. *Hegel o Spinoza*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2006.

Méndez, M. L. Seminario,

A.A.P.P.G., 2008.

Zadunaisky, A. Herramientas para la construcción de una episteme de lo vincular, Jornadas Nacionales, FAPCV., Córdoba, 2007.

Subjetividad y política *

Raúl Cerdeiras **

- (*) Se presentó el 8 de mayo de 2009 en el espacio «Pensando lo Vincular», en AAPPG.
- (**) Abogado UBA. Filósofo.
Cabello 3322, 9º 32, Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel.: 4806-4106

Disertante: Vamos a hablar de subjetividad y política. Comenzaré planteando el problema en el corazón mismo de un pensamiento y una experiencia política que fue la última en estar vigente en la historia de los pueblos, y que se la conoce con el nombre de marxismo-leninismo. En el prólogo de *El capital* Marx escribió:

«Mi punto de vista con arreglo al cual concibo como *proceso de historia natural el desarrollo de la formación económico social*, menos que ningún otro podría responsabilizar al individuo por relaciones de las cuales él sigue siendo socialmente una criatura por más que subjetivamente pueda elevarse sobre las mismas».

Dos años después, en el prólogo a *Contribución a la economía política* dice:

«En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de esas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia».

Estas dos citas resultan significativas porque si el desarrollo de la historia es, como dice Marx, un proceso de historia natural, y que no puede hacer responsable a los individuos de esas relaciones –por más que los individuos crean ellos que subjetivamente están por encima de esas relaciones y que se crean los creadores de esas relaciones– y si al mismo tiempo dice que en la producción social de su vida los hombres entran en determinadas relaciones que son absolutamente necesarias e independientes de su conciencia, esto va a plantear el problema de cómo se hace para cambiar una sociedad si las subjetividades comprometidas son criaturas, son efectos, son

sujetos sujetos de la estructura. Este es el problema central filosófico y político, hoy, quizás más importante. Es el de plantearnos cómo es posible el advenimiento de algo nuevo si es que ésta es –desde el punto de vista político– una de las bases ya consolidadas en esa experiencia, de ese pensamiento político al que hacía referencia.

Marx ha escrito otras obras donde muestra la contracara de estas cuestiones. Él ha dicho que la historia de la humanidad es la historia de la lucha de clases y que el proletariado tiene capacidad para introducir y conquistar a la humanidad bajo la forma del comunismo. Quiere decir que, por un lado, hay un sujeto sujeto del que nos habla *El capital* y por otro uno con capacidad de desbordar la estructura de la cual él era una criatura, un efecto. Esta tensión interna del pensamiento marxista es algo que va a estar en puja durante toda su historia hasta 1970. Es decir, va a haber una tensión entre un proceso subjetivo en el que los sujetos son sujetos sujetos y un proceso subjetivo –llamémosle así– capaz de atravesar esa estructura, esa no conciencia, ese carácter de efecto que tiene el sujeto para constituirse en el motor de una transformación. Marx está poniendo la piedra fundamental para lo que va a venir después: el cuestionamiento de la soberanía de la subjetividad y la soberanía del hombre como sujeto y como subjetividad.

¿Por qué? Porque en el momento en el que Marx escribe lo que escribe ya Freud sabía que ese personaje que la modernidad había puesto en el centro, esa conciencia que era autoconciencia y que se constituía en el fundamento a través de lo cual se podría entender la posibilidad de un cambio, había recibido tres heridas fundamentales. Primero la de Copérnico que lo saca del centro del universo, segundo la de Darwin, que lo pone en la línea de la descendencia de la escala animal y por último Freud que lo saca de la pretensión de querer ser el dueño de sus actos –su constitución psíquica es inconciente. En los párrafos que les leí, Marx dice que el individuo socialmente constituido no tiene la capacidad *per se* de poder romper con esto si es que no se introduce otra cosa –que es lo que va a edificar en las otras obras que yo les dije que entran

en conflicto con esta mirada. Por eso es que en el pensamiento político hay dos zonas. Una que podría ser la estructural, fundamentalmente formada por *El capital* de Marx; y otra que se la llama subjetiva o política, que es aquella en donde se pone en movimiento la capacidad de los hombres de romper la estructura donde los hombres aparecían como simples máscaras, efectos, por más que se imaginaran por encima de las estructuras.

El problema de la subjetividad tuvo frente a esta circunstancia –sobre todo en el siglo pasado– tres alternativas. Habida cuenta de lo que dice Marx, que el sujeto es sujetado, no tiene otra forma que constituir un sujeto que se libera de esa sujeción porque es un sujeto histórico, un sujeto preconstituido y es un sujeto necesario que hace que la dinámica misma de la estructura produzca su capacidad para deshacerse de la sociedad en que vive. El marxismo planteó que hay una historia con leyes, y en las leyes de esa historia el proletariado va a ocupar en un determinado momento un lugar a partir del cual le va a ser posible transformar la sociedad. Eso quiere decir que de alguna manera la estructura lo condena pero esa condena en el desarrollo histórico no es más que una estación en un movimiento histórico mucho mayor, que termina en la capacidad de los obreros y del proletariado de hacerse cargo de instaurar una sociedad comunista que terminaría con la prehistoria de la humanidad para dar comienzo a la historia auténtica de la humanidad. Esta es una manera de plantear el sujeto. La otra manera es la clásica, el individuo está en el centro de la escena. Y la última es la de que no hay sujeto. No hay ningún factor al cual yo pueda remitir la capacidad de poder producir con su actividad algo que implique el advenimiento de algo radicalmente nuevo. La Posmodernidad ha eliminado totalmente la idea de sujeto porque, siguiendo la línea de pensamiento de Heidegger, decía que cualquiera sea la entidad a la que uno le otorgue la capacidad de ser un sujeto, es decir, el portador de un cambio, esa palabra se iba a constituir necesariamente en un fundamento; se iba a constituir necesariamente en el pedestal de un proceso. Por lo tanto ese fundamento y ese pedestal de un proceso nos llevan al viejo substancialismo y de ahí nuevamente a lo que Heidegger

llamaba la metafísica. Y que el último pedestal que se había creado era el de considerar que la subjetividad de la conciencia era la que estaba en capacidad –a partir de su saber y del yo– de llevar adelante el proceso de cambio. La filosofía de Heidegger en sus primeras obras ya se encarga de desarticular esa figura del humanismo centrada en el Yo y en la conciencia. Lacan se interesa por Heidegger porque entendía que era el único pensador filosófico que tenía su mismo objetivo: descentrar al hombre y a la conciencia del centro del universo.

Necesitaría hacer un corte y preguntar si es posible que arribe lo radicalmente nuevo. Veamos, existe un bastión por el cual creo que no puedo cambiar una sociedad o una teoría científica o lo que sea si no estoy empapado de toda la mecánica y estructura del funcionamiento de ese campo. Una vez que yo estoy en posesión de su legalidad, entonces allí puedo ensayar un cambio o una transformación. Desde mi manera de ver hay que decretar también la muerte de este intento: el saber no sirve para cambiar nada, sirve para administrar lo que existe. La idea de cambio implica necesariamente una ruptura, el advenimiento de algo que es impensable en el interior del saber y de la constitución del campo que estaba vigente en un determinado momento. Por eso es que el saber no puede ser una herramienta válida para articular una novedad en términos de ruptura porque el saber es siempre el saber de la situación y lo nuevo es, generalmente, una ruptura con ese dispositivo instituido. Por ende, el desvío que tengo que hacer es decir que no en cualquier campo se hace posible que aparezcan rupturas y reformulaciones. Respaldándome en el pensamiento de Badiou distingo el orden de las verdades, allí se hace posible plantear el problema de la ruptura, el problema de un sujeto, el problema del advenimiento de lo nuevo y la repetición de lo mismo. Para Badiou los procedimientos de verdad tienen la capacidad de abrir la posibilidad interna de producir revoluciones.

Toda verdad se presenta como una especie de excepción a un orden. Las cuatro verdades que enuncia Badiou son el amor, el arte, la política y la ciencia. El arte es una excepción a la sensibilidad. La ciencia es una excepción al conocimiento

empírico. La política es una excepción a la vida social. Y el amor es una excepción a la unión entre los sexos bajo las distintas formas en busca de la procreación o reproducción de la especie. En esos cuatro campos hay puntos que rompen e inscriben algo que ya no es del orden de lo natural, porque es del orden de lo natural que la especie humana se junte sexualmente, se reproduzca, sin que haya necesariamente ningún pensamiento acerca de eso, ninguna decisión para que eso acontezca. Lo mismo con el conocimiento, el conocimiento empírico viene dado por las necesidades inmediatas que uno tiene con el mundo. Lo mismo sucede con la sociedad, no se conoce quién ha creado la sociedad, el hombre está siempre incluido en un circuito de relaciones sociales en las que –como bien dice Marx– es una criatura más que su hacedor. Ese dispositivo en el que la verdad no se soporta como excepción abre un campo donde realmente no es viable hablar de sujeto, hablar de subjetividad, hablar de cambio, hablar de pensamiento, hablar de azar. En última instancia, ahí es el lugar en donde el hombre se constituye en lo que esencialmente tiene de humano, que es justamente operar sobre ese campo. Porque son las revoluciones y transformaciones que hay en ese campo las que vuelven a inscribirse en la vida social de los hombres, en la humanidad, en su historia, en sus museos, en su cultura, es lo que hace que este mundo cambie. Este mundo cambia porque el amor que hoy sostenemos no es el mismo de hace siglos, porque la ciencia ha cambiado, porque el arte ha cambiado y porque la política ha cambiado. Más bien no porque los edificios que se hacen ahora son más altos o más bajos que los que se hacían en la época de los romanos, ni ha cambiado el mundo porque nos vistamos de una manera que antes no.

La idea es concentrar la atención en que estos cuatro procedimientos de verdad se muestran con características propias que se destacan de las otras actividades humanas. Y es justamente en el interior de estos procedimientos, llamados procedimientos de verdad, en que se pueden dar esas cuestiones –la ruptura, la constitución de un sujeto–, donde también circulan dos cosas que son sumamente importantes: la idea de universal y cierta idea del tiempo que se liga con la eterni-

dad. Es decir, en el campo de las verdades se juntarían algo así como cinco características: son una excepción, implican siempre la posibilidad de producir rupturas en su interior, necesitan la constitución de un sujeto, son portadoras de universalidad y pretenden o aspiran a la eternidad. Yo creo que todos podemos hacer la experiencia de que cuando advino una verdad al mundo en algunos de estos campos nosotros podemos hoy –siglos después de que esta verdad haya advenido– comprender desde el punto de vista de la inteligibilidad que aquello –en el momento en que nació– fue una excepción. Es decir, lo excepcional de una época puede ser pensado como tal no solamente en la época en que sucedió, cuando lo que advino no estaba ni prescripto o encapsulado en el momento en que nació, que tampoco era previsible antes y que una vez sucedido sigue manteniendo su grado de excepcionalidad, quiere decir que estamos en algo que resiste al tiempo; y como tiende a proyectar una idea que atraviesa no solamente el tiempo empírico, sino las circunstancias históricas de su nacimiento –las costumbres, el lugar, el país, la lengua, el personaje que está involucrado en el momento que esa verdad emerge–, ese pensamiento tiende a donarse hacia la humanidad independientemente de cualquier identidad en la que la humanidad está siempre necesariamente comprometida.

Si uno toma la tragedia griega, el descubrimiento de Galileo, la revolución marxista y lo que del amor se puede pensar después de Freud y Lacan, uno va a poder comprender que cuando Galileo dice lo que dice no está diciendo nada que alguien haya anunciado antes, puesto que estaba en ruptura con todo el saber de la época. Y hoy, cuando estudiamos la ruptura galileana, nos damos cuenta que Galileo estaba siendo una excepción, y sigue siendo una excepción. Lo mismo para cualquier manifestación estética, lo mismo para los otros campos. Es decir, cuando en el interior de las verdades hay una reconfiguración interna que implica un desplazamiento radical de lo hasta ese momento sostenido y tenido como presente en ese campo, cada vez que eso pasa, mantiene dos o tres circunstancias que lo hacen perdurar frente a su propio tiempo y a sus propias particularidades. Por eso es que toda la historia de la ciencia no está dedicada ni a un griego que se

llame Pitágoras, ni que se llame Euclides, ni a un italiano que se llame Galileo, ni depende de la edad media, ni depende de la edad moderna, etc. Lo mismo sucede con el arte: el arte es arte no porque haya sido Picasso, no porque haya sido Rembrandt, no porque hayan sido los griegos; todo eso que han producido en tiempos diferentes y que se ha producido en lenguas diferentes, pueblos diferentes, historias diferentes, sin embargo atraviesa todas las particularidades y uno siente que no hace falta dejar de ser argentino para gozar una tragedia griega. Porque es algo que toca a todos, porque toca el punto en donde el hombre tiene la posibilidad de constituirse en hombre. Es decir, por aquella posibilidad que tiene el hombre de –de vez en cuando– constituirse también en sujeto.

Entonces, estas verdades, para que se pongan en movimiento, necesitan la construcción de un sujeto. Finalmente todo el esfuerzo del psicoanálisis es pensar si en la estructura subjetiva e individual es posible pensar un sujeto. Es decir, llevar al nivel de una quinta verdad la experiencia subjetiva individual, para ver si en el interior de esa experiencia subjetiva e individual se puede pensar algo así como un sujeto. Este es un tema que desborda el objetivo de esta charla, pero habida cuenta que ésta es una institución relacionada con el pensamiento del psicoanálisis, quería dejar picando esa cuestión. Porque de la teoría del sujeto que Badiou viene elaborando trabajosamente desde hace más de veinticinco años, él reconoce que su único antecedente y su único maestro para esto ha sido Jacques Lacan. Es decir, hay un ida y vuelta en esa historia que sería importante algún día poder explicitar.

Para completar esta idea voy a utilizar una palabra que no es técnicamente la adecuada, espero me la acepten. Para que existan verdades, para que exista un sujeto, para que existan rupturas, debemos partir de un principio, y es que el mundo –ésta es la palabra mal usada– no es consistente. Y eso se dice técnicamente, ontológicamente: el ser de todo lo que es no es consistente. Es decir: no es una totalidad, no es posible que la sea. Y si el ser de todo lo que es no es consistente, si el mundo no es consistente, entonces, el mundo y nosotros nos asentamos sobre un plano de radical inconsistencia. Debido a que el

ser y todo lazo son inconsistentes, resulta posible que hayan transformaciones y cambios. Si el ser fuera una totalidad, entonces habría el despliegue de una idea, de un principio, en el que en la totalidad de la que no se puede salir ya estarían englobadas todas las posibilidades habidas y por haber. Finalmente, no somos teólogos, ni afirmamos una idea de una unidad del mundo, del universo o de lo que sea. Sino que el punto de partida es la inconsistencia, y desde ahí hay que trabajar. Porque el ser de todo lo que es o el mundo es inconsistente, es que puede enhebrarse a partir de un punto toda la posibilidad de abrir un cambio. Quien abre esta llave es la contingencia, y la contingencia se llama «acontecimiento». La inconsistencia radical hace posible el advenimiento de un acontecimiento. Es el acontecimiento de lo cual no se puede decir otra cosa en los términos de una charla, que es algo que acontece y que se borra en el mismo momento en que acontece, pero que deja una huella, y a esa huella vamos a llamarla «enunciado primordial». Es decir, algo se dice en un determinado momento —la palabra inconciente, doble conciencia, «seamos realistas pidamos lo imposible», «el mundo es infinito»— y queda marcado en el orden de la estructura del saber que hace que ese saber se interrumpa, y de esa interrupción quede una huella. Esa huella empieza a producir un nuevo presente, en la medida que se empieza a trabajar alrededor de ese enunciado. Y se construye lo que podría empezar a llamarse «el cuerpo de un sujeto». El cuerpo de un sujeto podría ser una obra de arte, una fórmula matemática, una pareja —el encuentro amoroso— o podría ser una organización colectiva. Estos son los cuerpos que todo el mundo sabe que soportan algo nuevo, soportan con su existencia las condiciones en que se reúne cierta fidelidad a ese enunciado primordial. Es decir, si yo quiero encontrar el cuerpo del sujeto del arte, si se trata de la pintura, en un cuadro; si se trata de la música, en una cierta composición; si se trata de la literatura, en una obra. Sobre eso se empieza a construir un cuerpo nuevo.

Observen que hasta ahora, nosotros, los individuos, no estamos participando, porque la estructura funciona, el acontecimiento viene como contingencia que nadie llama, y eso opera produciendo una huella, que sería el enunciado primordial.

Es allí donde adviene el problema que me liga con el tema de partida de esta charla: el momento en que ese cuerpo se subjetiva. ¿Qué es subjetivar ese cuerpo? Bueno, la subjetivación es la posibilidad que siempre que algo de eso acontezca se dispongan tres actitudes. Primero, somos fieles a ese cuerpo y sostenemos todas las consecuencias de ese primer enunciado y todo lo que a partir de eso se está construyendo como novedad y como algo nuevo en el campo. Somos los fieles que apostamos a todas esas posibilidades que encuentran en el saber absolutamente ningún respaldo, que no encuentran en el orden de lo constituido nada que los sostenga porque, justamente, ese acontecimiento ha sido una excepción a ese orden de ese campo que ya está consolidado. Segundo, estoy en la actitud de ser un sujeto reactivo, aquel que está negando aquella novedad como tal. Tercero, pasaríamos a hablar del «sujeto oscuro», aquel que no sólo busca la negación sino también la destrucción de ese cuerpo. Generalmente, en todas las verdades, sean del campo que sean, están involucradas en su interior, en una lucha interna, estas tres posiciones subjetivas: o soy fiel al acontecimiento, o niego los efectos del acontecimiento, o intento destruirlos. Tres posiciones que en política tienen cierto nombre: o soy partidario de la participación emancipativa, o soy un reaccionario o soy un fascista. Todos juntos alrededor de un movimiento que si no se pone a andar a partir de un acontecimiento, que empieza a abrir algo nuevo, entonces, los sujetos reactivos y oscuros no nacen, como tampoco nacerá el sujeto fiel. Quiere decir que la relación que nosotros podemos tener como subjetividad es la de poder subjetivarnos en un cuerpo efecto de un enunciado primordial, que es la huella de un acontecimiento, en un mundo declarado absolutamente inexistente. La producción de esas verdades, porque nacen de lo contingente, es que están destinadas a todos. Porque si las verdades no nacieran de lo contingente, sino de una realidad plena, que sería la realidad que está sosteniendo a los actores que están jugados en el momento que esto se está produciendo, su valor sería limitado a aquellos que están tomados por esa particularidad. Pero, justamente, la contingencia permite pensar que el efecto de una contingencia es absolutamente necesario. Por ejemplo, la teoría de la relatividad está emparentada con la contingencia. Es

un experimento en el que se plantean cosas que no están para nada de acuerdo con el saber establecido en ese momento en la física, una vez que hace su historia se impone como necesario. Pero se impone como necesario de una manera diferente a cómo se podría imponer como necesario una verdad religiosa o una verdad decretada. Se impone como necesario en el sentido de que a nadie se le obliga a ser *einsteniano*, solamente que la teoría de Einstein está operando y está dispuesta para cualquiera. Atraviesa las particularidades.

Si yo quiero llevar este mismo dispositivo a la política tendría que decir que el marxismo siempre tuvo una tensión en su interior entre estos dos polos: el polo de una objetividad inoperante para que pudiéramos pensar algún cambio y, por el otro lado, la proclama de la capacidad revolucionaria del proletariado. Y estas dos tendencias se notaron a través de toda su historia. Si uno compara *El capital* con *El manifiesto comunista*, verá que en el primero se dice que no hay sino reproducción de lo mismo y en el segundo se ve la invención, lo nuevo. ¿Por qué lo nuevo? Porque no está basado en el saber *El manifiesto comunista*. *El Capital* sí está basado en el saber. Cuando Marx estudia el capitalismo, estudia las leyes del funcionamiento de la estructura. Pero el saber de esas leyes del funcionamiento de la estructura de la sociedad capitalista no le da ninguna salida, solamente la confesión de que los hombres están atados a esa estructura, y que por más que ellos subjetivamente se crean que están por encima, son criaturas de esa estructura. Pero, por otro lado, a las revoluciones, a las sublevaciones, a la destrucción de las fábricas, al hacinamiento de los obreros, de las mujeres y los chicos trabajando en las fábricas desde 1790 a 1840; sobre esto Marx elabora una hipótesis: el comunismo. Este es el comienzo de una nueva experiencia en el campo de la política, es un nuevo andamiaje para pensar. Aquí vemos bien claro acontecimiento, hipótesis y trabajo. Organizar ese nuevo cuerpo colectivo, que es un colectivo humano, una organización entre los hombres. Lenin inventó el nombre «partido», porque es una forma en que los hombres construyan un cuerpo a partir del cual adherirse a ese cuerpo, ser fiel a ese cuerpo. Ser fiel a una

idea –el comunismo– y sostener todas las consecuencias que eso implicaba. Ahí los hombres tuvimos una posibilidad de subjetivarnos.

Quisiera nombrar dos cosas más. Les dije que eso atravesaba mucho la historia de la experiencia política marxista. Ya tenemos en Marx los dos polos, el objetivo y el subjetivo. En Lenin uno tiene que preguntarse cómo es que propone hacer una revolución en Rusia, habida cuenta que Rusia es un país atrasado, campesino y lejos de haber desarrollado –de acuerdo a las leyes objetivas de la historia– la sociedad capitalista para luego plantearse el problema de la toma del poder. Violentando todas las leyes objetivas de la realidad Lenin comprende que el problema de la revolución no pasa por el desarrollo de las fuerzas objetivas sino que pasa por la construcción de un partido o de una organización. Y es ahí que él, a su manera y no con caprichos, sino escribiendo, y mucho, sobre la época –sobre todo en *Las tesis de abril*, dice que la coyuntura internacional, provocada por la Primer Guerra Mundial, creaba las condiciones para que el proletariado saltara las etapas históricas que tendrían que haber pasado de acuerdo a la línea objetiva. También tenemos un Lenin que saltea la determinación objetiva en función de una idea que es la de que la coyuntura permite –bajo la dirección de un partido– acelerar los procesos revolucionarios. Sin embargo, no va a dejar de afirmar siempre que la política es un reconcentrado de la economía. Ahí repite las tesis de Marx, de que la política es una superestructura, es un efecto de una base objetiva, que es la sociedad, que se reproduce independientemente de la voluntad de los hombres y haciendo de los hombres sujetos sujetados. Estas dos líneas están siempre conviviendo dentro del marxismo. Nosotros las conocimos a través de las categorías de reformistas y revolucionarios. La línea revolucionaria en el interior del movimiento comunista siempre fue aquella que quiso acelerar las cosas. Los reformistas decían que había que moverse objetivamente, porque son las posibilidades objetivas las que siempre hay que respetar para hacer un cambio. Este último es el marxismo que hace del saber su llave. El otro es el marxismo que se basa en la hipótesis de la posibilidad de hacer otra cosa que aquella que la objetividad permite.

El último gran capítulo del marxismo es Mao Tze Tung, la revolución cultural china. Es el movimiento por el cual Mao abandona la vieja línea estalinista de pensar que el socialismo se construye desarrollando la economía y las fuerzas productivas para entrar en competencia con el capitalismo, y en la coexistencia pacífica demostrar cuál es el mejor sistema económico, etc. Mao se da cuenta que la política es una cuestión del pensamiento, que es una cuestión subjetiva, que no tiene que ver con lo objetivo del desarrollo de la sociedad, sino que tiene que ver con la ideología de los hombres. Es decir, cómo los hombres son capaces de pensar su propia vida colectiva. Esa es la función de la política. Por eso la revolución china nace con una consigna que dice: «poner la política a la cabeza». Es decir, subordinar todo a la política y no, como se suponía, subordinar la política a la objetividad de las condiciones históricas y sociales.

Para finalizar, tenemos que pensar que la política es la verdad de la vida social. Eso significa que el problema fundamental no es lo económico, ni lo que está vinculado directamente a las condiciones de necesidades y a la lógica de producción de enfrentamientos de grupos económicos antagónicos o no antagónicos. No porque uno se tenga que desentender de eso, sino porque la clave del cambio de una sociedad se da en la política –ni en la administración, ni en la gestión, ni en la equidad. La política es cualquier cosa, menos la administración de la vida social. Por eso es que es tan lamentable el espectáculo que da en todos lados la política, y qué poca política hay en el mundo. Hay pocos enunciados políticos. Pocos cuerpos colectivos nuevos. Pocas ideas nuevas. Pocas acciones nuevas, que son las que podrían y deberían tener la posibilidad de construir una experiencia novedosa.

Uno tendría que preguntarse, ¿podemos ser nosotros herederos de algún acontecimiento político que haya pasado después de esta historia de Mao o Lenin? Yo trabajo con la idea que mayo del 68 es comparable a las insurrecciones obreras en Europa en su momento. Ha sido leído con la lógica de la vieja política y, en realidad, debe ser leído como el punto de ruptura con la vieja política. Creo que nos enseña que para ser realista

hay que pedir lo imposible, que la imaginación tiene que ir al poder y que reinventemos la política. Que el voto es comida para tontos. La política es otra cosa, es lo que está hoy en día formando las pocas experiencias políticas que en el mundo aparecen como novedades o cosas extrañas antes no vistas. Uno puede encontrar ya un léxico político dando vueltas en América y en el mundo, en el cual se está cuestionando la dependencia de la política con el Estado. Es decir, sacando a la política de la función clásica de ser el gobierno que administra la cosa pública. Poniendo a la política por fuera del sistema de representación, lo que le importa a la política es la presentación de la gente, la asamblea pública de la gente y no lo que los representantes sabiondos deciden por ella. Uno también está percibiendo que la política quiere salirse de los partidos.

Una subjetividad política para la época que nos toca vivir es tratar de encontrar una dirección de fidelidad, reacción y oscuridad frente a estas cosas nuevas que están sucediendo en el mundo: zapatismo, 19 y 20 de diciembre en la Argentina, «que se vayan todos», asambleas. Estos son los ruidos, las manchas. Uno dice, ¿dónde se inscribe esto? ¿Dónde se articula? A partir de eso tenemos que lanzar nuestras hipótesis para correr la aventura de ser mercedores de la única definición más plausible del hombre: que es aquel cuerpo orgánico que es capaz de devenir sujeto. Y se deviene sujeto cuando uno se incorpora a un cuerpo efecto de un acontecimiento y en el campo de una verdad.

Carlos Pachuk: Como psicoanalistas nos interesa la posición de Badiou en cuanto al sujeto, porque el problema de la crítica al sujeto de la representación termina en el posmodernismo con la dilución del sujeto. Si pensamos eso en la clínica nos quedamos sin qué trabajar. Es una opción criticar al sujeto de la representación, pero rescatando la idea de sujeto.

Me parece que en la tesis de Marx hay algunos puntos débiles. Por ejemplo: la idea de que la historia tiene un sentido y síntesis dialéctica. La Escuela de Frankfurt decía que nunca había una síntesis. La idea de «acontecimiento» de Badiou cuestiona el sentido de la historia. Si uno piensa que el comu-

nismo va a venir de todos modos pierde fuerza la idea de acontecimiento, porque es un hecho que ya estaría inscripto. Me parece que la evolución de todo lo que fue pasando políticamente cuestiona esta parte débil de la teoría marxista, que la historia tiene un sentido. Además, agrega que habría una clase redentora que sería el proletariado –que es otra cosa que cuestiona (...) cuando habla de multitud. Entonces, me parece que hay algunos puntos de la teoría marxista que hoy se pueden criticar desde la izquierda y no desde la derecha.

Disertante: Totalmente de acuerdo, es cierto. Es lo que traté de decir. Cuando Marx ponía por un lado al sujeto sujetado y al otro lado ponía al sujeto activo que iba a hacer una revolución, la única manera de conciliar esas dos formas era constituir un sujeto histórico pre-constituido que, como la historia tenía un sentido, entonces ese sujeto iba a atravesar esta situación en la que estaba sumido en la sociedad capitalista. Finalmente se componía así. Finalmente, esas son las condiciones en las que Marx pensó un sujeto. Nosotros hoy no podemos compartir esa visión porque la visión de un sujeto histórico es limitada, es absolutamente estéril. Pero, de hecho estaba operando porque Marx en 1848 no tiene ningún saber que le permita afirmar que hay un sujeto en la historia. Cuando él dice eso lo dice como hipótesis. Dice una hipótesis con la cual nosotros no estamos de acuerdo, es otra cosa. Pero lo dice como hipótesis. *El manifiesto comunista* empieza así: «la historia de la humanidad, desde sus comienzos hasta nuestros días, no es otra cosa que la historia de las luchas de clases». ¿Cuántos años hay que estar estudiando la historia para demostrar esa hipótesis? Es una hipótesis que se basa en afirmar un sujeto trans-histórico. Es incorrecta, pero es una invención en ese momento, porque en ese momento decir que había un sujeto político que no refería a un ciudadano, a las leyes, no era eso sino que era una clase social, habida cuenta que el movimiento histórico está impulsado por un motor que es la lucha de clases; eso es una novedad política.

El hecho de que Einstein haya dicho lo que dijo de Newton, no le quita a Newton el carácter de ser una ciencia. Es decir, la invención newtoniana está plena y ahí; y los vasos comunican-

tes, además de la ruptura radical que propone Einstein, es porque él pone a trabajar categorías como masa, energía en otro dispositivo. Para subvertirla, Einstein trabaja sobre la lógica de la física de Newton. Yo no comparto la idea de un sujeto trans-histórico, creo que eso es una limitación; pero es algo que puede decir algo. Eso significa que hay nuevos lugares abiertos para poder mirar ese pasado. Toda invención se inscribe en la vida de los hombres, pero lo que no se inscribe es ese punto de contingencia del acontecimiento y de lo que ahí estuvo en juego. Eso no se inscribe nunca. Nosotros podemos dar vueltas acerca de tal cuestión en el campo de tal o cual verdad, y podemos decir que la física de Newton comparada con la de Einstein..., hoy la física de Einstein está instituida, academizada, es el saber instituido, y es aquello con lo que va a tener que romper alguna novedad del campo de la física.

Es decir, la ruptura, todo lo que está ligado al acontecimiento, al sujeto, a la apuesta; eso no lo traga nadie porque nunca se acaba. Se puede inscribir el efecto, pero lo que no se inscribe es lo que ese efecto tiene de verdadero: nunca se puede inscribir. Newton nunca va a formar parte del saber empírico, no forma parte de la ciencia. Y por más que se construyan esculturas muy diferentes a la Venus de Milo, no por eso la Venus de Milo deja de ser una escultura y una obra de arte; eso es lo eterno que tienen las producciones en el campo de las verdades. La geometría de Euclides no deja de ser geometría, es ciencia; comparada con la geometría de ahora resulta mucho menos compleja, pero sigue siendo ciencia. Ahora la teoría aristotélica acerca de los cielos es un saber empírico; el saber aristotélico acerca de la física de los cuerpos es un saber no-científico. Cuando Aristóteles decía que los objetos se caían porque eran pesados y que iban arriba como el humo porque eran livianos, era un saber empírico, porque bastaba prender el fuego para ver que se iba para arriba porque arriba está el sol; entonces, la conclusión era que lo ígneo se iba para arriba porque todo tiende a ir hacia su lugar de origen. Entonces, eso nadie lo sostiene, pero nada de lo que dijo Arquímedes va a pasar al olvido, eso sigue siendo estrictamente ciencia. Eso es la permanencia; si eso estuviera atado a las circunstancias históricas del momento –como lo busca la pos-

modernidad, ese es el relativismo absoluto, no hay nada que se sostenga, todo es precario, contingente, finito—, los pensadores activos del siglo pasado tratan de dar batalla, no para volver a las leyes sustanciales sino para hablar de otra manera que no implique entrar en ese torbellino donde da todo lo mismo.

Auditorio

– Dijiste que las verdades atraviesan todas las particularidades. Me pregunto si en lo que hace al amor y el arte atraviesan todas las particularidades, o se puede hablar de diferencias entre lo que hace al mundo Occidental y Cristiano y el Orientalismo.

– Recordaba que la teoría de Lacan podía ser revolucionaria, pero la práctica, reaccionaria; entonces, la pregunta es si la palabra fiel al acontecimiento es suficiente para explicar lo que vos estás explicando también con relación a la invención, con relación a un hacer, a un forzamiento; particularmente, sobre los ejemplos que diste de lo político. Me parece que habría que decir algo más acerca del hacer, de las características de la invención; si no, no entiendo demasiado la relación entre lo contingente y el ser fiel. Me parece que vos explicás que hay algo más como acto, como gesto, como un saber hacer. Es decir, cómo impacta algo que sale, y de pronto qué hace uno con eso para no ser reaccionario.

– Me gustaría si podés aclarar este fragmento que dice «toda invención se inscribe en la vida de los hombres, pero lo que estuvo en juego en esa invención no se inscribe nunca». Lo que no se inscribe nunca.

Disertante: La pregunta con respecto al amor, en una institución que hace del vínculo uno de sus ejes, me trae dificultades. Además, es una tesis que el amor es una verdad, es una hipótesis. Nuestro amigo Badiou dio una charla sobre el amor, él está convencido de que el amor es una experiencia de pensamiento, que tiene todas las cualidades de una verdad; pero

lo pone en el campo de sujetos individuales, no en el campo de la política donde habría sujetos colectivos. Yo creo que si uno quiere ser consecuente con esa idea, podría dar sólo dos ejemplos: si el amor de Romeo y Julieta o el de Eloisa y Abelardo pueden tocar a toda la humanidad, si nosotros comprobamos que los grandes amores han sido siempre herejías sociales, es decir que el conjunto de los lazos establecidos socialmente siempre han visto a las grandes pasiones con cierto recelo, quiere decir que hay algo del término de una película... amor sin fronteras. Es decir que quizá el amor muestre la capacidad de atravesar en un punto todas las singularidades y particularidades de los humanos, porque hace pensar –salvo que sea un encuentro patológico, posesivo, en el que no tendríamos un sujeto fiel al amor sino un sujeto oscuro de esa relación, o un sujeto reactivo si está tomado por una dependencia económica o matrimonial– que si ha habido amor en un encuentro, ese amor ha tenido, para los que están comprometidos en ese sujeto de amor que es la pareja, lo que nosotros llamábamos el atravesamiento, porque no ha podido sostenerse al margen de circunstancias históricas, lingüísticas, raciales, ideológicas, políticas y religiosas de cada uno. En realidad, las grandes pasiones del amor son entre personas que están en esa situación; son justamente las que más conmueven, como Romeo y Julieta, o como el Abelardo y Eloisa.

Hasta ahí es hasta donde yo puedo aventurarme; la quinta verdad. Sinceramente, siempre suelo repetir lo mismo, «el psicoanálisis es el indomable del siglo»; creo que el psicoanálisis está a la búsqueda de un lugar y que eso explica la diversidad de escuelas, las polémicas, la violencia de las polémicas, los intereses, negocios, cuestiones sociales y económicas, pero al mismo tiempo potentes escritos, trabajos, experiencia infinita en el campo. Creo que es un revulsivo que está ahí, y diría que desde esta perspectiva no es fácil que venga una quinta verdad. El día que llegue, va a ser un sacudón al pensamiento y a la actividad humana, como tiene que ser el ingreso de una experiencia novedosa que tiene todas las características de tener estas propiedades que tienen las verdades. Cuando digo que el pensamiento de Lacan o de Freud es profundamente revolucionario, es porque pasa por un mon-

tón de tópicos, abre perspectivas nuevas de lectura, ensambla cosas que a nadie se le hubiera ocurrido, lee creativamente, aporta ideas. Y yo lo comparo con el fin del análisis en el que una persona busca sentirse bien y acoplarse a un mundo de cierta manera, y que el psicoanálisis no sabe cómo definir esa situación, si hay o no hay fin de análisis, si se puede o no transmitir lo que se hizo; es decir, hay zonas en las que todavía no soldaría las condiciones como para que el psicoanálisis sea considerado una quinta verdad, que es fundamentalmente dar cuenta de su propio acto, eso es transmitir su acto. Parece que el problema del psicoanálisis es que no puede transmitir su acto, le cuesta decir qué es un fin de análisis, cada escuela tiene su propia manera. Y desde mi limitada visión y sin querer entrar en polémicas con nadie, creo que ese punto es un problema.

Con respecto a lo que no se inscribe, lo que no se inscribe tiene un significado muy preciso: nunca puede ser diluido en la legalidad del orden en el que se inscribió. Es decir, la fórmula de la relatividad, lo que está ahí en juego, podrá ser usado para hacer una bomba atómica, podrá ser utilizado para aparatos de teléfono, o en la dominación de la gente; puede inscribirse en el mundo para bien o para mal, pero lo que no se inscribe nunca es esa fórmula. Ningún mundo la diluye, no va a haber nada que no sea otra fórmula que tenga con ella un encuentro y produzca algo en ese propio campo; todo intento de querer diluir la ciencia en el mundo de las imágenes, o de las experiencias, fracasa, es imposible. El campo más permeable a lo social es la política, porque si la política es la verdad de la vida social, están ahí constantemente juntas. Generalmente, los lazos sociales atrapan a las ideas políticas, y las almacenan para favorecer la producción y reproducción de su propio sistema.

Auditorio

– Me quedé pensando que entonces lo eterno ... de un no-inscribirse. Lo pensaba con relación al tema de lo inconsciente; la existencia de lo inconsciente como algo que no ter-

mina de inscribirse. Si hay algo que no se inscribe, estaría la posibilidad del acontecimiento, lo diferente. Ahora, vos dijiste que lo nuevo es una ruptura con lo instituido. Yo me preguntaba si no sería también al revés; es decir que lo nuevo puede surgir cuando hay algo que no está instituido, o sea, justamente el que aplica algo nuevo lo hace en una situación donde no hay una inscripción anterior. En ese caso, lo nuevo sería sobre un terreno donde algo no está inscripto.

Por otro lado, vos hablás del saber de la situación y la verdad, y pensaba en lo complicado del tema de la verdad en nuestra práctica. A veces, tal vez se presenta un material clínico de una familia en la que el padre abusaba de sus hijos; y entonces, estaba viendo a los hijos y a la madre –estaban separados– en una sesión, cuando golpean la puerta del consultorio: es el padre que quiere entrar. Yo lo paro, lo dejo en la sala de espera, hablo con la madre y los cuatros hijos. La madre dice que le da lo mismo, y los hijos dicen que si él entra, se van. Yo no lo dejo entrar, y lo invito gentilmente a que nos podamos ver en otra ocasión solos. Yo lo pensaba como algo del orden de una nueva generación. Yo me pregunté muchas veces si esto podía ser un hecho de acontecimiento, porque después surgieron una serie de cosas en la familia. Mi impresión es que esto tenía algo de verdad, y me basaba en el acuerdo de la mayoría del grupo, pero no sé si es... de verdad. Me pareció que había una nueva situación basándome en una verdad que podía ser con la coincidencia del grupo. Sé que esto es como para discutir.

Disertante: Creo que no se puede hablar de ruptura si no es a partir de una situación; es decir, con qué se rompe. Yo creo que no hay ruptura posible si no se habla de la situación en la que se produjo esa ruptura; porque no hay ruptura si no es de algo. Ese algo tiene que estar ahí operando; y lo que muestra la historia del pensamiento en el campo de las verdades es que aquello con lo que se rompe, lejos de ser el antecedente de lo nuevo, era el obstáculo para lo nuevo. Es decir, no es que Newton le facilita a Einstein pensar lo nuevo, sino que Newton es lo que él tiene que sacarse de la cabeza para poder pensar de otra manera. Porque era Newton el problema; cuando

él se saca de la cabeza a Newton, arriesga hipótesis en las que no puede recurrir a lo que Newton decía para encontrar una validación, porque todo lo que decía Newton es justamente la imposibilidad de esas nuevas formalizaciones.

En cuanto al eterno que no se inscribe, no entendí bien, pero quiero decir que hay como un problema que es muy novedoso, y que para mí son los dos núcleos de la revolución del pensamiento que trae la filosofía de Badiou: poder pensar el infinito y la eternidad como una cuestión de este mundo. El infinito y la eternidad han sido dos grandes categorías que han estado presentes en el pensamiento humano desde siempre, pero que generalmente han sido puestas en el más allá: sobre eternidad sólo se puede hablar de Dios, y de infinito también sólo se puede hablar de Dios, poniéndole el cuerpo para que él cargue con todo esto. Después, vinieron toda una serie de pensamientos que no hablaban de Dios pero ocupaban el mismo lugar, y que también fueron tributarios. El pensamiento filosófico de este siglo empieza por plantear si es posible pensar desde un punto de vista laico que en la existencia humana se pueden producir cosas eternas. Esta es la pregunta, hay un conflicto para resolver entre eternidad y nacimiento: si algo es eterno, no puede tener origen. Si pienso que tiene un origen, ya no es eterno. Entonces, ¿cómo puedo pensar que el hombre inventa algo y, al mismo tiempo, lo inscribe como eterno? Este es uno de los temas centrales de *Lógicas de los mundos*, el último libro de Badiou, donde trata de abrir una concepción de la muerte, de la existencia, en términos en los que no resulte descabellado pensar que los hombres inventan algo que tiene la posibilidad de la eternidad.

En este punto, está la parte borrosa de mi exposición, porque seguramente se inscribe. Tomo el ejemplo de las Matemáticas. Si en Euclides hay algo de invención matemática –yo creo que sí–, eso ha sido una invención y es eterna, habida cuenta que no se conoce otra cosa que es que Euclides está vigente, está con nosotros. Es decir, lo que se inventa, si se inventa en el campo de la verdad, si las verdades entran en el campo de una cierta universalidad que atraviesa las particularidades, también tiene la posibilidad de la eternidad que es

atravesar el tiempo. Porque éstas son las dos limitaciones en las que se instala todo el pensamiento moderno que dice «no hay sino particularidades y la muerte». Entonces, en un mundo en el que sólo existen diferentes particularidades, y lo único que hay que hacer es encontrar un sistema para que todas las particularidades vivan y se respeten entre ellas, y el único horizonte que hay es la muerte –puesto que no hay ningún proyecto humano, nada que signifique cambiar nada, porque es reincidir en el mal y hay que evitarlo–, el pensamiento reacciona y dice que somos los que podemos construir cosas que no se las lleva el tiempo o las particularidades, sino que hacen y trazan la humanidad del hombre. Detrás de todo esto, hay una ética que es harina de otro costal.

Auditorio

–Particularmente, me va quedando clara esta idea de la no-inscripción, por lo menos, en cuanto a la fórmula. Por otro lado, algunos de los ejemplos como el Mayo del '68, como los Chiapanesca, como el que «Se vayan todos», tienen algunos presentes bastante tristes. Al mismo tiempo, vos dijiste que una condición para el acontecimiento es la inconsistencia. Si yo no entendí mal, sería un mejor pasaporte para que algunos procesos de subjetivación y acontecimiento se pudieran fortalecer o sostener. La pregunta sería ¿por qué sería la inconsistencia un mejor pasaporte que, por ejemplo, el deformamiento del sujeto que plantean los posmodernos? ¿Puede haber prácticas que hagan de la inscripción de un movimiento como el «que se vayan todos», alguna forma identitaria momentánea para que no se pierda tanto, para que la máquina de la representación no se lo coma?

Disertante: La última parte de tu intervención es la que nos debe sacar del lugar de espectadores al lugar de subjetividades activas, porque si el que «se vayan todos»,...vinieron todos, en ese panorama, tenés razón, es cierto. Pero fijate que yo estoy hablando con ustedes de eso; si eso no hubiera acontecido, no tendría la posibilidad de mencionarlo. Es decir, hay algo que se puede decir y enlazar a eso, por más que sea dé-

bil; y te diría que es la historia de toda novedad. Tal vez se demuestra que esa hipótesis que uno lanzó es realmente equivocada, y todo lo que uno está trabajando para construir otra experiencia fracasa o no es como uno lo pensaba, porque es una hipótesis. Pero también no hay que olvidar que toda idea nueva está sostenida de esa manera; es decir, precariamente y frente a la inmensa mayoría que impone la otra visión. De ahí que la famosa voz de orden de esta ética es continuar, no ceder, como decía Lacan. Se verán los efectos, porque si fuera un saber, yo puedo programarlo. Ahora como no es un saber sino una hipótesis, no es un objetivo sino un principio que se pone en juego. Y hay una diferencia absoluta entre trabajar en función a objetivos y trabajar en función de principios; cambia totalmente la disposición subjetiva. En ese sentido, sólo puedo decir que yo hago lo posible para que todas esas experiencias se vayan tejiendo, y vayan surgiendo una experiencia y un pensamiento político novedosos, sabiendo que lo que vos decís es muy cierto: éste es un momento malo. Todo parece mostrar que lo reactivo que se lanza sobre todo lo que fue 19/20 de diciembre, lo reactivo que es dominar, domesticar, institucionalizar, todo eso ha cumplido muy bien. Pero eso, para mí, no es más que un sujeto reactivo, que actuó porque estaba ese nuevo presente ahí. Quiere decir que algo ahí pasó.

Con relación a la inconsistencia y el acontecimiento, lo que trato de decir es que si el mundo es absolutamente cerrado –cerrado en el sentido de uno o totalidad–, no hay lugar para ninguna grieta, porque toda grieta es interna a su propia lógica. Es como un juego en el que uno mueve todas las piezas dentro de un cuadrado, pero no se pueden hacer más que las combinatorias que están ahí; y esas combinatorias se terminan en algún momento. La idea de que el ser, el pensamiento humano, es finito y totalizante no deja que advenga nada; y cuando adviene algo, inmediatamente intenta ponerlo dentro de una variable que ya existe. Por otro lado, no podría haber acontecimiento si hay diseminación absoluta; porque la diseminación sin ningún punto de detención, que nada se detiene y el infinito se abre en un infinito que va para todos lados, es como que todo se diluye en juegos, pero detrás de

esos juegos no hay nada. Obviamente ahí tampoco puede haber acontecimiento.

La única manera de que haya acontecimiento es si puedo pensar una ontología en la que el ser de todo lo que es se considera una multiplicidad inconsistente en el interior de un pensamiento consistente. Si yo puedo tener un pensamiento consistente de que el ser es inconsistente, tengo las dos chances. Primero, que esto no es un deseo de que así sea; y segundo, como el pensamiento es consistente de la inconsistencia, ese pensamiento no hace consistente a esa inconsistencia por más que lo haya pensado en el interior de un pensamiento consistente. Esta es la fantástica relación que trae el ser y el acontecimiento; es decir que la matemática muestra la inconsistencia de todo lo que es pero a través de un pensamiento absolutamente consistente. Cuando decimos que todo no puede existir y podemos consistentemente demostrar su no-existencia, no por eso hemos hecho consistente al múltiple pero tampoco lo dejamos suelto. Por más que podamos construir una teoría consistente, no lo hacemos consistente. Desde esta perspectiva, esto hace a la racionalidad del pensamiento.

Interlocución sobre el padre *

Alejandro Varela **

Luis Vera ***

- (*) Se presentó el 5 de junio 2009 en el espacio «Pensando lo Vincular», en AAPPG.
- (**) Psicoanalista. Doctor en Psicología (2006). Miembro fundador de Propuesta Psicoanálisis Sur.
Cabello 3107, 1° B, Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel.: 4803-9462
- (***) Médico Psiquiatra y Psicoanalista. Miembro de letra-institución psicoanalítica.
Güemes 4144, 6°D (1425) Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Tel.: 4833-5296 - E-mail: luisvera40@yahoo.com.ar

Alejandro Varela: Interlocución sobre el padre

Para esta presentación me he planteado cuáles referencias acerca del *lugar del padre*, pueden ser útiles para contribuir en este lugar, a reflexionar alrededor de una clínica que tiene en los vínculos su principal preocupación.

La contingencia de las solidaridades actuales, su carácter efímero en muchas de ellas y su más absoluta separación de ideales tenidos por tradicionales exige revisar algunos de los presupuestos que circulan habitualmente alrededor del tema del *padre*.

Voy a esquematizar lo que tengo para contar en dos partes: en primer lugar señalar lo que seguramente de un modo polémico va a intentar reunir algunas ideas de Deleuze con Lacan acerca del valor del Edipo freudiano y su relación con el deseo.

En segundo lugar a qué *padre* aludimos cuando hablamos del deseo y su fundamento: la idea de castración, lo que vuelve a colocarnos en la senda edípica.

Comienzo afirmando que si nos permitimos alejarnos del catecismo: «*Deleuze dice*», «*Lacan dice*», etc., es posible detectar entre los dos autores, lo que me permitiré denominar *afinidades electivas*.

Tomo este término de la novela homónima de Goethe, quien dice que «hay afinidad electiva cuando dos seres o elementos se buscan el uno al otro, se atraen, se ligan uno con otro y resurgen en seguida de esta unión íntima en una forma renovada e imprevista».¹

La alegoría tomada inicialmente de la alquimia, no representa solamente una afinidad, tampoco una convergencia, ni siquiera una alianza, sino básicamente sugiere una *figura nueva*.

¹ Goethe, J. W. *Las afinidades electivas*, Citado en *Redención y utopía*, de Michael Lowy, Ed. El cielo por asalto, Buenos Aires, 1997, pág. 11.

Lo que procuro indicar es que esa figura nueva está por construirse. Lacan pareció intuirlo cuando elogia repetidamente *La lógica del sentido*, uno de los textos capitales de Deleuze.

La construcción de esa figura nueva comporta dos exigencias: «para Deleuze que ese esfuerzo inmenso de insistir en la producción constante que tiene como condición el rechazo de un *pathos* deprimente no tienda hacia la simple euforia de combinar los agenciamientos o el optimismo de las combinaciones –*Deleuze: profeta de los medios*; y para Lacan que la aceptación de la dimensión trágica de la existencia, Edipo mediante, no nos retenga una vez más prisioneros de una imagen neurótica del deseo y de la ley».²

Todos conocemos el modo cómo Deleuze plantea habitualmente su *ética del acontecimiento*, insistiendo en el devenir productivo, nunca sometido a visión alguna acerca del origen ni del fin: siempre *entre*, por el medio, asegurando de cómo la necesidad surge de la contingencia.

Encuentro absolutamente natural que esa manera de pensar la producción oriente frente a la contingencia de los lazos, a los analistas preocupados por las vinculaciones amorosas actuales.

Son sumamente bellas las páginas iniciales de *Diálogos* donde Deleuze señala que «devenir nunca es imitar, ni hacer como, ni adaptarse a un modelo, ya sea el de la justicia o el de la verdad».³

Metáfora fuerte de la producción, se deviene en algo tanto como aquello en lo que se deviene también deviene.

En estas bodas *contra natura*, Deleuze se apoya en la alegoría de la abeja y la orquídea: «la orquídea aparenta formar

² Mengue, Ph. *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, Las cuarenta, Buenos Aires, 2008, pág. 182. (Cita modificada)

³ Deleuze, G.; Parnet, C. *Diálogos*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2004, pág. 6.

una imagen de abeja, pero de hecho hay un devenir abeja de la orquídea, y un devenir-orquídea de la abeja, una doble captura, puesto que lo que cada una deviene cambia tanto como el que deviene».

Se sabe que el efecto de esta evolución «a-paralela» de dos seres que no tienen absolutamente nada que ver el uno con el otro, de esta común desterritorialización es la formación de un solo bloque *entre*, no un intercambio sino una confianza sin interlocutor: lo que Deleuze llama una *conversación*.

Anticipo que en la repetida ausencia de proporción sexual que se da en el amor, tema habitual en Lacan, también se deviene. No es otro el sentido del *hacerse hombre* o el *hacerse mujer*, dándose también una *a-paralela* conversación.

Retornando a la afinidad electiva entre Deleuze y Lacan: el tema es el deseo y qué ocurre con el padre.

Jamás Deleuze habla de deseo y jamás Lacan lo excluye. De esta paradoja voy a extraer la afinidad.

Para Deleuze la máquina deseante, productora de diferencias incesantes abre y abre vinculaciones contingentes a través de lo que denominará agenciamientos, término que sustituirá al de deseo incluido en la máquina.

Sobre las líneas de fuga que siempre traducen fuerzas creativas o potencia de apertura se delinea un vacío, pero sobre el que nunca habla: vitalismo sin fin.

Es más, esa inmanencia del deseo es lo que lo lleva a Deleuze a finalizar su escrito póstumo: *La inmanencia, una vida...*, con tres puntos suspensivos, sugiriendo que no hay nada más que lo ilimitado que esos puntos suspensivos sugieren.

Hay una especie de optimismo donde ese vacío es excluido de sus consideraciones.

Philippe Mengue en un libro reciente sobre Deleuze llamado *El sistema de lo múltiple*, propone inclinarse sobre ese vacío para encontrar el fondo trágico de la existencia.

La lectura que hace Deleuze de la tragedia en Nietzsche, quien impugna la interpretación aristotélica de purgar las pasiones por la vía de la catarsis, parece llevarlo a ese optimismo productivo.

Sin embargo el mismo Nietzsche solicita lo espantoso, Deleuze no lo tiene en cuenta porque su idea es reemplazar la tragedia por la política y esto se debe a su reunión con Guattari.

Sin embargo cuando define la micropolítica a través del arte como esencial para el devenir revolucionario, arremete contra cualquier programa institucional por más optimista que sea: es un recuerdo para la izquierda.

Si leen los *Diálogos* se van a encontrar que la apuesta a lo múltiple no es a cualquier precio: la máquina de guerra y la dispersión tienen sus límites.

Sería posible conjeturar entonces más allá de un optimismo productivo a cualquier precio un horizonte trágico en Deleuze: ¿dónde?

Propongo que a su pesar, en lo que lo acerca precisamente a Lacan: su versión del Edipo.

El Edipo al que hace referencia Deleuze es justamente no el triunfante, Edipo rey, aquel del pequeño y sucio secreto, sino Edipo en Colona, el de la línea de la fuga, el devenido imperceptible idéntico al gran secreto vivo: el gran nómada, héroe fallido en la dispersión errante.

En *Mil mesetas* precisamente se queda con el errante y fracasado Edipo.

Este es también el Edipo de Lacan: un Edipo nómada, desterritorializado absolutamente.

Sabemos que la crítica a veces injusta de Deleuze a Lacan se basa en cómo se regula el deseo por la ley y la castración.

Es ocioso detenerse en la falacia de pensar que el Edipo para Lacan es reunir las pulsiones bajo papá y mamá: esto es un simplismo.

Lo que sí es preciso destacar es que, en Lacan hay un problema en la no existencia del Bien Supremo, el *das Ding* incestuoso, y su prohibición.

¿No hay o está prohibido?, porque si está prohibido es porque podría haberlo.

Toda la crítica deleuziana al Edipo del psicoanálisis, todo el *Antiedipo*, se basa en esta falacia de una regulación por la prohibición.

El tema a destacar es que, justamente Lacan señala que la prohibición inherente al deseo es un sueño de Freud.

Más adelante comentaré como esto le cabe al *padre imaginario*. Por ahora aclaro que la remisión lacaniana a la tragedia es para especificar que desde Antígona el deseo es *deseo de nada*.

Como todo héroe trágico, ella se adentra renunciando a la moral de los bienes de Creonte –esto es conocido– entre la vida y la muerte, a ser enterrada viva.

La enseñanza que nos deja sobre el deseo es que más allá de esa zona de brillo y esplendor, su belleza, donde se deja arrastrar, sólo hay el horror del vacío: no hay objeto alguno dice Lacan.

¿Y la prohibición? ¿Por qué se asienta la prohibición en el deseo de nada? Eso es lo que sostiene Lacan como el sueño de Freud: es más cómodo sufrir una prohibición que enfrentar la castración.

Como en *Antígona*, la posición de Edipo en Colona no es temer la castración, sino ser la castración misma.

Edipo, aquel que es sin complejo, es restituido, como en Deleuze a su versión trágica –la que desaparece en la versión de Freud– es reducido, insisto, no a poder sufrir la castración sino a ser la castración misma.

Una cosa es separar el objeto en el fantasma como causa del deseo protegiendo de la amenaza de lo real y otra su ausencia radical.

¿Existirá un modo menos trágico de sostener esta idea del deseo como deseo de nada? En un momento describiré esto como función del *padre real*.

Lo que me pregunto es si no sería posible considerar entonces este deseo de nada como la potencia deleuziana: no nostalgia, sino producción.

Si la *Cosa* no puede existir de ninguna manera y su prohibición es un sueño neurótico: ¿no será posible pensar la carencia inherente al deseo en su reverso positivo como una fuerza, como una potencia?

¿Será esta la razón por la que Lacan en los últimos años de su enseñanza retorna a la pulsión como eje de su teoría desplazando la idea de un deseo más ligado a una raigambre platónica?

¿No será posible pensar lo real en su insistencia como vida encontrándose con lo que Deleuze llama lo *Ilimitado*?

¿No es éste otro modo de nombrar el escándalo de una ley que no se oponga al deseo sino en la que éste se apoye?

Para postular una ética que destaque la ley en apoyo del deseo y no de su prohibición se hace indispensable distribuir los lugares en los que se piensa el lugar del padre.

Por razones de tiempo seré sumamente esquemático para ubicar las dimensiones de la paternidad.

Partiré de algunas consideraciones generales para referirlas.

La paternidad en Freud que Lacan retoma, es incluida para instalar la cuestión de la verdad. La certeza sensible es indubitable: *mater certissima*.

La paternidad es una cuestión de fe, pero no de cualquier fe sino de fe en la palabra de la madre: *pater incertum est*.

Todas las consideraciones de Lacan alrededor de la metáfora paterna y el lugar del significante, etc., responden a su esfuerzo por referirse a los textos de Freud, donde a través de la paternidad se establece el primado de lo simbólico.

Convengamos que todos los desarrollos, que obviamente no voy a describir, alrededor de la metáfora paterna no comportan alusión a poder alguno del padre sino en verdad a despegar al sujeto de la naturalidad y confirmar la idea freudiana de referir la paternidad al tótem.

Lo que ocurre es que es un tótem y esto hay que subrayarlo, que depende de la palabra de la madre.

Por otro lado, hay leyes que no aluden a una media, sino a una capacidad para cambiar las normas.

La salud, dice Canguilhem, es la capacidad de tolerar infracciones a la norma habitual para instituir otras.

En este sentido entonces: «el Nombre del Padre es la capacidad normativizante del padre en cuanto que *no responde a una media*, sino que hace saltar las normas maternas para instituir otras nuevas. Su *perversión* es la versión del cambio de norma que él instituye en relación al deseo de la madre». ⁴ Ya volveré sobre los alcances de esta perversión.

⁴ Porge, E. Op. Cit. pág. 41.

Otra consideración general es referir el fracaso de la paternidad si se la define en términos de ser.

Cualquier definición en ese sentido trae aparejada su declinación.

Desde la paternidad autorreferencial en la Antigüedad cuestionada por la Iglesia Católica o el estado liberal que destaca el mutuo consentimiento para establecer el *derecho sobre el hijo*, hasta la época clásica donde el énfasis estaba puesto en los *derechos de los hijos* y se repartía el ser padre entre los otros encargados de los niños: educadores, médicos, juristas, etc.

Declinar entonces del «ser padre» en épocas del derecho sobre el hijo, declinar del «ser padre» en épocas del derecho de los hijos.

¿Y en la época contemporánea en la que nos toca vivir? Podemos identificarla como el *derecho al hijo*. Y aquí declina más que nunca la paternidad definida en términos de ser no sólo porque se puedan tener hijos sin padre o todos los efectos de las técnicas de procreación, sino fundamentalmente porque se subraya que el padre queda, si lo pensamos en términos de ser, reducido a un espermatozoide.

«La ciencia de la reproducción de los seres vivos pone más que nunca un saber de lo imposible. ¿Qué imposible? Cuanto más el saber científico torna inteligible la relación entre el espermatozoide y el óvulo, más hace aparecer como imposible que lo verdadero de la paternidad sea del orden de lo que ese saber muestra. ¿Puede decirse que se es hijo o hija de un espermatozoide?»⁵

Más declinación que referirlo a la imposibilidad de hablar de paternidad biológica no podría pensarse.

La sociología, la educación, la filosofía se devanan los sesos tratando de establecer las consecuencias de esto: si se ago-

⁵ Julián, Ph. *El manto de Noé*, Alianza, Bs. As., 1993.

tan las certidumbres, si caen los ideales, si la declinación es motivo de nostalgia o alegría.

El tema es que en el campo del análisis estas insuficiencias en términos de ser no nos atañen, ya que en verdad con lo que nos topamos en la clínica no es con el padre en términos de ser sino con las consecuencias de haberlo tenido.

¿Qué permite a un sujeto decir que ha tenido un padre?

Y esta respuesta permite reconocer el acceso a la filiación según las tres dimensiones que voy a describir: el padre como nombre, el padre como imagen y el padre como hombre de una mujer.

Una última aclaración antes de pasar a describirlas: circula la famosa frase del Seminario XXII, «RSI» que me permitiré citar: *«Un padre no tiene derecho al respeto, si no al amor, más que si dicho amor está perversamente orientado, es decir hace de una mujer objeto a minúscula que causa su deseo...»*

Y también: *«Poco importa que tenga síntomas si añade a ellos el de la perversión paterna, es decir que su causa sea una mujer que él se haya conseguido para hacerle hijos y a que éstos lo quiera o no, les brinde un cuidado paterno. La normalidad no es la virtud paterna por excelencia, sino solamente el justo “me-dios” dicho al instante, o sea el justo no decir; naturalmente a condición de que no sea demasiado transparente ese no-decir; es decir que no se vea inmediatamente de qué se trata en lo que él no dice...»*.

Y finalmente: *No hay padre educador sobre todo, sino más bien rezagado respecto de todos los magisterios...⁶*

Lo que voy a intentar en un momento es extraer las consecuencias de ese *justo no decir*, que es un *decir no*, que no es un magisterio educativo, sino más bien es un rehusamiento a ejercer ese magisterio.

⁶ Lacan, J. *Seminario XXII*: «R.S.I.» Lección del 21 de enero de 1975, Inédito.

También anticipo que ese no decir es un velo, lo que en «Televisión», Lacan denomina el manto de Noé, que no debe estar cosido con hilo blanco y que en nuestra época es transparente con diversas consecuencias.

Volviendo a las dimensiones de la paternidad, aquella que definí del *padre como nombre* no parece ofrecernos demasiados problemas, más bien ya forma parte de la literatura psicoanalítica.

«La madre instaure un lugar en posición tercera entre ella y el hijo. Lo instaure en el hijo en ese lugar de inscripción, y en esa estructura que Freud llama el inconciente y Lacan el gran Otro, es decir el orden simbólico donde el padre tiene o no su lugar».⁷

Frente a la alternancia constante en el ir y venir de la madre, ella le revela al niño que tiene un deseo, o sea confiesa una falta ante la que el niño se pregunta cuál es.

La respuesta a esa pregunta proviene de la madre misma que permite que se sustituya el significante enigmático de su deseo por el significante del nombre del padre que engendra por lo tanto un significado de su falta: «el significado del falo, es decir, no el significado del órgano que ella no tiene, ni de la imagen de un hombre, sino del significante de esa falta que es el deseo de la madre».⁸

Donde la cosa se complica es cuando situamos el *padre como imagen*. Anticipemos que proviene del niño mismo.

En la declinación del Edipo freudiano el niño o niña borra al padre real cuya función veremos en un momento.

Es la idealización, el forjamiento de la bella estatua. Si se había significado la carencia materna bajo el falo, que tal circunstancia provenga de otro que no sea yo que soy insuficiente: *Juanito*.

⁷ Julián, Ph. Op. Cit. pág. 38.

⁸ Julián, Ph. Op. Cit. pág. 38.

La demanda es que la falta de la madre privada sea adjudicada a ese padre ideal que me alivia de tener que soportarla.

Este es el punto en el que se apela al padre de la horda, al padre mítico, a ese padre todopoderoso que más que estar sujeto a la ley es el legislador. Este es el verdadero punto de crítica al faloforismo freudiano, crítica no sólo de Deleuze.

Este padre digno de ser amado es incorporado como conciencia moral: el superyó, la voz de la conciencia, la herencia del Edipo.

Esto tiene su reverso y aquí está la esencia de la clínica: también es el depositario de los reproches. Ese que tiene tanto poder: ¿por qué me he hecho tan mal?

Preguntemonos a esta altura ¿en qué ética se apoya Freud para situar el final del Edipo en la incorporación del padre privador autor de la ley significado como superyó?

Preguntemonos también si es posible incluir otra ley que la del padre privador.

Contestemos provisoriamente que esa es la función del padre real que va a permitir un duelo por ese padre privador.

El padre real no es el de la realidad, no es el genitor. Vayamos despacio: el padre real es el que introduce lo imposible.

Sabemos que lo real –padre real– es la imposibilidad de que a toda verdad le corresponda un saber demostrable.

En ese sentido entonces el padre real es lo real del padre, es decir *«aquello que se llega a intuir de la imposibilidad de saber qué concierne a lo verdadero de la paternidad»*.⁹

Es tal como les anticipé ese padre rezagado en los magisterios.

⁹ Julián, Ph. Op. Cit. pág. 44.

Y entonces: ¿cuál es su función? El padre real para el hijo es el hombre de una mujer. No es el que tiene una relación vertical con el hijo sino el que ha hecho a esta mujer que llamo mamá la causa de su deseo y el objeto de su goce.

Se introduce la castración pero no a título de amenaza ni de rivalidad sino por ese decir a medias en relación a ese goce. Lo real del padre es la imposibilidad de demostrar mediante un saber la verdad de su goce.

La perversión u orientación hacia una mujer y no hacia el niño traduce lo no demostrable de ese goce y en ese punto se anuncia la castración como un no concernirle al niño, como un velo, sobre el cual se pueden proyectar todas las escenas primitivas que se quieran. Esto es lo que se analiza, no el velo que resulta de la ubicación de ese real mismo.

Lo que voy a plantear es el desgarramiento de ese velo en la actualidad.

En su análisis del caso Schreber, Lacan habla de los efectos devastadores de la figura paterna cuando se identifica con el legislador.

Se trata precisamente que en ese volverse hacia el padre del hijo en el final del Edipo, la correspondencia de un padre vuelto hacia el hijo y no hacia una mujer, organiza un complemento sadomasoquista.

Lo que me interrogo es cuál es la forma de ese volverse en la actualidad.

Encuentro diferentes circunstancias que aluden a esta perseveración en el padre privado. La nostalgia histórica del padre idealizado es frecuente.

Digamos que Freud desencantado nos entrega la insatisfacción propia y ajena de la histórica, quien ilustra la revelación de la castración del amo con la nostalgia vía la otra de *La mujer* capaz de encontrar ese padre, o para decirlo más

sencillamente, comprar tal o cual jabón o producto de belleza para ser *La* con la que se confronta.

No hay duelo por el falo en Hamlet que por eso no puede matar a Claudio, pero tampoco en la juventud alemana que no puede matar a Hitler.

Tampoco cuando se lo reelige a Bush ni cuando se tiene la nostalgia de un padre fuerte en cualquier circunstancia.

También estamos en el reino del padre privador cuando nos entretenemos criticando sin fin el poder fálico del padre idealizado: ahí somos *Juanitos*.

Me hubiese gustado describir –tal vez quede para el debate– cómo nuestra sociedad tan reflexiva, donde el paciente interpreta y el analista actúa, está también bajo el dominio del padre privador, pero en su renegación.

Me preguntaba cuál era la dimensión ética en la que se instalaba Freud para finalizar su análisis del Edipo con la instauración del superyó a través de ese señor falóforo tan vilipendiado en los medios psicológicos.

Se trata de un discurso que dice la ley, la del imperativo categórico, esa ley que señala cómo el bien debe articularse en función de la ley misma.

El padre freudiano es el guardián del respeto por esa ley. «El imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo», dice Freud en «El problema económico del masoquismo».

Al volverse hacia el padre el niño interioriza la interdicción.

¿Existe otra ley? ¿Una ley que lejos de ser el negativo neurótico de la sexualidad perversamente polimorfa, le sirva de apoyo?

Recordemos que el padre imaginario era depositario de todos los reproches: ¿por qué me hiciste tan mal?

Se le pregunta en términos de causa. Ese mal es el lugar del vaciamiento de la moral de los bienes, de la nada como causa. Esto que nos enseñaba Antígona que, oponiéndose a Creonte, no quería su bien.

¿Cuál es el camino del duelo por el padre privador? Lo que llamamos mal proviene de un vacío central que llamamos una nada.

Es lo que se ha denominado el *ex-nihilo* de la creación artística: es a partir de un vacío central que la vasija es creada.

Primero está el vacío y el artista engendra la vasija a partir del vacío. No hay nada a imaginar de un mal o buen querer del alfarero.

No hay alfarero pues es esa nada la que es creadora: todo artista lo sabe. Un artista no imita sino que crea a partir de un vacío y ésta es la ética.

Antígona indica otra ética: esa nada en el arte del bien decir de Sófocles que es capaz de cercar, con una ley otra que la de la ciudad.

Ese es el amor que promueve esta ley: el sostenimiento de un deseo que se origine sin cesar a partir del vacío que se da en lo desconocido del deseo del Otro: sin complemento. Se parece a un arte.

Digamos que el arte trabaja el vacío; puede haber un amor religioso que lo llena, también científico que lo forcluye.

Este arte no es sin palabras –volvemos a la conversación *a-paralela* que mencionaba mi querido Deleuze.

Esta apuesta no implica demostración para los hijos, menos aún exhibición, sino un goce disimulado que se expresa a medias y en la equivocidad de las palabras.

En verdad transmite una carencia, pero carencia de ideales a cumplir, un rehusamiento a sostenerse en esos ideales y una transmisión enigmática de lo que une a ese hombre y a esa mujer.

Es una carencia que en verdad es una potencia tal como insiste Deleuze.

No entiendo de otro modo esas bodas contra natura de las que habla Deleuze en *Diálogos*.

Si hay algo que Deleuze sostiene todo el tiempo en su filosofía productiva de la contingencia, del *entre*, es que las ideas no se reducen a ningún origen ideal que las determine ni mucho menos a un fin teleológicamente predefinido.

En ese sentido cuestiona la forma de idea justa o imagen justa y es por ello que citando a Godart dice en vez de una *imagen justa*, mejor *justo una imagen*, lo que permite producir.

Acompañando a Deleuze tal vez podríamos invocar a ese autor de una prosa tan depurada y solicitada sobre todo en los medios psicológicos.

Lo que el tratamiento de la sexualidad por el *padre real* permite es la sustitución de una permanente reflexión sobre *La mujer justa*, por el enigma de *justo una mujer*.

Luis Vera: Padre como equivalente general

«Esto *en tanto* que esto otro
Tal cosa *como* tal otra»

Esta presentación no consistirá en nada más que en desplegar la proposición que la titula, a saber: para lo cual se requerirá precisar los términos utilizados.

Como: adverbio en función modal comparativa aquí, poniendo en correspondencia un término: *padre* y un sintagma: *equivalente general*.

Antes de abordar la cuestión: *¿qué entenderemos por equivalente general?* Debemos disculparnos ante quienes, familiarizados con esta categoría, encontrarán casi banal lo que sigue. A los que no lo están anticipamos que no bastará para ahorrarles lecturas propias.

En las páginas primeras de *El Capital*, de Marx, éste comienza por distinguir los dos aspectos bajo los cuales circula la mercancía en la sociedad estudiada, la suya, que se prolonga en la actual, en la que impera el régimen capitalista; esos dos aspectos son: el valor de uso, la utilidad directa de la mercancía, y el valor de cambio del cual aquél es su soporte material.

Nos reduciremos, para lo que nos interesará después, a bosquejar la génesis de la forma común de valor que los bienes adquieren en el intercambio social. Esa forma común es el dinero. Este bosquejo se despliega en cuatro modalidades llamadas «formas».

Primera. La más simple relación en cuanto al valor es la que se establece entre una mercancía y cualquier otra mercancía concreta y distinta de ella. Esta ecuación originaria es el punto de partida. Según el orden del valor una mercancía deviene idéntica a otra, se identifica con ella. Se denomina *Forma simple, concreta o fortuita del valor*. El ejemplo es: si en el mercado de los intercambios 20 varas de lienzo son igua-

les a una levita (mantenemos los términos textuales), se dirá 20 varas de lienzo *valen 1 levita*. «*En esta forma simple del valor reside el secreto de todas las formas de valor*». «*La primera mercancía desempeña un papel activo, su valor cobra la forma de valor relativo, será la forma relativa del valor. La segunda un papel pasivo... funciona como equivalente... adquiere forma equivalencial*».¹ El análisis del valor sólo puede comenzar en el instante en que interviene un equivalente. Reparemos para después en esta polaridad activo/pasivo.

Estas dos *formas* mencionadas sostienen entre sí una relación especular. «Una de las mercancías expresa su valor en el *cuerpo* de la otra, la que sirve así de *materia* a esta expresión». «El cuerpo de B se convierte para A en el espejo de su valor». «Esta relación dual, esta relación entre la forma simple y la forma equivalente del valor, esta relación especular originaria que contiene el secreto de todas las formas de valor, sólo tiene la estructura de *la relación especular con el otro*».²

Ahora bien. Decimos —estamos en otro campo ahora—, que la identificación con la imagen del semejante es el fundamento de la formación del yo. Para un psicoanalista «el sujeto se identifica en su sentimiento de sí con la imagen del otro», incluso «es en el otro donde el sujeto se identifica y se reconoce primeramente».³ La propuesta que estamos presentando centra el análisis en la noción de isomorfismo. Lo que venimos de enunciar es una demostración de la operatividad de esa noción.

¹ Cf. Marx, C. *El Capital*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968, T.I., pág.15.

² Goux, J. J. *Symbolic Economies. After Marx and Freud*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1990, págs. 46s. (Hay traducción parcial al español: *Los equivalentes generales en el marxismo y el psicoanálisis*, Buenos Aires, ediciones Caldén, 1973). Esta obra es la referencia principal de este texto. En ella están desarrolladas algunas de las articulaciones que aquí se presentan resumidas.

³ Lacan, J. «Acerca de la causalidad psíquica», cit. en Goux, J. J. *Los equivalentes generales*, pág. 18.

Entendemos por tal «el sentido operatorio que tiene en la teoría de los conjuntos. De una manera general el isomorfismo es ‘la correspondencia entre dos conjuntos emparentados por la existencia de un mismo sistema de relaciones’. De una manera más precisa la noción de isomorfismo surge como un caso particular en la operación de *aplicación*. La aplicación de un conjunto A, llamado conjunto inicial, sobre un conjunto B, llamado de llegada, hace corresponder a cada elemento de A un elemento de B. Estos conjuntos no están compuestos necesariamente de elementos de la misma *naturaleza*». ⁴ Es nuestro caso: los elementos de la teoría económica no son de la misma naturaleza que los de la teoría psicoanalítica. Así, «...cuando los modelos sólo se distinguen entre ellos por la diversidad de las interpretaciones concretas que se da a sus términos» (términos ya económicos, ya psicoanalíticos) «y coinciden exactamente cuando se hace abstracción de éstos para situarse en el plano axiomático formal, se dice que son isomórficos». ⁵

Es en este conjunto inicial, el constituido por la interrelación de las mercancías tal como son descritas en *El Capital*, que ha sido señalada desde una matriz *materialista*, distinta de cualquier raigambre *idealista*, la sintaxis de la génesis del valor, sintaxis que organiza isomórficamente la aparición y circulación de mercancías en el campo económico, de sujetos en el campo humano, de objetos en el campo erótico y de palabras en el campo del lenguaje. Aquí sólo nos detendremos en los dos primeros. En el primero, el económico, por ser, en esta lectura, aquél en que se modelan las cuatro formas del valor en Marx; de ahí su estatuto de conjunto inicial. Y en el segundo porque será en él en el que nos encontraremos con el tema del padre. Para avanzar en tal dirección, agregamos citando: así como ninguna mercancía puede hacer de su forma natural la forma de su propio valor sino que debe necesariamente tomar como equivalente otra mercancía cuyo valor de uso le sirve así de forma de valor, ⁶ de igual modo

⁴ *Ibid.* (Goux, J. J.) pág. 85 n. 130.

⁵ Blanché, R. *L’Axiomatique*, cit. en Goux, J. J. *Los equivalentes generales...* pág. 85 n. 130.

⁶ Marx, C. *op. cit.* pág. 23.

toda forma y formación del yo no puede sino pasar por «una relación erótica donde el individuo (humano) se fija en una imagen que lo aliena». Con sagacidad anticipatoria Marx agregaba: «Al hombre le ocurre en cierto modo lo que a las mercancías. Como no viene al mundo provisto de un *espejo*, (*spiegel*) ni proclamando filosóficamente como Fichte, ‘yo soy yo’, sólo se *refleja* (*bespiegelt sich*)... en un semejante».⁷ ...Esta referencia al *espejo*, creemos, habilita el camino de las correspondencias hacia el postulado isomorfismo que anticipábamos. Y nos lleva a pensar que pudo haber sido, aunque no confesada, fuente de inspiración del llamado estadio del espejo. Porque no admitiríamos, por cierto, que algún devoto nos dijera que Marx... leyó a Lacan.

Segunda forma: Se llamará *Forma total o desarrollada del valor*. Sosteniéndonos en el ejemplo textual antes referido, diremos que ahora la relación, que sigue siendo relación de valor, se establecerá entre la mercancía 20 varas de lienzo pero ya no con una sola, sino con una innumerable y variada singularidad de otras interactuantes en el mundo de las mercancías: 20 varas de lienzo valen una levita o 10 libras de té o una bolsa de trigo, o determinada cantidad de hierro, o tal cantidad y tipo de ganado. O lo que es lo mismo: el valor del lienzo se refleja como un espejo en todo el cuerpo de las mercancías.

Podríamos decir: la relación del niño-niña, en tanto forma valor relativo en correspondencia con un semejante, la madre por caso, jugando ésta su presencia como forma equivalente, se extiende ahora abarcando en esta segunda forma a una comunidad de otros (hermanos, hermanas, padres, próximos). El pequeño sujeto, ese «recién llegado al comercio de los humanos gradualmente refleja su valor (su alma) en el cuerpo de numerosos de sus semejantes».⁸ En esta etapa-forma, una mercancía, o un niño –reparemos que estamos hablando en términos sintácticos–, entra en relación social con todas las mercancías, o con todos los sujetos, según sea el campo considerado.

⁷ *Ibid.* pág. 19, nota 20.

⁸ Goux, J. J. *op. cit.* (*Symbolic...*) pág. 15.

Pero esta forma no satisfizo a Marx. Y por un doble motivo. Porque no habiéndose establecido una forma unitaria, la forma relativa, en su valor de cambio, sólo podría encontrar su expresión válida en la serie infinita de ecuaciones que la pusieran en relación con los valores de uso de todas las demás mercancías. Y, además, porque la mercancía equivalente, deviene a su vez forma relativa en la red en que es aprehendida, red constituida por el total de formas equivalentes, todas fragmentarias, operando en rivalidad y excluyéndose mutuamente.

De manera semejante, el niño al dejar la díada primordial, especular, se ve confrontado a una multiplicidad de otros, para cada uno de los cuales cobra una significación particular. Pero, entonces, ¿quién es este ser, siempre relativo, relativo a tantas determinaciones particulares? ¿Le será necesario el reconocimiento interminable de tan variados otros? ¿Es posible establecerse en alguna unidad de significación? Si no lo fuera, su ser se vería disperso en una multiplicidad de relaciones diferentes: de dominación, de subordinación, de actividad, de pasividad y muchas más. En *esta* estructuración se hace necesario fijar un común denominador al cual remitir las diversas relaciones. Fijar una mercancía en el campo económico. Fijar un valor subjetivo en el psicológico. Y establecerlos como equivalente general. Se habrá notado que dijimos «en *esta* estructuración». Porque le cabe una crítica.

Ya ven en qué minutos ligeros que rozan la insolencia vamos recorriendo temas tan importantes como trascendentes y de una enorme potencialidad hermenéutica en lo que atañe a la teoría del valor en Marx y a la propuesta que implica su extensión fuera del campo económico, al psicoanalítico, por caso.

Ahora bien –volvemos a Marx–, los productores constatarán que de aquellas 20 varas de lienzo, frente a la diversidad de los demás productos pasibles de ser intercambiados entre sí, deviene una tercera mercancía en la cual es posible expresar el valor de todas las demás. Las que, a pesar de su diversidad, expresan sus valores de un modo llamado *simple*, en tanto lo expresan en *una sola mercancía*, el valor de la cual es

ahora *único* y común a todas. Se instituye de este modo *una* medida en el ámbito social del intercambio. Los valores «se reflejan recíprocamente proyectados en un mismo *espejo*». «Se reconocen en el mismo ideal».⁹ Es por tanto, esta tercera, una forma de valor *general* que se nombrará así: *Forma general del valor*. Diferentes sociedades, con diferentes conformaciones económicas designarán mercancías distintas como medida de valor. Será el ganado en algunas, en otras una cierta cantidad de cereal, o de hierro o de cualquier otra que por razones propias cada estructura económica determine.

La *cuarta forma* es la *forma dinero*. El mundo de las mercancías adopta esta modalidad de intercambio que ahora tendrá un patrón de valor único y universal. Se constituye el punto de referencia al cual convergen los otros valores. Históricamente esta forma, forma equivalente universal, es el oro. Éste fija su monopolio al resto de los productos que en él expresarán ahora su precio. El mundo multiforme de las mercancías encuentra así su resolución a la crisis en esta salida monetarista vía la forma dinero; se encuentra ahora centrado y centralizado. Cada una de las mercancías es expresable en su valor-precio. Retengan «*salida monetarista, centrado y centralizado*», porque tendrán su crítica.

– Pero, se nos podría decir, ha equivocado usted la convocatoria. Hoy se trata de una interlocución sobre el padre...

– No, diríamos. No hay equivocación sino un breve pero necesario rodeo acorde con lo que se anuncia en el título.

Porque ¿qué sucede en cuanto a los sujetos, qué sucede si seguimos la correspondencia isomórfica con el momento de la aparición de la moneda, si los pensamos en su interacción en el mundo social? Pues bien, si en la conflictiva edípica es requerida una función que valide la subjetivación del niño o niña, su salida de la llamada *díada* primordial, la posibilidad de asumir su autonomía relativa, su valor social propio en el mundo de las normas, es en la *imago paterna* en tanto institui-

⁹ *Ibid.* pág. 16.

da como equivalente general al tiempo que las imagos de los otros devienen forma relativa, que podrá resolverse la crisis edípica. Percibimos en este pasaje la apelación a una función de mediación, una posición tercera. Allí es donde un padre, una función padre es requerida en la resolución. Y se percibirá también el isomorfismo comprobable con el paso de la forma valor desarrollado, forma II, a la forma III valor general.

Esto supone aceptar una «dialéctica que es la del ser mismo del hombre», según la cual «la historia del sujeto se desarrolla en una serie más o menos típica de identificaciones ideales» que señalan esencialmente «la función de la imago». La identificación al padre en Freud es aquí la referencia.¹⁰

Y no concebimos al Yo de otra manera que como un sistema central de esas formaciones, sistema al que hay que comprender, de la misma forma que a ellas, en su estructura *imaginaria* y en su valor *libidinal*». ¹¹ Es necesario completar la cita con la precaución que la continúa: no debe equipararse un Yo así descrito «en su estructura *imaginaria*» con el ser del sujeto.

La mercancía había ya señalado en su campo específico este derrotero *centralizante* al resolver las contradicciones de su valor por vía de la entronización de la mercancía absoluta, el oro.

Ahora bien. A esa mercancía absoluta le cabe un doble destino: el del privilegio y el de la exclusión. Porque al mismo tiempo en que es elevada a su carácter absoluto, es apartada de la circulación en el mundo que rige. Lo mismo que con el padre. Por cuanto en tanto mediador su función sólo funciona, para decirlo así, en tanto es excluido del conjunto de los particulares, a la manera de un padre muerto. Es en tanto tal, como Padre Muerto, que cumple su función. Alejado de la inmediatez del mundo, «fetichizado, luego simbolizado e idealizado»¹² –y lo que es el riesgo en esta concepción–, remitido

¹⁰ Cf., Psicología de las masas, O. C., Madrid, Biblioteca Nueva, 1948, T. I., pág. 1137.

¹¹ Lacan, J. «Acerca de la causalidad psíquica», 1946.

¹² Goux, J. J. *op. cit.* (*Symbolic...*), pág. 18.

a una trascendencia. *Trascendencia*, retengan la palabra; porque tendrá su crítica.

«La muerte del padre, o al menos la instauración de una distancia, de un apartamiento (cuyas formas van desde el respeto hasta la representación en «otro mundo»), sólo es el aspecto fantasmático (o metafísico) de un momento puramente sintáctico que pertenece a la estructura misma de la formación del equivalente general, a saber: su exclusión necesaria de la forma relativa del valor. La exclusión lógica del equivalente general, al mismo tiempo que su soberanía y su monopolio, le imprime un carácter de *trascendencia*. Es a partir del otro mundo que funciona. La metáfora empleada por Marx en la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, donde el oro es designado como «el dios de las mercancías» (en oposición a las «mercancías profanas»), es suficiente para convencernos del carácter profundamente teológico del sistema monetario, y para hacernos ver, ya, de qué manera el otro mundo sólo es el mundo hipostasiado de los equivalentes generales.¹³

Tal vez se pueda intuir el hilo conductor que subtiende el desarrollo que estamos presentando. Lo explicitamos resumiéndolo.

Desde Saussure, a diferencia con la concepción tradicional del signo, los signos refieren a otros signos. Es la concepción del *valor*. La cual lleva a la noción, entonces necesaria, de *intercambio* que a su vez implica cuestiones relativas al proceso de *substitución*. Ahora bien, en nuestro Occidente de tradición metafísica, la impronta del idealismo platónico y la perennidad de configuraciones fundadas en una medida *monovalente* y *jerarquizada* culmina en la noción de equivalente general. Éste, diverso en cada campo, deviene amo y señor.

La superación de la metafísica implica revisar las configuraciones *centrales* y *monovalentes* que han regido la historia de Occidente. Entre ellas, en tanto principales, pueden men-

¹³ *Ibid.* pág. 18.

cionarse: el *falocentrismo*, el *logocentrismo*, el *monetarocentrismo* en el cual vimos la lógica estructural de la génesis del equivalente general y, para nuestro interés de hoy, lo que ha sido denominado patri-centrismo.¹⁴ No podría avanzarse en el intento –el de la superación de la metafísica, si se lo supusiera posible–, sin revisar a su vez las configuraciones de valor que sostienen esos centrismos. En el mismo movimiento se vería problematizada la *impensada matriz masculina* de la hegemonía metafísica. Y, un horizonte que ya está aquí, develaría, tal vez ya está develando, matrices sexuales también impensadas a la base de nuestras razones, aun de las más abstractas. Por esa vía nos asomariamos a lo que ha sido denominado la *escisión simbólica* que en la historia y en la filosofía idealista que es su ornato, parte al mundo en un par opositivo, *idea/forma* por contraposición a *materia informe* de vastísimas consecuencias.

Este par «ordena». Mantengamos el equívoco. Ordena: construye un orden y ordena: decide en cada ámbito. El orden que construye nos es tan habitual y propio que pareciera ser producto de una naturaleza que nos es ajena. No reparamos cuánto de arqueología sexual, de derivaciones de la diferencia sexual lo ha conformado. Esta escisión, este verdadero cisma simbólico –*idealismo* y *materialismo* es una manera de nombrarlo–, fija atribuciones que no es ocioso destacar. En nuestro campo, creemos, el así llamado «pasaje de la madre al padre» y el supuesto correlato del «progreso en la espiritualidad»,¹⁵ así llamado, serían ejes posibles de un fructífero debate.

Al disponernos a introducirnos en estos asuntos, nos viene a la memoria lo que el traductor al español de la *Metafísica* de Aristóteles escribió cuando se vio en la necesidad de traducir el término *ousía*. Debatándose entre acepciones posibles afirmó que se trataba de un «endiablado término». Para nosotros la complejidad «endiablada» de esta palabra, padre,

¹⁴ *Ibid.* pág. 5.

¹⁵ Cf. Freud, S. Moisés y la religión monoteísta, *O. C.*, Madrid, Biblioteca Nueva, Tercera Edición, T. III, págs. 3308ss.

tan «familiar» como usual, estriba, no sólo en la necesidad de precisar su sentido en cada caso –sentido no unívoco aun en su singularidad–, no sólo en la extensión de su empleo en expresiones compuestas, sino en lo que a nuestro entender es lo más importante, diríamos el corazón de la dificultad: sus implicancias, lo que aloja de impensado, lo que arrastra de metafísico, lo que propone, sería mejor decir lo que su-pone, como teológico... Y si no iniciamos la enumeración con la inmediatez de la filiación, la que designa el personaje del parentesco en la familia humana, es por cuanto esa asignación tampoco es asunto banal. Los eruditos nos informan que en sus primeras presencias en la lengua la palabra padre no nombraba en primer, ni en segundo lugar, el de la paternidad biológica. Sí es, nos dicen, la forma léxica mejor asegurada entre los nombres de parentesco en las primitivas lenguas indoeuropeas. Se la encuentra ya en sánscrito, arameo y por supuesto en los más recientes griego y latín. Pero, se pregunta el lingüista, ¿*pater* designa propia y exclusivamente la paternidad física?¹⁶ «El término se impone en el empleo mitológico». Afirma Benveniste que así se califica al dios supremo de los indoeuropeos. Pero «en esta figuración original, la relación de paternidad física está excluida. Estamos fuera del parentesco estricto y *pater* no puede designar al “padre” en el sentido personal». Era ante todo término clasificatorio. Otra palabra *atta*, y su derivada *tata*, «antigua forma infantil tradicional para referirse al padre, nombraba al “padre nutricio” aquél que educa al niño». Esta disociación tal vez nos sea útil cuando hablemos de lo que se designará como doble *producción-reproducción*.

En aquel sentido, el de su uso, no podríamos agotar sus presentaciones: padre de la realidad, padre real, padre imaginario, padre simbólico, padre ausente, declinación del padre, Zeus, «padre de hombres y dioses», padre de la horda, padre muerto –éste de especial importancia como lugar sintáctico en los isomorfismos estructurales que estamos postulando–. Sin omitir, además, padre de la ley, Santo Padre, padre de la

¹⁶ Benveniste, E. *Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas*, Madrid, Taurus Ed., 1983, págs. 138ss.

patria, Padre nuestro que estás en los cielos, Padre originario, fantasma de todas las religiones... y siguen las firmas... Este último, «siguen las firmas», no es inocente ni llanamente periodístico. Por cuanto la firma es, como dato identificatorio único, un rasgo de individuación, diríamos de subjetivación si quisiéramos adelantarnos a lo que aludiremos en cuanto a lo que a la función paterna se le reserva en curiosa exclusividad: «dirimir el conflicto de las identificaciones».

Y en el sentido de lo que nos atrevimos a llamar el corazón del asunto, lo remitiremos al paradigma general con el cual se ha pensado al padre en la Historia y en la tradición de Occidente, lo remitiremos a la forja de la cual ha surgido su prestigio, y al juego de oposiciones y solidaridades en las cuales juega su valor.

Pero antes permítasenos aquí un paréntesis de pretensión metodológica. Lo enunciamos así:

Dado que estamos convencidos que en lo que se nombra está implícito en diferencia lo que no se nombra... ..y dado que se nos ha invitado a una interlocución sobre el padre ...hablaremos también de la madre.

Y, además, dado que el padre se nombra como diferencia específica en el género masculino... entonces, de acuerdo a idéntico convencimiento ...hablaremos asimismo de lo femenino.

Tras este pretencioso paréntesis, mencionemos algunos mojones que, como paisajes textuales escogidos no al azar, ilustran en una geografía cuyo recorrido requeriría mayor dedicación, las asignaciones que queremos destacar:

Leamos en Esquilo, por ejemplo, los versos tantas veces citados en los que el primero de los tres grandes trágicos distribuye las funciones en la procreación:

«No es la que llaman madre la que engendra al hijo, sino que es sólo la nodriza del embrión recién sembrado. Engen-

dra el que fecunda [el padre, se sobreentiende], mientras que ella sólo conserva el brote –sin que por ello dejen de ser extraños entre sí–, con tal de que no se lo malogre una deidad». ¹⁷

Y en la *Física* de Aristóteles:

... ‘Lo que tiende a la forma’, sin embargo, es la materia como si ‘se dijera’ que lo femenino aspira a lo masculino y lo feo a lo bello... ¹⁸

Si hemos escogido textos clásicos para escuchar las palabras de un trágico y de un filósofo, es porque ellos testimonian, ya en el alba del pensar occidental, lo que serán las categorizaciones dominantes en estos temas. La que se nombra padre, las referencias a la paternidad, creemos, no podrían apreciarse en su acabada significación si nos limitáramos a su consideración aislada de ese juego de diferencias y oposiciones que antes anunciábamos tal como se presenta en los textos. Y, en especial, desde la perspectiva de una teoría del valor, la que quisimos introducir con la noción de equivalente general.

Nos han saltado a los ojos palabras decisivas: padre, pero también madre, masculino, pero también femenino, nodriza... y también el que engendra dicho como *él*, hemos nombrado forma, materia...

En todas ellas, en todas esas palabras, cristalizan valoraciones propias del paradigma patriarcal.

Recordemos. Los más antiguos agrupamientos humanos, los de las aldeas neolíticas y los que constituyeron después las primeras grandes civilizaciones veneraron a la Gran Diosa Madre como «símbolo metafísico: principal personificación del poder del Espacio, el Tiempo y la Materia» ... «todo lo que tenía forma o nombre, incluido Dios (repetimos: in-

¹⁷ Esquilo *Las Euménides*, vs. 658ss.

¹⁸ Aristóteles *Física*, I, 9, 192a23.

cluido Dios) personificado como bueno o malo, misericordioso o colérico, era su criatura, en el interior de su útero». Pero

«Hacia el final de la Edad del Bronce y, con mayor fuerza, en el amanecer de la Edad del Hierro (alr. 1250 a. C. en Levante),... [¿nos dice algo que sea el tiempo de Moisés, padre del pueblo judío, tiempo de los comienzos de la institucionalización del monoteísmo en Occidente?],... (en esa época) las antiguas cosmologías y mitologías de la diosa madre fueron transformadas radicalmente, reinterpretadas, e incluso en gran medida fueron suprimidas por aquellos repentinos intrusos, los guerreros tribales patriarcales, cuyas tradiciones han llegado a nosotros fundamentalmente en el Antiguo y el Nuevo Testamento y en los mitos de Grecia».¹⁹

Esas tradiciones consagran al Padre. Lo instituyen como centro trascendente, creador, rector del orden, inmaterial, supremo. Los tres monoteísmos (monótono-teísmo,²⁰ nombró Nietzsche al cristianismo), glorifican a *Un Dios... un Dios-Padre*.

Ahora bien, nos preguntamos, estas configuraciones simbólicas ¿son invariantes a-históricas o acaso tan sólo, aunque de extendida y consistente dominación, formas de socialización propias de un período moldeado por lo que ha sido llamado *la escisión simbólica fundante*. Escisión que instituye un patrón idealista que cristaliza en múltiples retoños, —queremos decir en múltiples campos de pensamiento— posiciones diversificadas pero signadas explícita o implícitamente por similares jerarquías de valor.

Escisión cuya matriz oficial en el pensamiento reconoceríamos en el dualismo platónico inteligible/sensible, dualismo que ha sido dominante en Occidente.²¹ Sería pertinente, si

¹⁹ Campbell, J. *Las máscaras de Dios: Mitología occidental*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, págs. 23s.

²⁰ En *El Anticristo*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, pág. 44.

²¹ Y no ajeno a otra decisiva dicotomía: espíritu/cuerpo. «Esa dicotomía viene, por supuesto, de la Grecia clásica, de cuya aportación a la cultura

acordáramos en ese «reconoceríamos», ahondar ámbitos diferenciales a fin de de-velar, quitar los velos que disimulan esa matriz. Y eventualmente abrir allí problemáticas hasta hace poco des-consideradas. El campo analítico, creemos, es uno de esos ámbitos. En el horizonte, incierto, brumoso, que recién ahora algunos intentan explorar, se puede entrever, y habrá que probar que no sea tan sólo espejismo, una configuración posible que no será ya más idealista, que recuperaría los valores de lo sensible y de la tierra –en el sentido de Nietzsche–, del materialismo y de la historia –en el sentido de Marx–, de la eventual eficacia de la indagación deconstructiva –en el sentido de Derrida–, y del acabamiento de la metafísica –en el sentido de Heidegger. Se ve, la empresa no se presenta sencilla. Pero sí tentadora.

Y retornando a lo que nos es más cercano, estaríamos obligados a visitar sitios consagrados (les confieso que esta última palabra, cuando la digo o la escucho dispara en mí sin que lo pueda controlar –dije que era una confesión–, ese gesto que Roland Barthes supo describir en sintéticas palabras cuando un texto evoca un cúmulo tal de asociaciones que nos detiene y, promoviendo la reflexión, nos hace «levantar la cabeza»: sí, me sucede, cuando leo que algo es... *sagrado*... pues, sí,... no la inclino como acto de reverencia, sino... más bien... «levanto la cabeza»).

Decíamos sitios, configuraciones, paradigmas consagrados: por ejemplo las cuestiones atinentes a la diferencia de los sexos, la secundariedad de la mujer, aún hoy vigente en una extensa geografía y en una perenne ¿será eterna? historia. El afán humano, vivido como necesidad, de los *centrismos*, de los ordenamientos, de las hegemonías, de los *patri-centrismos*, de los valores instalados como dominantes, del supuesto carácter de los llamados «hechos». Ejemplo: se dice, es un «hecho» que se dice, el *Nombre del Padre* es soporte de la función simbólica, identifica al padre con la figura de la *ley*,

humana puede que sea éste el legado más discutible y que más serias consecuencias ha tenido». Dodds E. R. *Paganos y cristianos en una época de angustia*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975, pág. 52.

olvidando que hecho (¿dijimos antes que no es palabra ingenua?) que hecho, como vocablo, es forma verbal de participio en la gramática, participio pasivo, además; si nos atenemos, entonces a leer «hecho» como algo que ha sido hecho, ¿omitiremos preguntarnos: cuándo, dónde, por quiénes, en qué contexto histórico, respondiendo a qué circunstancias?

A propósito y como al pasar, permítanme una interrogación que bien podría ser calificada de hereje. No la comenten. Les pregunto: en una enseñanza sostenida durante décadas, reconocida como el más serio y productivo intento de retomar, en la vía de un retorno, los textos fundadores del psicoanálisis, de establecer una formalización que dé cuenta de la complejidad del campo, que en tal empeño lo explora denodadamente desde modelos ópticos, desde los aportes de la lingüística, de las matemáticas, de la lógica, de la topología, de la teoría de los nudos; que forja notaciones literales barradas o no, en mayúsculas o minúsculas, en grafía latina, griega, que apela incluso a caracteres chinos, que logiciza en términos de funciones, pregunto: ¿por qué llamar a una de ellas *función Nombre del Padre*? ¿Por qué aquí el empleo de un sintagma que incluye el término padre, término que levanta una polvareda semántica tal que obliga a disiparla con aclaraciones que parecieran desdecirlo? Porque ante tal pregunta se suele precisar su alcance puntualizándonos: que padre, allí, no es el padre, que puede ser incluso comprendido como operando en el discurso de la madre, que puede aún cumplir su función sin el soporte de un padre real, que es sólo un significante, una metáfora.²² Disculpen la obcecación, pero... en-

²² «Puesto que la dimensión del Padre simbólico trasciende a la contingencia del hombre real, *no es necesario que haya un hombre para que haya un padre*. Siendo su estatuto el de un puro referente, el papel simbólico del padre está sostenido ante todo por la atribución imaginaria del objeto fálico. En consecuencia, basta que un tercero, mediador del deseo de la madre y el niño, haga de argumento a esta función, para que su incidencia legalizadora y estructurante se signifique. Ahora bien, en última instancia, hacer de argumento a esta función no implica en absoluto la existencia *hic et nunc* de un padre real. La aplicación de esta función resulta esencialmente de la *determinación de un lugar tercero*

tonces... ¿por qué seguir llamando a esa función ... padre? No arriesgaremos una respuesta, tan sólo podemos sostener la pregunta, no ajena a los temas que estamos presentando: ¿qué paradigmas impregnan esta formalización? ¿Alguna impensada teología, una religiosidad no declarada tal vez? Interrogación dicha con mal fingida inocencia y de la cual, una asumida respuesta, por sí o por no, requeriría transitar caminos que ahora debemos dejar en suspenso. Algo sabe el psicoanálisis de la eficacia de las ilusiones, de los valores supremos que ellas y las religiones prometen en el porvenir.

El debate –no es aún tiempo de saber si implicará la destitución–, en torno a los equivalentes generales –padre es uno de ellos, el que hoy nos convoca–, compromete a una puesta en discusión más amplia sobre la preeminencia de un pensamiento forjado en un idealismo que degrada a un lugar de menor relevancia a lo material, al cuerpo –recuerden el *sôma* como *sêma*, traducido cuerpo como tumba en el *Gorgias*–,²³ a la cambiante y corruptible naturaleza, a lo maternal-sensible desde siempre asociado a ella, mientras se reserva lo espiritual-inteligible a la celestial erección de los machos. Debate al que no es ajeno la revisión de los lugares que la tradición asignó, también desde siempre, a lo femenino, a lo femenino confinado a un restrictivo horizonte procreador-apropiador. Y lejos estamos al decir restrictivo, de negar el privilegio que ellas tienen en la maravilla... en la maravilla de la procreación.

Porque no podrá ser ajeno a tal debate, no lo es ya hoy, la necesidad de establecer las pertinencias de lo femenino en

en la lógica de la estructura, la cual confiere, como contrapartida, una consistencia exclusivamente simbólica al elemento que lo ocupa. En este sentido, el estatuto del Padre simbólico puede ser legítimamente reducido, como lo menciona Lacan, al *estatuto de un significante*, que él entonces designa *Nombre-del-Padre*. Estatuto desconcertante si los hay, ya que en nada exige la presencia de un hombre en situación de designarse como padre en la realidad». Dor J., *El padre y su función en psicoanálisis*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 2008, págs. 16s.

²³ Platón, *Gorgias*, 493a3.

tanto tal. De la mujer parida de la madre, queremos decir de la mujer no ya sólo *quo ad matrem*.²⁴ Y no importe aquí que la perplejidad invada a media humanidad, la de los hombres y hasta la del genio, Freud para nombrarlo, cuando intentamos, con el humor o con la furia, que se avengan a la razón, pretendida sólo masculina, esas específicas pertinencias femeninas. No ya las de *El Segundo Sexo*, o de *el Otro sexo* sino las de *Un sexo*, tanto *Un sexo* como el otro *Uno*.

¿No se detecta acaso una arqueología sexual en los muy abstractos sistemas de pensamiento que nos gobiernan?

Concluamos con una cita del autor de quien hemos tomado las principales ideas propuestas en esta presentación.

«...lo que interrogamos en su práctica limitada es un pensamiento no falocéntrico, no centralizado, un pensamiento todavía no pensado en red, una organización polinodal y no re-presentativa, un pensamiento del *texto*. Texto al que nada podría *intitular*. Sin título ni capítulo. Sin cima, ni capital. De cierta manera general “las posibilidades de la existencia humana pueden desde ahora ser situadas *más allá de la formación de las sociedades monocéfalas*”.²⁵ Ante todo se tratará, teóricamente, *más allá* del principio de centralización, y no *más acá*, como hace toda regresión anarquista o confederalista, de *decapitar* el pensamiento del equivalente general (teóricamente “la filosofía”, el idealismo) para abrir el camino a una organización social polimórfica, acéfala, que cuestionará los monopolios de la representación».²⁶

Termino recordando que estoy enterado de una buena costumbre que se aplica en esta Asociación, la cual consiste en

²⁴ ...la mujer no será nunca tomada sino *quo ad matrem*. La mujer no entra en función en la relación sexual sino como madre. Lacan, J., *El Seminario, Libro 20, Aún*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1981, pág. 47.

²⁵ Bataille, G. *Acéphale*, 2, 1937.

²⁶ Goux, J. J. *Symbolic...* págs. 46s. En *Los equivalentes generales...* pág. 57.

presentar cuestiones que operen como lo que ustedes llaman disparadores para el debate.

Si se me permite, quisiera hacer algunos «disparos». Al menos uno sólo.

¿Estamos en la época del *Fin del dogma paterno*,²⁷ tal como propone desde su título un libro reciente?

Ustedes, ¿qué piensan?

²⁷ Tort, M. *Fin del dogma paterno*, Sarandí, Pcia. de Buenos Aires, Editorial Paidós, 2008.

**PRESENTACIÓN
A MIEMBRO TITULAR**

Del amor y la violencia

Clara Sztejn *

(*) Licenciada en Psicología. Presidente de AAPPG.
Gorostiaga 1765, 7° E. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
Tel: 5778-1930/ 15-6616693 - E-mail: clara_sztein@fibertel.com.ar

Introducción

Trataré de hacer una articulación entre la teoría de las Configuraciones Vinculares en Psicoanálisis con la teoría lacaniana circunscribiéndola al vínculo de pareja en relación al amor y la violencia.

Me pregunto ¿cuál será el delicado equilibrio que se rompe para que el objeto, que es amado en su totalidad y sexualmente valorizado, se transforme y sea el soporte que dispara la violencia destituyente que horada el narcisismo del otro?

¿Es el amor que ilusiona el Uno, que al no resistir la desproporción empuja a la violencia?

Haciendo un recorrido por el amor y por el odio pretendo diferenciar a las parejas violentas de las sado-masoquistas y desigular la agresión de la agresividad.

Intentaré también mostrar que la violencia puede tomar la máscara del amor, de la pasión o del deseo y sin embargo ser la sola búsqueda de reconocimiento narcisista, deviniendo de este modo en un oscuro dios que humilla.

El amor más amoroso lleva implícito el odio, al no poder soportar lo diferente del otro. Pareciera que la turbulenta corriente amorosa puede arrastrar al sujeto del más loco amor al más alienante brote violento.

Hablemos de amor...

«...el amor es una propuesta insensata por la libertad. No la mía, la ajena».

Octavio Paz

El amor es el que rompe el Uno, es el que plantea todo el tiempo el Dos, que no se puede hacer con ese uno y otro, más que Dos, el amor fractura el Uno a partir del Dos.

Porque es a partir del amor como se piensa el Dos en tanto que partición del domino del Uno, del que sin embargo soporta la imagen.

Demanda de reconocimiento narcisista, erotismo, pasión, son algunas de las situaciones que se juegan, unas tienen éxito, otras, no. Entonces, si consideramos un desajuste estructural intrínseco al vínculo, éste nos convoca a inventar recursos posibles para sostenerlo.

Podemos pensar que en el vínculo se recrea con otro la repetición de un encuentro imposible, o como frente al aforismo lacaniano «la relación sexual no existe», especular con la posibilidad de producción de un nuevo amor.

¿Amor repetición o un nuevo amor?

El amor en Freud presenta un rasgo prevalente: la repetición que es del orden del significante. Y es así mismo la búsqueda, el intento de re-encuentro con el primer objeto de satisfacción por siempre perdido. Objeto mítico que sella la falta que dirige la búsqueda. Freud habla de dos modalidades para la elección de objeto: la anaclítica y la narcisista.

En la elección anaclítica el sujeto queda detenido en la necesidad de su dependencia del otro/Otro.

Y en relación a la elección narcisista para Freud, el amor no parte del Otro como para Lacan, sino del narcisismo, que como destino pulsional involucra y compromete al sujeto en el circuito libidinal, a sabiendas que el narcisismo es el amor que el sujeto experimenta por su propio cuerpo, su imagen, su yo. Pero, cuando pensamos el amor en esta vertiente, vemos cuantas patologías del narcisismo llevan a la violencia en el amor.

En «El malestar en la cultura», señala que la perturbación amorosa es casi inevitable, está presente en todos los casos; que hay algo desfasado entre el amor del hombre y el amor de la mujer; que en el encuentro de sus cuerpos marcados por la

palabra o más bien mortificados por el significante, el hombre y la mujer pueden hallarse, pero sus amores no se encuentran realmente.

En el afán por entenderse, por no fracasar en ese *los dos juntos al mismo tiempo del goce*, más la exigencia por compartir un solo significado, se da un anhelo narcisista, imposible y condenado desde su origen al fracaso.

Siguiendo a Freud y a Lacan ¿el amor puede constituir un freno a la pulsión, o puede servir a modo de suplencia a la relación imposible de los sexos?

Conviene recordar que el objeto de la pulsión no es del orden de la necesidad, es contingente. La energía pulsional es constante, no cesa y por su desfiladero se abre el camino al deseo, esa ruta le permite al amor la posibilidad de paliar la castración, y decir castración, es decir que la satisfacción plena está perdida.

La pulsión en su parcialidad no puede amar, requiere del amor como cauce posible, ya que a diferencia de la modalidad pulsional con el objeto, el amor va a involucrar al yo en su capacidad de establecer una relación totalizadora, por vía del narcisismo.

El amor no sólo fracasa por la imposibilidad de completud, falla porque siempre entre lo buscado y lo encontrado hay una brecha, hay un espacio, una hiancia. El original se perdió. «En psicoanálisis, *hacer el amor* no es cuestión de homeostasis de un cuerpo biológico satisfecho, sino la posibilidad de poder encontrarse con el deseo» (Czernikowski, E. V., 1989).

Es bueno que *por el amor el goce condescienda al deseo*, ya que éste, se juega en relación a un ser humano total y no a un objeto parcial.

¿De qué amor habla Lacan cuando habla de amor invención?

Éste tiene que tener un rasgo que no sea de repetición, tiene que poder romper con las significaciones establecidas imaginariamente bajo la forma edípica.

Que el objeto a alcanzar no esté idealizado, ni sea el eco monótono de fijaciones infantiles, sino aceptar gracias al amor, que es pura representación de una falta.

No es fácil imaginar un amor que no pretenda recuperar *algo* de antiguos amores y que pueda consentir que ese otro, que supuestamente contenía el rasgo erótico, es puro semblante de nada. El amor mismo se dirige al semblante que el otro porta.

En la misma línea de pensamiento, Jacques Alain Miller en *Lógicas de la vida amorosa* dice que «el amor es un esfuerzo de dirigirse al objeto *a*, a partir del Otro del significante», entendiendo que sólo mi propia marca significativa, sello de mi imposibilidad, es la que determina que sea *ese* y no otro, el objeto que me cause.

El sujeto, lo mismo que el otro, es decir para cada quien de los participantes del vínculo el partenaire, debe ocupar el lugar de objeto causa de deseo y como condición, poseer un rasgo narcisista erotizante en amalgama con el Ideal. Poder ocupar ese lugar sería la cifra de la relación.

Entonces... ¿Cuál sería la clave del amor?

Al referirse a la cuestión del tiempo, San Agustín dice: «Si nadie me lo pregunta, lo sé, pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé», esto podríamos analogarlo a la cuestión del amor.

Es que la problemática del amor está habitualmente acompañada de algún enigma o de algo inexplicable. Son fáciles de utilizar las palabras de amor, pero al intentar definirlo siempre algo se escapa.

En la investigación que hace Stendhal en su libro *Del amor* sostiene que el amor es una cristalización, un precipitado. Es algo que de pronto se produce y no estaba previsto.

Por ende, al amor como a la política, a la ciencia y al arte podemos ponerlos en el orden del acontecimiento porque son lugares donde éste puede advenir y no compete con ningún orden programado de antemano. Es equivalente al concepto de acontecimiento que nos trae Alain Badiou en *Manifiesto por la Filosofía*: «Originado en el acontecimiento de un encuentro (ese “de-repente” sobre el que Platón insiste), el amor trama la experiencia infinita o inacabable, de lo que este Dos constituye ya un exceso irremediable sobre la ley del Uno. El amor es la producción, fiel al acontecimiento-encuentro, de una verdad sobre el Dos».

Entonces podemos decir que el inconciente no fija más que las condiciones de la elección de objeto, sin ser jamás causa suficiente del encuentro.

El azar de la contingencia produce un encuentro que va a hacer marca en la subjetividad de los protagonistas, generando así la transformación de su mundo simbólico. Nominar a ese otro como: *él* o como *ella*, es ponerle nombre al amor.

El problema es enlazar el goce a otro, a un semejante sexuado, sabiendo que el goce no se comparte, que uno siempre goza solo y que además uno no goza del otro, es el modo que Lacan leyó lo que Freud llamó «degradación de la vida amorosa».

Sabemos que para el hombre, el goce del cuerpo del otro no es signo de amor, reclamo femenino que solemos escuchar en la clínica.

Por lo tanto, no hay implicación de un «la amo» a un «gozo de ella», ya que el goce es siempre autista y el amor sólo se alcanza a través de un lazo con el otro/Otro.

Es el Otro como reservorio simbólico que muerde al viviente y al hacerlo, diseña las rutas libidinales en las que va a quedar atrapado el sujeto. Por lo tanto el inconciente estructurado como un lenguaje es el que nos determina, porque el significante tiene incidencia de goce sobre el cuerpo y va ser

lo que Lacan llama síntoma. Por lo tanto en el *parlêtre* el régimen de goce está determinado por el significante.

El «la amo» parte del inconciente, de la necesidad de la semejanza, del intento siempre fallido de recuperación del objeto perdido e implicaría narcisismo de la imagen más un código similar como modo de soportar la soledad a la que éste nos condena.

Pero aunque pareciera que la cosa no va a marchar... marcha, hacemos que funcione, buscamos soluciones que suelen ser problemas... a los que llamamos síntomas. Estas soluciones-síntomas son singulares, tienen la marca de la época y son producto del entramado del discurso y del goce.

Lacan hace de esto una traducción en términos lógicos y habla de lo imposible, sostiene que es imposible que los sexos hagan «relación-proporción» por ser seres sometidos al lenguaje. Por lo tanto decimos que la relación es siempre sintomática porque la pareja no se hace sólo a nivel del significante puro sino que está implicado siempre un nivel de goce.

Siguiendo a Colette Soler (1997) podemos señalar que no obstante ello, «es el lenguaje el que apareja al hombre y a la mujer como significantes y el discurso les fija las normas de su conducta», pero a la hora del encuentro de los cuerpos, cuando entra en el juego lo real del goce y no el semblante, el inconciente no tiene la posibilidad de registrar una relación complementaria de los goces sexuales, cada cual goza de su inconciente y de su fantasma.

Freud había insistido en el hecho que no hay representación masculino-femenino en el inconciente, que libido hay una sola.

Siguiendo a Freud, Lacan lo bautiza diciendo: «el inconciente es homosexual» por ende, no es el inconciente el que decide que la elección sea homo o hétero, ésta se resuelve como respuesta de las contingencias del goce en el acercamiento erótico.

Asimismo parecería que más allá de lo que se conjetura o se dice sobre el hombre o la mujer, siempre son decires alrededor de tener o ser el falo.

La pequeña diferencia anatómica de sus cuerpos y del significante fálico que la representa, los hace diferentes.

Los hace diferentes como sujetos y porque, así se les dice, se relacionan desigualmente con la cuestión de la diferencia.

Del lado hombre está lo completo, el todo tomado como Uno, que según la lógica fálica se revela como el ser finito, localizable, numerable, que daría cuenta de su relación con el límite, a este modo lo llamamos goce fálico. Además... el hombre tiene que zanjar el argumento de su fantasma, la grafía del fetiche que sus fantasías imponen a la pareja.

Del otro lado, en cambio, tenemos un sujeto mujer que no tiene una relación de estructura con el límite que siempre es contingente, que suele obedecer al amor y que nos habla de un goce infinito, no localizable, pero no sin relación al falo... sino, *además*.

No hay universal de mujer, «La mujer no existe», fórmula lacaniana, que implica que no hay un significante que la represente. Pero, por indefinido que sea en el campo del significante, ese ser está determinado en la medida que tiene un cuerpo real que escapa al discurso. Entonces es mujer la que está no-toda sometida al régimen del goce fálico y que se beneficia de un goce otro, suplementario, sin el soporte de un objeto o de un semblante.

Es decir, ese todo fálico y ese no-todo representan las dos posibilidades del *parlêtre*, que tienen valor de real en lo simbólico como dos vertientes de la estructura y que dependen de las obligaciones lógicas del lenguaje. Entonces, mientras del lado macho, por la detumescencia del pene, la relación con el límite es de estructura, del lado mujer, depende de las contingencias del amor.

Además del lado hombre, el goce no requiere de la voz, se puede dar en silencio. En cambio, la mujer por su modo de gozar exige que su partenaire ame y hable, su amor está entramado en el goce. Para ella no es pensable el amor sin la palabra.

«Decir que las mujeres son no-todas, supone que el significante mujer, entraña lo que del discurso se escapa, lo real, y presentifica el más allá de lo que se puede alcanzar con la palabra» (Soler, C., 2007). La opacidad de lo real del cuerpo sería lo más ajeno de lo simbólico como tal, pero no sin él.

No hay doble inscripción de los goces en el inconciente, pero sí para cada quien, se renueva la marca de los primeros encuentros de goce.

Tomo algunas ideas más de Colette Soler para plantear la siguiente hipótesis:

Podemos decir que la investidura del objeto se encuentra determinada; su condición inaugural es la castración simbólica que permite transferir sobre el objeto un valor por medio del cual el partenaire simboliza el goce propio, pero además dicho objeto tiene que tributar al encuentro el semblante de la marca del inconciente del otro.

Que ella, esa mujer, sea síntoma y no *una* de la serie implica que porta algunos signos misteriosos, desconocidos para ambos, cifras que ponen a los inconcientes en afinidad. Es la seducción del amor que se entrama con el deseo y el goce en un mismo significante azaroso.

Si así de determinante no fuera, y a partir del encuentro casual, qué haría que el hombre le pueda decir a una mujer «tú eres mi mujer»; sólo el amor daría la respuesta.

¿Es una mentira? Sin duda, pero no es mentira del sujeto, «es lo real que sólo le puede mentir al partenaire, por eso se inscribe de neurosis, de perversión o de psicosis» (Soler, C., 2007).

De allí, el eterno misterio de la pareja enamorada y los diversos avatares que del amor llevan al odio.

Sobre el odio...

«...menos evidente y estruendoso que otros, el odio hacia las mujeres muestra múltiples máscaras, su falsedad suprema es el exceso de amor».

André Glucksmann

La pulsión también introduce con su empuje en el ser hablante la dimensión de la violencia, ésta es siempre inherente a lo humano y desde la sexualidad infantil está presente en el lazo amoroso.

En «Pulsiones y sus destinos» Freud nos enseña que si bien la indiferencia se opone al amor, el odio es la contracara del amor, ambos tienen inicios distintos, pero el odio es primero. Este proviene del rechazo primordial que constituye al yo como sede de lo bueno y de lo placentero, oponiendo al mundo exterior como representante de lo ajeno y de lo hostil.

Freud cuestiona el amor al prójimo e introduce la pulsión de muerte para designar todo lo que se dirige hacia la disrupción y la fragmentación. Lacan fue más allá y lo nominó: goce, concepto que corresponde a la unificación de la libido y de la pulsión de muerte.

Para poder pensar de otro modo el juego pulsional que se da en la relación amor-odio, es necesario reconocer a la indiferencia como a su verdadero opuesto.

Es así que Lacan inventa el término «hainamoration», traducido como «odioamoramiento» y sostiene que no se conoce amor sin odio.

Es que para nutrir el amor en la órbita de lo idéntico-imaginario, es imperioso expulsar lo diferente. Es el narcisismo

el que inventa alguna divergencia que es forzoso amordazar, en lugar de procesar. La imagina sustentada en algún rasgo, a los efectos de ubicar en dicha discrepancia, una violencia que es necesario sacar del ámbito del amor para preservarlo.

Pero, no es fácil tarea, ya que hay dos relaciones de oposición que se dan en la estructura misma del amor: por un lado, el odio y por el otro, la pulsión.

En relación al odio, Freud dice: «Y aún puede afirmarse que los genuinos modelos de la relación de odio no provienen de la vida sexual, sino de la lucha del yo por conservarse y afirmarse».

En la misma dirección Hegel, en la *Fenomenología del Espíritu* sostiene que la lucha del hombre es por puro prestigio.

Por otra parte la pulsión, al gozar de un objeto que no necesariamente implique a un otro entero, sino sólo un fragmento de él, genera consecuencias en la dinámica amorosa; Freud la nombra *la degradación de la vida erótica*.

Se produce así una tensión entre objeto parcial y la persona total que lo semblatea.

La pulsión recorta el brillo agalmático del objeto, lo parcializa, lo goza.

El amor se dirige al sujeto como un todo y reconoce en él el don que por amor puede tributar.

Sólo el anudamiento de amor, deseo y goce permite superar las oposiciones. En esta secuencia podemos ver, primero, que el amor sería la vinculación entre deseo y goce. Del deseo hay que pasar por el amor para ir al goce y es en este sentido que en el amor hay una experiencia de goce. Si tomamos la misma secuencia en sentido inverso, el goce se encuentra en el cuerpo propio y se debe ir a través del amor, del Otro del amor, para encontrar el deseo.

Para abreviar de otros modos de pensar, podríamos tomar algunas citas del *Discurso del Odio* de André Glucksmann.

«El odio más largo de la historia, más milenario aún y más planetario que al del judío, es el odio a las mujeres. Menos evidente y estruendoso que otros, el odio hacia las mujeres muestra múltiples máscaras, su falsedad suprema es el exceso de amor».

Cualquier intento de negación de ello es violencia, son modos de goce o formas espurias de tramitación de la angustia. Es como si el odio no fuera más que el revés del amor, su falta o su fracaso, serían la foto de su ausencia. Una otra posibilidad nos hará considerar al odio, no como contrario del amor sino que descubrimos a menudo, que el amor se pone al servicio de un rencor asesino y suicida.

Una muestra de ello lo dio en nuestro medio una serie televisiva, llamada «Mujeres Asesinas», narrativa que podríamos tomar a modo de ejemplo de una clínica de la violencia.

Jorge Fernández Díaz prologa el guión diciendo que Mariana Grinstein aporta una mirada sobre el caldo de cultivo que produce un final anunciado: el homicidio. En los relatos se busca entender y mostrarnos a las mujeres, víctimas de la violencia en la pareja. Es el relato en imágenes de la condición femenina. ¡La mayoría de ellas mata y muere por amor! Son crímenes pasionales.

El fastidio de la vida cotidiana, el sojuzgamiento del que son objeto las mujeres, la masculinización perversa de muchas de ellas, las angustias del ignorado... son una muestra escrupulosa de la alienación femenina.

En estas mujeres la vida misma es el entramado de pecados, trampas y frustraciones.

Es altamente impactante el juego de antagónicos que se anudan entre la ternura de una mujer y la crueldad de una asesina feroz.

El maridaje de estos opuestos produce una herida en nuestras conciencias que nos muestra el abismo familiar con el que podemos coexistir.

Sin dejar de ser victimarias, todas ellas son víctimas. Sin dejar de ser culpables, son de algún modo inocentes.

Pareciera que estas historias ratificarían que «no hay límite a las concesiones que cada una hace para un hombre: de su cuerpo, de su alma, de sus bienes». Pero «pasados los lindes, hay el límite» (Lacan, J., 1977).

Se suele hacer un paralelismo entre el amor y el odio, pasiones de igual importancia que supuestamente nunca interfieren.

Heidegger dice que «el odio no se disipa en absoluto después de su explosión, no hace más que crecer y endurecerse... corroe y mastica lo propio, el odio intensifica la conciencia y la reflexión de aquel a quien posee, hasta justificar la maldad más sutil (...).

El odio nunca es ciego, sino clarividente, sólo la cólera es ciega. Como el amor, que nunca es ciego sino perspicaz e inteligente, sólo el enamoramiento es ciego». El odio al igual que el amor persigue sin tregua a su objeto odiado/deseado, amor y odio marchan por vías paralelas pero en sentido contrario, suelen cruzarse sin tocarse.

En el siglo XXI y después de las grandes guerras, que hoy sabemos que no es más que el fin de *esta* guerra, la violencia lejos de reducirse se ha trasmutado, extendiéndose en una propagación global.

La inexistencia del Otro como garante, la ausencia de referencias que avalen, tienen efectos que notamos en nuestra clínica, ya que las soledades y las depresiones circulan en las adicciones generalizadas, en la exposición del goce, en el fetichismo de la imagen contra la jurisdicción del Ideal y hacen público lo íntimo arrasando sus fronteras.

Nuestra sociedad, ambiciona todo; la mujer más bella, la más milagrosa de las riquezas, el más poderoso de los ejércitos, el supremo favor de los dioses o el azar.

¡Se pretende poseer la felicidad perfecta aquí, ahora y ya!

Lo que rasga el erotismo, es el anhelo, la búsqueda de la mujer perfecta y el perfecto amor pero exige aún más, la fortuna perfecta, la riqueza más obscena.

Teorías de la pareja

Una forma de pensar la pareja...

Lacan introduce bajo la noción de partenaire-síntoma, la necesidad de pensar y formalizar a la pareja.

¿Qué quiere decir con la juntura de estos dos términos? Quiere decir que el síntoma no se puede atravesar ni se lo puede hacer caer, ni se puede cruzar.

La solución se da identificándose con él, es aquello con lo que hay que vivir, es poder *arreglarse con eso*. Identificarse con el síntoma implica aceptar el *soy como gozo*, ya que no podemos desconocer la resistencia de las pulsiones reprimidas, las cuales no cesan de retornar en él.

El amor es el que hace que para un hombre, una mujer pueda ser su síntoma y también hace que una mujer pueda consentir con ello.

Para arribar a este punto de llegada, hagamos un recorrido en paralelo a sus registros.

La primera de estas parejas, según J. A. Miller, extendiendo a Lacan, habla de la *pareja imaginaria*, «cuya unidad primitiva es el yo, módulo recortado en lo real del individuo». Esta unidad imaginaria es la que se puede registrar como la conciencia de sí, con sus propiedades de transparencia y de

reflexión, «a este individuo se lo entendía como lo que no se divide: el yo» (...).

Al introducir el estadio del espejo aparece una escisión en esta unidad supuestamente indivisible y se le fija un correlato, «el otro especular, semejante y diferente, a la vez modelo y rival».

Continúa diciendo que el fundamento de la *pareja imaginaria* es la complementación. Para ello hacen falta ser dos.

Fusionarse e identificarse con la imagen del otro es una necesidad del yo, característico de la prematuración del organismo, marca de una falla que necesita cubrir con la imagen que le devuelve el espejo.

Este par a su vez tiene un garante en la *pareja simbólica*.

Así como en la *pareja imaginaria* tenemos que pensar que la imagen del otro es el que posibilita la formación de la imagen del yo, en la *pareja simbólica* está primero el sujeto que habla, que busca ser escuchado, busca a quien dirigirse. «Pero la palabra del sujeto no puede pronunciarse sino en el lugar del Otro, utilizando sus significantes, su código y por lo tanto haciendo del Otro la primera expresión de la pareja».

Esto sería homólogo en ambas. Estos dos términos están en una relación particular de complemento, de equilibrio. Ese sería el fundamento del carácter radical del vínculo.

Así como el concepto productor básico para la *pareja imaginaria* es la *identificación*, el *reconocimiento* es la noción principal en la *pareja simbólica*.

Entendiendo por *reconocimiento*, el don que viene a satisfacer la falta que intranquiliza al sujeto. Es decir, la falla estructural que lo afecta requiere satisfacción y el *reconocimiento* otorga esa satisfacción simbólica que en la expectativa de su logro, lo enlaza y lo une al otro.

Existe un tercer tipo de pareja, subsidiaria de las anteriores, la que inscribe la fórmula del fantasma, que llamaremos la *pareja del deseo*.

Implica, según Miller, que «la fórmula del fantasma como fórmula de pareja implica que el sujeto recibe el complemento de su falta en ser, bajo la forma del objeto *a*».

Ya no se trata solamente del Otro que tiene el significante del reconocimiento, hace falta Otro que sea el lugar adonde el sujeto va a buscar este objeto *a* que le es necesario para completarse. Entendemos entonces, que no hay relación directa del sujeto con el Otro sino por el sendero del *a*.

«Es allí donde el *a* toma el valor del objeto de deseo y aparece como lo único positivo en relación con un sujeto que está en falta y con Otro que igualmente lo está. La valía del deseo hay que buscarla bajo la forma del objeto *a*».

Hay una cuarta forma de pareja, la *pareja del goce o pareja libidinal*, correlato del registro de lo *real*, que establece la búsqueda de algo del orden del goce que hay que encontrar a partir del Otro. A esta pareja Lacan la llama *partenaire-sintoma*.

Siguiendo este recorrido de Miller podríamos decir que no implicaría más la búsqueda del significante que se puede hallar en el Otro, que viene del Otro, ni tampoco la indagación del objeto fantasmático del deseo del Otro, es la exploración de algo del orden del goce que hay que localizar a partir del Otro.

Juego entre fantasmas, el masculino, que supone el masoquismo femenino y presume que las *mujeres gozan sufriendo* y el femenino que cree que todos los hombres son Don Juan y que para ellos, *ellas son todas iguales*.

A la juntura de lo imaginario y lo simbólico, tenemos que añadirle lo *real*, es decir, la vida misma y la sexualidad como funciones suplementarias. Complejicemos nuestro recorrido adicionando el concepto de *parlêtre*. Término que define al

viviente, instituido e instituyente de la cultura, que habla y que es hablado y que además... goza.

A partir de aquí, se abren dos vías, para la posición macho está facilitado el acceso al objeto *a*, *objeto causa* de su deseo a través del goce y un otro camino, del lado de la posición mujer que se realiza por la vía del amor e involucra la palabra.

Ambos son válidos para los dos sexos.

Desde lo vincular, otro modo de pensar la pareja...

Tomo prestadas algunas ideas esbozadas en trabajos presentados en nuestro espacio científico «Pensando lo Vincular»* y de «Episteme de lo Vincular» de Adriana Zadunaisky, que sintetizan algunas de las teorías o líneas de pensamiento que atraviesan nuestras postulaciones de lo vincular.

«Michel Foucault ha llamado *episteme* (...) a la estructura subyacente y, con ello inconciente, que delimita el campo del conocimiento, los modos como los objetos son percibidos, agrupados, definidos. La *episteme* (...) es el lugar en el cual el hombre queda instalado y desde el cual conoce y actúa de acuerdo con las reglas resultantes estructurales de la *episteme* (...). No es historia global, ni historia de las ideas, sino su arqueología» (Ferrater Mora, J., 1979).

Siguiendo la representación del significante arqueología podemos decir que la Episteme de lo Vincular «toma su apoyo en el pensamiento de la complejidad con sus lógicas varias, que nominamos heterólogas, que se refieren a las del sujeto y a la de los vínculos.

Se acepta el azar y la incertidumbre como así también una causalidad recursiva en la que el efecto puede ser causa de la causa»; rompemos así con esta lógica, la lógica causal anterior.

* «Pensando lo Vincular» es el espacio científico de los viernes en la AAPPG desde el 2005.

Es a partir de la noción deleuziana de *entre*, conceptualización que predomina sobre el pensamiento binario, que se nos facilitó salir del apresamiento de pensar sólo en oposiciones duales como el concepto de Edipo.

Al destituir dicho concepto como único eje subjetivador y enriquecerlo con el de encuentro/acontecimiento, se abren suplencias de multiplicidad y variedad.

Esta complejización nos permitió tomar las relaciones fraternas y otros ordenadores como valores estructurantes junto al Edipo, pero no sin él, en una conjunción que compone diferentes rasgos identificatorios en el psiquismo abriendo a la diversidad de condiciones de posibilidad.

A sabiendas que el acontecimiento, lo nuevo, lo situacional o lo diferente echan anclas en estructuras previas y las reestructuran produciendo nuevas marcas y por lo tanto generando nuevas organizaciones.

Por ende pensar a la pareja como un sistema abierto, en persistente fluir, apartado del equilibrio y entramado en la red Sujeto-Vínculo-Cultura, admite tomar en cuenta una pluralidad de dimensiones para el análisis de una organización abierta, distintos ejes, no todos ellos sustentados en el Edipo como regulador central y excluyente como lo postula el psicoanálisis freudiano.

Nuestras teorizaciones siguiendo a Zadunaisky no obstante... «se apoyan en conceptos pilares del psicoanálisis tales como inconciente, repetición, transferencia y sexualidad y va dando algunos pasos en el sentido de un cruce con nociones que provienen de la filosofía, de la historia, de la sociología, de la lingüística, de la lógica» en un entrecruzamiento interdisciplinariamente enriquecido.

Si bien en tales teorizaciones se ubica un origen indecible, entendiéndolo por origen la historia del sujeto y/o del vínculo, yo abogaría más bien por *nuevas marcas*, idea que estaría más en consonancia con el concepto de acontecimiento y

que se pondría en sintonía con la idea lacaniana sobre el amor como *amor-invencción* o *un-nuevo-amor*.

Dicha episteme «es el efecto de poner en juego una lógica complejizada y es la que corresponde a las estructuras afectadas por el azar y por los efectos de encuentro, son estructuras falladas, incompletas, vacías».

Además al pensar de modo configuracional, multiplicidad y unidad no se oponen y hacen lugar a la orilla, a la parte y al todo, que de ese modo se aparean y des-aparean generando períodos de unidad del conjunto o períodos segmentados, pero con condiciones de reordenamiento, se trata del acontecer y de las circunstancias en las que vínculos y sujetos se causan.

Al incluir al analista dentro de la escena se complejiza el concepto de transferencia, tan fundante del pensamiento psicoanalítico, con la idea de implicación y de interferencia producto del pensamiento vincular aportado por Isidoro Benstein.

«Esto nos permite pensar que el modelo vincular enlaza el pensamiento psicoanalítico con la articulación Sujeto-Vínculo-Cultura» y son dichas proposiciones las que podríamos homologar a los conceptos de Sujeto barrado/otro/Otro de la teoría lacaniana, noción que me posibilita encontrar la bisagra buscada en la introducción de este trabajo.

Insisto, la teoría vincular abre un debate con algunas nociones del psicoanálisis clásico, es el pasaje de un discurso a otro, es un pasaje que causa destellos que iluminan y producen efectos de sentido complejizando nuestros supuestos en relación a la experiencia analítica y nos obliga una y otra vez a repensar y fundamentar nuestros postulados.

En cuanto al andamiaje psicoanalítico de lo vincular, éste reconoce en Winnicott, en Bleger y en especial en Kaës, a los autores que nutren dicho ensamblado junto a muchos otros analistas vinculares.

Cuando hablamos del *entre* ¿qué decimos?

Empezar por el *entre* implica pensar desde la y.

Es decir, sostenemos que el *entre*, la conjunción, la y, tiene sus efectos y da como resultado un determinado vínculo, diferente de la sumatoria de quienes lo componen pero con la cualidad de incidir sobre ellos, modificándolos.

Como corolario de la configuración de los *entres* se da una singularidad múltiple, concepto que nos permite salir de la lógica del Uno (Tortorelli, A., 2002).

Desde otro marco teórico y con nociones psicoanalíticas, Marcos Bernard citando a René Kaës (1989) dice que pactos y acuerdos son los cimientos que fundan los vínculos, refiriéndose de ese modo a las condiciones en que cada uno de los partenaires de una pareja estipula, sin saberlo, las maneras de instituir qué se resigna y qué se conserva.

En la topografía de la escena vincular, el lenguaje de los pacientes arma el juego transferencial que permite vislumbrar aquellos pactos inconcientes sobre cómo amar, gozar o pelear, fundantes del vínculo.

Acarrean el relato del cómo se instituyó cada vínculo, dejan ver los mitos, las contingencias que sufrió con los cambios o con la inflexibilidad, lo que pudo o no mudar frente a los diversos avatares de la vida.

Kaës (1989) enriquece la teoría Psicoanalítica Vincular con el concepto de *pacto denegativo*, «como aquel pacto que sostiene el vínculo por acuerdos inconcientes, afianzado entre los sujetos que lo componen. Condena al destino de la represión, la renegación o el rechazo todo aquello capaz de cuestionar el mantenimiento de dicho vínculo. Se trata de un pacto cuyo enunciado, no está formulado y cuando lo es», rompe el equilibrio logrado (...) «se deja advertir en la cadena significativa formada en el vínculo, por los sujetos del vínculo».

Pactos y acuerdos son los que definen la modalidad de cada vínculo, son los que determinan el estilo de cada relación y sistematizan las conductas de los sujetos que los componen.

Es decir, para dar cuenta de los rodeos de la pulsión en el vínculo, son esclarecedoras las conceptualizaciones de este autor sobre las negatividades necesarias de sostener en la estructuración del mismo.

La capacidad de hospedar la alteridad y la ajenidad del otro/Otro son algunas de las coordenadas de análisis princeps en la teoría y en la praxis vincular que caracterizan el pensar de nuestra institución. Trabajamos a través de dicho cristal teórico conceptos tanto de la teoría psicoanalítica freudiana, como algunos de la lacaniana más los aportes de autores grupalistas.

Una contribución especial a nuestras conceptualizaciones sobre la pareja nos lo da el concepto de *goce* con la incorporación necesaria del cuerpo, el cuerpo sexuado. Y ya que no es posible pensar el goce sin referirlo al cuerpo sabemos que éstos, cuerpo y *goce*, tienen un lugar de privilegio en las lides del amor y la pasión.

De alguna manera este pensar, según Zadunaisky «ponen en juego gran parte de las nociones del psicoanálisis más conocidas: pulsión, deseo, defensa, fantasma, objeto *a*, Otro, otro, los tres registros (R-S-I), síntoma, pero los ponen en juego de una manera diferente. Y así como Lacan planteaba una *ética del deseo*, con el aforismo *no ceder ante el deseo*, el psicoanálisis vincular pone en juego una *ética de la otredad*, conceptualizando los modos que cada uno de los miembros de una pareja tiene de alojar la alteridad y la ajenidad» no sólo del otro sino también, la propia.

Podríamos pensar que estas condiciones devienen *síntoma vincular* y por ende, formular como objetivo de la dirección de la cura, la necesidad de *hacer algo con eso*.

En un trabajo sobre Transferencia, presentado en el año 2004 con Graciela Milano y teniendo como telón de fondo estas teorizaciones sobre los vínculos, pensamos que «una pareja son dos, que no precisamente responden a uno más uno sino a un *entre* que armó un sistema. La pareja trae una propuesta discursiva que despliega un funcionamiento, un código propio, acorde a un referente simbólico.

La configuración sería la forma dinámica, cambiante, que se da en el encadenamiento de los significantes del discurso, siendo a través de su discurrir por donde avanza el sentido.

Se arma así una escenografía en la que se guionizan los fantasmas con la apariencia de una significación compartida. El amor es contingente, pero, el problema de la pareja neurótica es que pretende hacerlo *necesario*».

Violencia en la pareja

Así como Freud en «Psicopatología de la vida cotidiana» nos mostró situaciones en las que se manifiestan las expresiones más simples y más complejas de nuestro inconsciente, el psicoanálisis vincular sostiene que todo vínculo de pareja es productor de escenarios que muestran los placeres, las luces y las sombras que la vida cotidiana produce.

Y entre dichas sombras nos interpela la violencia; son aquellos actos que se producen entre sujetos pertenecientes a un vínculo de excepción, consistentes en la insistencia de borrar la diferencia, que tienen el cuño de la repetición. En el intento de suprimir esa otredad por sentirla peligrosa, el violento, creyéndose dueño de la verdad como única, busca sumir al otro a una situación de pasividad.

La ratificación de la propia identidad es tributaria de minar la ajena.

La violencia intangible es negada por el agresor que no se responsabiliza por la misma y silenciada por quien la padece,

quien por vergüenza o por temor, suma un padecimiento suplementario.

Este tipo de intimidación tiene una constante: no hay sangre y no hay cadáver. La víctima está viva y simula normalidad.

Uno de los modos de uso del violento, es el abuso verbal, cualidad que no deja lesiones, pero, al ser una injuria narcisista ataca al pensamiento y pone en duda la percepción del que la padece. Lo lleva a desechar sus propios registros, negar sus recursos psíquicos, o recurrir a conductas resignadas como modo de anular la angustia para hacer tolerable lo insostenible. Al eclipsarse su deseo, prefiere el cautiverio al destierro del amor perdido. En estas parejas banalizar la situación es condición vincular como modo de sostener indiscutible el lugar de ese otro mentirosamente amparador. Contradiciendo el plus de orfandad que generan esos manejos, el sometido encuentra premio a su sumisión con más «amor».

Del lado del violento, esta forma de relacionarse suele responder a vulnerabilidades narcisistas, esconder estados depresivos o ser una táctica para ocultar una sexualidad conflictiva, como modo de velar su impotencia... sería así la máscara de su falta.

Janine Puget sostiene que «La construcción de la autoestima, está relacionada con la búsqueda de un reconocedor privilegiado (...). Si el otro queda despojado de esta capacidad, lo que puede ser un organizador vincular en su significado dinamizante se torna aniquilante».

Si bien en todas las dinámicas vinculares se juegan situaciones de poder, en las de predominio narcisista los juegos de poder devienen en violencia.

Tendríamos que situar la diferencia entre el poder *sobre* el otro, que se expresa con un fuerte sesgo de control y de dominio, del poder *con* el otro que implica el trabajo creativo sobre el juego de las diferencias.

Cuando Michel Foucault dice *poder*, dice *potencia*.

Si hubiera que graficar la idea de *poder-potencia* podríamos hacerlo con una flecha de dos puntas, como una expansión lúdica de fuerzas en oposición, recreación de derechos, libertades y el juego de una posición ética.

Opone las relaciones de *dominación* a las relaciones de *poder*. Las primeras, en lugar de ser plásticas están trabadas y en las de *poder* se posibilitaría el intercambio vital entre sujetos deseantes.

En ese *entre* en el que se despliega el juego de las subjetividades que lo configuran, la circulación de un código violento transforma el bienestar vincular en angustia y sufrimiento, pero también en un campo de goce. Puro instinto de muerte, en el decir de Freud, que quebranta y desintegra.

En la quimera del Uno, la pulsión en su repetido sendero, con su andar busca objetalizar a ese otro que porta el rasgo causa de su deseo. Otro, que es en realidad otro, deviene generador de violencia cuando con su alteridad se diferencia.

Ese desborde pulsional, adherencia gozosa, intenta reemplazar a la relación sexual que no hay y se le impone al sujeto produciéndose una espiral destructiva.

Son sujetos sujetados a la violencia, cuyas conductas están ligadas a una desmedida y nunca satisfecha búsqueda de reconocimiento, sus inhibiciones les impiden la acción, no aceptan su falla y la proyectan sobre su partenaire.

La pareja, suelo prolífico para el valioso juego entre libertades, en las elecciones narcisistas deviene terreno minado por los intentos de dominación y aniquilación de la alteridad del otro, ya que ésta se torna peligrosa al romper la ilusión de una completud fantaseada.

El dominio de la violencia es el lugar donde dimite la palabra, pero, puede decirse de diferentes maneras: en conductas

en la que la palabra se halla excluida, con indiferencia... con una partida brutal pero no total... con distintos modos de abandono...o con un manejo arbitrario del dinero, mecanismos circulantes que promoverían la objetalización del otro. Juego altamente estragante fundamentalmente para la mujer, ya que para hacerse objeto del otro en el amor, puede ofender su subjetividad. Es que el estrago es servilmente la otra cara del amor, es sólo el gesto de goce y muerte del amor.

No es lo mismo que una mujer encarne el objeto *a*, causa del deseo de su hombre y consienta en jugar la comedia haciendo de soporte de su goce a que acepte dejarse gozar como objeto.

La descripción de estos mecanismos inconcientes que determinan las conductas que narramos fenomenológicamente, se juegan de forma privilegiada en el campo de las relaciones de pareja y que desde conceptualizaciones psicoanalíticas son los que permiten articular conceptos de la teoría vincular con la lacaniana.

¿Cuáles serían algunas de las coordenadas del armado de un vínculo violento?

Al respecto la idea de Eiguer del *perverso narcisista y su cómplice*, podría dar cuenta de algunos rasgos que se repiten en estos vínculos.

Según este autor, *la perversión narcisista* consiste en el establecimiento de un funcionamiento *perverso* en el seno de una personalidad *narcisista*. Idea que me permitió analizar los componentes de este par.

Según Catherine Millot es *perverso* aquel que posee la particular habilidad para hacer uso de un poder básicamente humano, el de realizar el milagro de transformar el sufrimiento en goce y la falta en plenitud.

Son sujetos cuyas vidas fueron marcadas desde el principio por duelos o abandonos y la violencia sería una manera de modificar un mal punto de partida.

«Son canallas ordinarios que se aprovechan de manipulaciones con las que el deseo se ve envilecido y traicionado... Cada vez que surge una falta, o un duelo su tramitación se vuelve imposible, siempre la pérdida se manifiesta en goce.

La posición perversa tiene una ética que consiste en triunfar sobre la falta mediante el goce y una estética que hace surgir belleza de las orillas del horror».

Perverso, porque despliega una estrategia con respecto al goce del Otro, su saber de goce inmoviliza en el partenaire el dolor y la culpa y *narcisista* porque necesita completar su propia imagen en el espejo de la mirada del otro/Otro.

Des-subjetiva para poder subjetivarse, le es imprescindible no destruir al objeto, sino someterlo, como modo de garantizarse el llenado de los propios huecos. Habría una desesperada búsqueda para alejar todo peligro que implique la pérdida de su imaginaria completud. Necesita de ese otro significativo para llenar los desgarros de su narcisismo en el intento de restaurarlo.

En el lugar del *cómplice* encontramos inconsistencia, necesidad de reconocimiento y excesiva porosidad a los mensajes que lo posicionan en una situación de entrega, la cual nos interroga.

Así uno construye su subjetividad a expensas del otro, y el otro hipoteca la propia. Al quedar eclipsado el deseo del sujeto atacado, éste prefiere el cautiverio al destierro del amor perdido y es ésta la violencia que enlaza.

Cualquier cambio hace tambalear la estructura misma del vínculo y genera raptos de angustia que desgarran a ambos. Es así que se dispara una andanada de actos intimidatorios por parte de uno y de respuestas sumisas por parte del otro, solidificando la reciprocidad.

En el circuito desatado, aparece un fuerte sentimiento de impotencia en el agresor y el otro decodifica como abandono el no ser sometido, prefiere la esclavitud a la libertad.

Con el fin de impedir la separación, pues ésta los remite a la huella de un desamparo que los arrasa, apelan tanto a la violencia como a la obediencia, a fin de soslayar aquélla.

Formulo entonces la siguiente hipótesis: la pareja es una figura privilegiada para la demanda de compensación narcisista. El fracaso de esta posibilidad es sumamente dramático, surge una violencia que sujeta, hace de ésta síntoma y causa la elección de un partenaire que la sustente.

En estos lazos se da una dinámica en la que el sujeto productor de ataques destructivos sufre una vivencia desestructurante si logra su cometido, pero como respuesta el que está en el lugar de la víctima, posee a modo de defensa una plasticidad que le permite soportar los embates sin quedar demolido y como una blanda arcilla toma la forma que el otro le da.

¿Es amor, es goce, es angustia, lo que no permite el desamarre de los nudos de violencia?

Podemos señalar que sólo los caminos de la sublimación aportarían la capacidad de ligadura. Ligadura pensada como lazo, como producción y opuesta a nudo o amarre, que hablarían de la fijeza de la pulsión en relación a este rasgo.

La satisfacción pulsional sólo se conjuga con el placer sublimatorio cuando la falta es tolerada como condición para el relanzamiento del deseo. Pero, si lo ajeno es intolerable por sentirse incontrolable, se incrementará la desazón y en la búsqueda por anular la alteridad disruptiva, aparecerá violencia.

Este tipo de vínculo se diferencia de la relación sado-masoquista.

La relación sado-masoquista

Escuchemos un diálogo entre un masoquista y un sádico.

El primero dice: «háceme sufrir» y el segundo contesta: «¡no!»

El sádico causa sufrimiento a su partenaire, lo mortifica, pero, el masoquista acepta, obteniendo cada uno un goce sexual, siendo ésta la cualidad y condición erótica.

Tanto el masoquista como el sádico dictan las coordenadas del pacto.

Como dirá Catherine Millet, «la posición masoquista consiste en ligar al sufrimiento la gracia de un goce... A falta del deseo de un padre, la erotización de la pulsión de muerte, sería un modo de ligar a Eros y Tánatos para erigir el sexo como defensa contra la muerte. Pero, esta erotización de la muerte, permite hacer del abandono una dicha, del dolor un placer y de la pérdida una alegría, las amenazas de destrucción se convierten en promesas de goce».

En estas relaciones todo sería perfecto... si no hablaran, esa dimensión es la que introduce la posibilidad de la discordancia.

Agresión-agresividad

Distinguiendo *agresión* de *agresividad*, podemos decir que la *agresión* es un acto violento de uno hacia el otro y la *agresividad*, en cambio, es un fenómeno de estructura ligado a la constitución subjetiva.

La *agresividad* es la manifestación de la tensión que ilumina la naturaleza del yo, es el resultado de la fundación del yo en el afuera, a través de la imagen del otro, del prójimo, que Lacan representa por el eje a-a' en el que se ubican las relaciones imaginarias del yo con sus objetos.

La *agresión* a diferencia de la *agresividad* es la puesta en acto de una satisfacción excesiva, no sistematizada, que implica un fantasma: el del abuso o la destrucción del cuerpo del otro, ya que no todos los fantasmas... son fantasmas de amor.

Es decir, la *agresividad* es universal, estructurante, mientras que, la *agresión* se da en el uno por uno, en cada vínculo singular. La *agresividad* no involucra necesariamente la *agresión*. No todos agreden de la misma manera, en las mismas coordenadas, con el mismo ímpetu o igual desenfreno. En las marcas del otro/Otro hay un poder instituyente, pero el sujeto debe dar el sí a esas marcas, o el no, o sólo a algunas y no a otras.

Desde la praxis...

Como punto de partida: *la violencia no es un término psicoanalítico*, sino es la descripción de un comportamiento. La consulta la hace alguien porque algo no funciona y le produce sufrimiento.

¿Cuál podría ser una hipótesis que como analistas nos formulamos?

Nos interroga pesquisar su localización en el discurso y desde ahí, intentamos conceptualizarlos como sujetos sujetos a la violencia, en la línea de cómo el psicoanálisis plantea el sujetamiento del sujeto al significante y al objeto *a*.

Hacen falta nuevas maneras de pensarla, ya que nos concierne como analistas cuando se convierte en síntoma.

También podríamos nombrarla síntoma contemporáneo, porque en la actualidad una de las formas que toma la violencia es la de un problema de pareja.

Decimos problema, porque la queja es sobre lo imposible de soportar en la relación con el otro. Habría dos supuestos

que se manifiestan al tomar la palabra: «tengo razón» y «el otro tiene la culpa».

Este tipo de consultas excluyen la dimensión subjetiva, es decir, excluyen la implicación propia en la violencia. Si el otro tiene la culpa y yo tengo razón, no hay dimensión clínica, hay un problema jurídico. El desafío del analista es hacerlo pasar de lo jurídico a lo clínico; de la implicación subjetiva del ¿qué tengo que ver con esto?, es decir, cuál es la posición que el sujeto asume ante sus dichos a la rectificación subjetiva.

Ésta, la rectificación subjetiva, traduce la necesidad de modificar la relación del que sufre y se queja con su demanda (García, C. D., 2009). Como analistas tenemos que intentar con preguntas o con nuestras intervenciones, permitirle al paciente modificar el modo que tiene de interpretar, de significar o de vivir su sufrimiento. Es importante no contentarse con alusiones a estados vagos o inciertos o con la historia familiar en la que el sujeto se autoriza porque entraríamos en lo que Lacan llamó: «familiarismo delirante», ya que en estos casos, es el yo el que habla y no el sujeto.

Salgamos a la búsqueda de los actos sintomáticos en los cuales el *parlêtre* es superado por su acto y por su goce.

La teoría y la práctica psicoanalítica puede aplicarse al estudio de la *agresividad* y a las distintas formas de violencia, pero su praxis nos lleva a analizar cómo el sujeto se las arregla usando argumentos simbólicos e imaginarios para cubrir lo real, posibilitándonos en los casos de violencia, esclarecer la manera que cada quien tiene de vivir y regular la pulsión.

En algún lugar de los *Escritos* Lacan señala: «de nuestra posición de sujetos somos siempre responsables», es decir, tenemos que responder por nuestra elección de modo de goce. A cada uno le toca no solamente asumir lo propio sino reconocer lo ajeno y confrontarse con la presencia de algunos a los que los atraviesa de una manera distinta la castración o los ubica de un modo diferente su relación al deseo o su for-

ma de gozar es desigual o tienen un estilo disímil al de uno en el amor.

El desafío es hacer algo con esa diferencia, ni desdeñarla, ni reducirla a lo mismo.

«Por otra parte la violencia discursiva no sólo está relacionada con lo explícitamente dicho, sino también con lo no-dicho, lo exceptuado de la significación» (Rojas, C. y otros, 1990).

La manera en que el humano juega con el lenguaje se transforma en su modo de vida, es el talante singular con el que cada sujeto se sirve del discurso y por ende, su estilo de hacer lazo; es por ello que en el discurrir de las palabras podemos seguir el rastro de ese rasgo. Sólo podemos abordar la experiencia analítica a partir de la función de la palabra y del campo del lenguaje, camino princeps para detectar los síntomas violentos de un hablante-ser.

Como analistas somos convocados con relatos de situaciones que generan sufrimientos, para abrir la posibilidad de instituir otro tipo de relación allí, donde la violencia con su fuerza disruptiva irrumpió.

Al tratarse de relaciones narcisistas, para no ser neutralizado, ni puesto fuera de la escena, es necesario que el analista pueda operar. Es decir, interpretar, percibir y causar el inconciente, no perder la palabra ni la posibilidad de decidir. Nominando, desnaturalizando o denunciando, a través de interpretaciones, construcciones y/o actos, podemos señalar los mecanismos inconcientes generadores de violencia que se despliegan. Pero no se trata de la denuncia del violento, ni de la protección al que está en el lugar de la víctima, ambos seemblantean, sino de poner en juego la posición subjetiva tanto del que sufre como del que agrede, para mostrar repeticiones o consentimientos, plantear obstáculos en la búsqueda de facilitar su elaboración, sabiendo que son escenas que arrasan con la posibilidad de pensar. Quedar atrapado allí, hacerse partícipe de la banalización de la violencia, o aliarse con el

que está en el lugar del débil, son modos de negar aquello que se dramatiza en sesión. Delicado lugar éste, estafa transfe-rencial de la cual se logra salir, teniendo presente que la con-tratransferencia es una producción imaginaria del analista que le impide ocupar su lugar de *objeto atractor* en el decir de Nasio o *lugar del deseo del analista* como Lacan lo nominó.

Deseo del analista, no como un deseo experimentado por el psicoanalista, sino un lugar, un punto único en el corazón mismo de la relación analítica. En transferencia se actualiza la trama inconciente y es en ese tejido donde se nos posibilita causar, atraer y suscitar espacios de reflexión para producir nuevas marcas que muden posiciones inconcientes rigidizadas.

Si partimos de la premisa que el lenguaje limita el goce, dicho límite en estas situaciones, requiere del analista forza-mientos que van más allá de la interpretación. Es implemen-tando actos, no regidos únicamente por la neutralidad valora-tiva del analista, los que darían la posibilidad de hacer obstá-culo al goce que produce violencia.

Para la escucha vincular es significativo tener presente que el monto de la violencia no depende de la forma de expre-sión, sino del impacto que la palabra o que el gesto de uno tiene sobre el equilibrio narcisista del otro. El dispositivo ana-lítico de pareja propondría un espacio de cálculo para el ar-mado de una nueva trama que soporte las diferencias y que permita desanudar ese circuito alienante.

La dirección de la cura sería la que facilite a cada partenai-re la posibilidad de asumir una responsabilidad subjetiva sin-gular de cambio en los modos de goce. Es decir, buscaría un punto de impacto, capaz de provocar un efecto permutativo radical en la consistencia de la red significante para poder trabajar estos problemas, no aportando soluciones sino trans-formándolos en síntoma.

¿De qué es responsable nuestro inconciente?

La violencia lo habita. Freud en «Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto», y su segunda parte «La responsabilidad moral por el contenido de los sueños» que escribió después de la *Traumdeutung*, reflexiona sobre los sueños de naturaleza inmoral. Freud se niega a llamar a estos sueños criminales, porque dice que la calificación de crimen no pertenece al psicoanálisis propiamente dicho, y reflexiona sobre los sueños inmorales. Se interroga sobre el compromiso del sujeto con este contenido, si el sujeto tiene responsabilidad por lo que le ocurre. En el sueño ocurre que uno mata, viola, tiene apetitos asesinos, sádicos. En el mundo de la realidad merecería severos castigos previstos por los códigos si hiciera algo de lo soñado.

En «La Interpretación de los sueños» dice que los sueños honestos, correctos, inocentes también tienen escondido un contenido inmoral igual o mayor que el que aparece en forma fantástica en lo conciente.

La mayoría de los sueños para Freud tienen como trama latente la realización de deseos inmorales. Los sueños son en su naturaleza, sueños de transgresión. Sus ingredientes son: egoísmo, sadismo, crueldad, perversión, incesto. Los soñadores en el método freudiano son criminales disfrazados.

Lo que Freud descubre en el inconciente es que lo criminal y lo inmoral forman parte de la humanidad, es la letra de lo humano. Es lo que el psicoanálisis ha añadido a la realidad de nuestro ser: somos criminales inconcientes. Esta extensión de lo delictivo se manifiesta de diversas formas: en los golpes y los accidentes «inocentes» de la histeria, en los rituales del obsesivo o como sentimiento de culpa, en las prácticas de los perversos en muchos casos homicidas y en los psicóticos asesinos.

Freud considera que las elaboraciones más altruistas y elevadas son formaciones reactivas al mal y señalaba la presencia de lo criminal en el inconciente de cada uno.

En «¿Por qué la guerra?», texto en el que Freud le responde a Einstein, dice que el derecho nace de la violencia y que para practicarlo se ejercita también la violencia.

Es la paradoja de su estructura misma (García, C. D., 2008).

En el inconciente somos todos asesinos; la violencia es un fragmento componente de lo humano y por ende de la sociedad.

Concluyendo...

Si todo esto es la estofa con la que está entramado nuestro inconciente, después de haber hecho un recorrido por pasiones, deseos y goces, podemos decir que amamos y odiamos, vivimos y sufrimos en el delicado equilibrio del canto de la moneda, una de cuyas caras es el amor y la otra el odio. Es la estructura misma la que contiene la paradoja, no obstante no deja de sorprendernos la facilidad en la que los humanos podemos alternar la caída sobre una de sus caras.

El desafío que como analistas tenemos, es dar cuenta de ello.

Bibliografía

- Badiou, A. (1989) *Manifiesto por la filosofía*, Ed. Nueva Unión, Bs.As., 1990.
- Berenstein, I. «*El sujeto y el otro*». *De la ausencia a la presencia*, Ed. Paidós, Bs. As., 2001.
- Berenstein, I. «*Devenir otro con otro (s)*», *Ajenidad, presencia, interferencia*, Ed. Paidós, 2004.
- Bernard, M. (1991) *Introducción a la lectura de la obra de René Kaës*, Ed. Publicar, Arg., 1997.
- Blain, M. F. y otros «*Violence en douce, violence en couple*», *Rev. Dialogues*, N°100, Francia, 1998.
- Brodsky, G. (2007) *Epidemias actuales y angustia. La Clínica psicoanalítica*, Ed. Grulla,

- Córdoba, Argentina, 2007.
- Czernikowski, E. V. «En busca del objeto perdido», *Revista AAPPG*, XII, N°1, Bs. As., 1989.
- Couso, O. «Del amor y del odio», *Revista AAPPG*, N°2, 2008.
- Chebar, N.; Sztein, C. y otros «Los disfraces de la violencia», Presentación Depto. Pareja, AAPPG, 2002.
- Eiguer, A. (1996) *Le pervers narcissique et son complice*, Ed. Dunod, Paris.
- Evans, P. (1996) *El abuso verbal*, Ed. Vergara.
- Ferrater Mora, J. (1979) *Diccionario de Filosofía II*, Alianza Editorial S.A., Madrid, 1990.
- Foucault, M. «La hermenéutica del sujeto», *Rev. Concordia*, N°6, 1984.
- Foucault, M. *Tecnologías del Yo*, Editorial Paidós/I.C.E.-U.A.B., Ficha, París, 1989.
- Freud, S. (1914/16) Pulsiones y destinos de la pulsión, *O. C.*, Vol.14, Ed. Amorrortu, Bs.As., 1979.
- Freud, S. (1901) Psicopatología de la vida cotidiana, *O. C.*, Ed. Amorrortu, Bs.As., 1976.
- Freud, S. (1927/31) Malestar en la cultura, *O. C.*, Vol.21, Ed. Amorrortu, Bs.As., 1976.
- Freud, S. (1900) Interpretación de los sueños, *O. C.*, Vol.4, Ed. Amorrortu, 1979.
- Freud, S. (1932/36) Por qué la guerra?, *O. C.*, Vol.22, Ed. Amorrortu, 1976.
- García, C. D. El lugar de la violencia, en «Sin lugar para los débiles», Depto. de Violencia del ICBA, 2008.
- García, C. D. Clase 23/03/09, Depto. de Violencia del ICBA, 2009.
- Glucksmann, A. (2004) *El discurso del odio*, Ed. Santillana, Madrid, 2005.
- Gomel, S. Presentación en *Pensando lo Vincular*, AAPPG, 2008.
- Grinstein, M. *Mujeres asesinas*, Bs. As., Ed. Sudamericana, 2007.
- Hegel, G. W. F. (1807) *Fenomenología del espíritu*, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Hirigoyen, M. F. *El acoso moral*, Ed. Paidós, 1999.
- Lacan, J. (1975) «Aun», *Seminario 20*, Bs. As., Ed. Paidós, 1998.
- Lacan, J. (1977) *Psicoanálisis, radiofonía y televisión*, Editorial Anagrama.
- Lamovsky, C. S. *Psicoanálisis de la pareja*, Ed. Paidós, 1997.
- Milano, G.; Sztein, C. «De la consulta a la invocación», Presentación de 20° Jornada Anual, 2004, «Medio siglo de pensamiento en el campo vincular, 2004.
- Miller, J. A. (1991) *Lógicas de la vida amorosa*, Bs. As., Ed. Manantial, 2006.

- Miller, J. A. (1997) *Introducción al método psicoanalítico*, Ed. Paidós, Bs.As., Barcelona, Méjico, 1997.
- Miller, J. A. (2004) *El amor en las psicosis*, Bs. As., Ed. Paidós, 2006.
- Miller, J. A. (2005) *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Bs. As., Ed. Paidós, 2006.
- Miller, J. A. (2008) *El partenaire-síntoma*, Bs. As., Ed. Paidós, 2008.
- Millot, C. (1996) *La inteligencia de la perversión*, Bs. As., Ed. Paidós, 1998.
- Nasio, J. D. (1996) *Cómo trabaja un psicoanalista*, Bs. As., Ed. Paidós, 1996.
- Paz, O. (1993) *La llama doble*, Bs. As., Ed. Espasa Calpe, 1996.
- Puget, J. «Traumatismo social: memoria social y sentimiento de pertenencia», *Rev. APdeBA*, Vol. XXII, N°2, 2002.
- Puget, J. «Las relaciones de poder, solidaridad y racismo», *Rev. AAPPG*, Vol. XXV, N° 1, 2002.
- Rabinovich, D. (1988) *El concepto del objeto en la teoría psicoanalítica*, Bs. As., Ed. Manantial, 1990.
- Rojas, M. C. «El complejo de Edipo «Pensando lo vincular», cuadernillo N°1, 2005/06.
- Rojas, M. C. y otros «La violencia en la familia», *Revista AAPPG*, N°1-2, 1990.
- Russo, P. «El fracaso del inconciente es el amor». *El sexo es un decir*, Ed. EOL, 1996.
- Spivacow, M. «Me haces sentir mal», Trabajo presentado en APdeBA, 2002.
- Stendhal (1998) *Del amor*, Madrid, Ed. Cofas, 2005.
- Stiglitz, G. «El enigma del mal», *Buenos Aires - Aperiódico psicoanalítico*, N°11, 2004.
- Soler, C. (1997) *La maldición sobre el sexo*, Ed. Manantial, 2000.
- Soler, C. *Lo que Lacan dijo de las mujeres*, Paidós, 2007.
- Sztein, C. «Los nudos de la violencia», 3er Congreso internacional, *Violencia en las familias*, Barcelona, 2008.
- Tortorelli, A. «El pensar de la Diferencia», 2002.
- Ventrici, G. *Diccionario de configuraciones vinculares*, Ed. del Candil, 1998.
- Watzlawick, P.; Beavin, Y. y Jackson, D. *Teoría de la comunicación humana*, Ed. Tiempo Contemporánea, 1971.
- Zadunaisky, A. «Episteme de lo vincular», Clase mayo, IPCV, 2008.
- Zirlinger, S. «Semblantes y destinos de la violencia psicológica», *Rev. de ApdeBA*, Vol. XXII, N°2, 2002.

**Comentario sobre el trabajo
«Del amor y la violencia»
de Clara Sztein**

Graciela Ventrici *

(*) Médica Psicoanalista. Ex-presidente de AAPPG; se desempeña como docente del IPCV; supervisora del Centro asistencial; integrante del Equipo de Análisis Institucional y del Grupo Vínculo Lacan.
Palpa 2893, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
Tel.: 4554-8329 - E-mail: gventrici@sion.com

Un trabajo para acreditar la condición de miembro titular implica ciertas exigencias que otros no tienen, exigencias que, si bien no pretenden ser académicas, sí hacen al corazón de nuestra práctica institucional, como es la de avanzar en el terreno del psicoanálisis vincular, ofrecer alguna hipótesis que ponga a trabajar algún problema, por pequeño que parezca, de nuestro inacabable hacer.

En ocasiones hemos discutido qué sentido tiene, en el estado actual de las instituciones, seguir insistiendo con esta membresía que parece tener más que ver con conservar un viejo reglamento que con estar al servicio de la razón fundamental que nos reúne como es pensar nuestras prácticas y decir al respecto.

No es fácil responder esta cuestión, sólo diré que para mi discutir un trabajo a miembro titular implica una responsabilidad no sólo con el autor sino con el conjunto que componemos; responsabilidad en el sentido de dar respuesta respecto de que en este acto, en este ritual, se ofrezca una marca, un punto problemático que relance el pensamiento.

El trabajo de Clara reúne estas condiciones, cabalgando entre la teoría lacaniana del sujeto del inconciente, y los desarrollos de la teoría psicoanalítica vincular, analiza una configuración de pareja violenta donde parece que uno solo de los partenaires está indefectiblemente compelido a ejercer la violencia, mientras que el otro, el cómplice le llama, si bien tiene razones para estar allí, podría quizá también componer un vínculo no violento.

La tensión entre dos posiciones epistemológicas diferentes se hace sentir en el desarrollo del trabajo. La perspectiva vincular pone la mira en el vínculo como producto del encuentro y desde allí analiza la exigencia de trabajo psíquico a los sujetos comprometidos en él, tanto como qué demanda cada uno del vínculo a esta relación.

Clara hace trabajar la complejidad de estas demandas desde el entramado del amor con el deseo y el goce, como lo propone la primera hipótesis:

«Podemos decir que la investidura del objeto se encuentra determinada; su condición inaugural es la castración simbólica que permite transferir sobre el objeto un valor por medio del cual el partenaire se representa el goce propio, pero además dicho objeto tiene que tributar al encuentro el semblante de la marca del inconciente del otro».

Y agrega: *«Si así de determinante no fuera, y a partir del encuentro fortuito, qué haría que el hombre le pueda decir a una mujer “tú eres mi mujer”; sólo el amor daría la respuesta.*

¿Es una mentira? Sin duda, pero no es mentira del sujeto, “es lo real que le miente al partenaire...”

De allí, el eterno misterio de la pareja enamorada y los diversos avatares que del amor llevan al odio».

Y hablando del odio dirá: *«Es como si el odio no fuera más que el revés del amor, su falta o su fracaso, sería la foto de su ausencia».*

La idea de Lacan de partenaire-síntoma la lleva a pensar la pareja tomando los tres registros, el deseo y el goce; entiendo que más que formas de la pareja serían las exigencias que por estructura tienen los sujetos del vínculo respecto de él, lo que llevan al vínculo y por lo que van a él, no delimitan una dramática intersubjetiva sino en una singularidad que es necesario develar, en tal caso serían las condiciones subjetivas para una dramática interpersonal donde cada uno goza a su manera.

Por eso dirá la autora: *«El amor es el que hace que para un hombre, una mujer pueda ser un síntoma y también hace que una mujer pueda consentir con ello... ni se lo puede hacer caer, ni se puede atravesar».*

Hasta aquí para la teoría vincular se estaría hablando del otro en tanto semejante, base para la identificación y el reconocimiento donde el deseo y el goce se despliegan; pero ¿qué pasa con la otredad del otro?... ¿y más allá con lo radicalmente otro, lo ajeno del otro?

La elaboración de la teoría del objeto desarrollada por la teoría vincular, que llevó a develar la importancia de la presencia y la dialéctica por la cual la presencia pone en conflicto la representación e impone hacer algo con ella para poder alojar lo alter y tolerar, al menos en algo, lo ajeno, justifica y acaso fundamenta la elección del dispositivo vincular en la consulta psicoanalítica.

Luego vendrán la comprensión de las formas que cada vínculo ha construido para lidiar con este conflicto, los pactos para mantener controlado no sólo lo ajeno y lo alter, sino también esa mentira de la que habla Clara: *«no es mentira del sujeto, es lo real que le miente al partenaire»*.

A este respecto dice Clara:

«Así como Lacan planteaba una ética del deseo, con el aforismo “no ceder ante el deseo”, el psicoanálisis vincular pone en juego una ética de la otredad, conceptualizando los modos que cada uno de los miembros de una pareja tiene de alojar la alteridad y la ajenidad no sólo del otro sino también, la propia (Zadunaisky, A., 2008).

Podríamos pensar que estas condiciones devienen síntoma vincular y por ende, formular como objetivo de la dirección de la cura, la necesidad de ‘hacer algo con eso’».

En el cruce de estas dos propuestas teóricas Clara se pregunta por la violencia en el vínculo de pareja y la presenta diciendo *«son aquellos actos que se producen entre sujetos pertenecientes a un vínculo de excepción, consistentes en la insistencia de borrar la diferencia, que tienen el cuño de la repetición. En el intento de suprimir esa otredad por sentirla peligrosa, el violento, creyéndose dueño de la verdad como única, busca sumir al otro en una situación de pasividad.*

La ratificación de la propia identidad es tributaria de mirar la ajena.

La violencia intangible es negada por el agresor que no se responsabiliza por la misma y silenciada por quien la padece, quien por vergüenza o por temor, suma un padecimiento suplementario».

Introduce de esta forma un tipo de pareja asimétrica respecto de la violencia que ubica en la que Eiguer llamó «el perverso narcisista y su cómplice», no se trata de violencia física, que podría poner en fuga al objeto, sino de una violencia verbal que consiste en hacer sentir al otro, hasta el arrasamiento subjetivo, la propia falta intolerable.

La aparente normalidad del cómplice hace pregunta en el analista quien corre el riesgo de ver allí solamente a una víctima, pero en todo caso tendrá que ver que esa víctima lo es antes de Otro, que este ser víctima tiene que ver con la repetición.

Dice Clara: *«En el circuito desatado, aparece un fuerte sentimiento de impotencia en el agresor y el otro decodifica como abandono el no ser sometido, prefiere la esclavitud a la libertad.*

Con el fin de impedir la separación, pues ésta los remite a la huella de un desamparo que los arrasa, apelan tanto a la violencia como a la obediencia».

Y aquí formula la segunda hipótesis *«la pareja es una figura privilegiada para la demanda de compensación narcisista. El fracaso de esta posibilidad es sumamente dramático, surge una violencia que sujeta, hace de ésta síntoma y causa la elección de un partenaire que la sustente. En estos lazos se da una dinámica en la que el sujeto productor de ataques destructivos sufre una vivencia desestructurante si logra su cometido...».*

Qué valor adquiere la noción deleuziana de entre? Esta noción no ve a los integrantes de la pareja como dos entre los que se tiende una relación, sino que hay un encuentro –podríamos decir de demandas– que componen un vínculo y cada quien se alinea a partir de él; por eso la insistencia en el dis-

positivo vincular, aunque en la mente del analista esté claro que el goce y el deseo no son compartidos.

Y como dice Clara, debe estar esto presente para intentar que cada quien pueda asumir la responsabilidad que le corresponda.

Sin embargo tenemos la experiencia que este final no es tan fácil de lograr, y el resultado del proceso depende de la intensidad de afectación narcisista de cada uno.

En la sesión vemos cómo se repiten las situaciones cotidianas de violencia, cómo en la medida que el cómplice entra en transferencia aumenta la violencia de su partenaire, lo vemos al cómplice claudicar, desmentirse, confundirse ante nuestros ojos y tenemos la intuición que si lo ponemos a trabajar sobre esto, ambos estarán de acuerdo en abandonar el tratamiento. El camino es lento, muchas veces nos enteramos de la disolución de la pareja cuando ya hace tiempo que han dejado su análisis.

¿Hemos trabajado en vano? No lo sabremos con certeza jamás, pero podemos conjeturar que es un tipo de vínculo donde por la naturaleza del pacto el partenaire cómplice debe disimular/se que ya no está dispuesto a sostener con el suyo el narcisismo ajeno. Tendrá luego que trabajar para entender que esta demanda es previa a la de su partenaire, que es parte de su forma de goce.

El trabajo de Clara Szein ofrece muchas otras líneas para puntuar y abrir a la discusión, quise destacar éstas porque me parece que hacen a la originalidad de las propuestas y sugieren momentos críticos de la clínica vincular que nos hacen vacilar en la elección de dispositivos y relanza el pensar cómo opera el analista con la transferencia en el espacio vincular.

**Comentario sobre el trabajo
«Del amor y la violencia»
de Clara Szein**

Norberto J. Ferreyra *

(*) Psicoanalista. Fundador junto con Oscar Masotta y otros de la Escuela Freudiana de la Argentina en 1974. Analista Miembro de la Escuela (AME) de esa misma Escuela.Co.Fundador y Presidente de la Fundación del Campo Lacaniano. Miembro de la Fundación Europea para el Psicoanálisis.
Bulnes 2240, Piso 26, «A» (1425) Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
E- mail: norbertoferreyra@hotmail.com

Buenas tardes. En primer lugar, le agradezco a Clara Sztein el hecho de que me haya invitado a comentar este trabajo que tiene la singularidad de que es un trabajo y, además, que tiene una evaluación; entonces, es difícil comentarlo sin evaluar. Y, en definitiva lo que voy a hacer es decir lo que este trabajo me dijo a mí.

Yo no me dedico a las configuraciones vinculares, psicoterapias o psicoanálisis de pareja, pero entiendo que como psicoanalistas, y practiquemos o no el psicoanálisis de pareja o de configuraciones vinculares, no hay nadie que sepa tanto de la pareja en este mundo, porque es eso lo que está en el análisis. Yo voy a citar una frase de Lacan para decir por qué dije lo que decía recién.

En «La Tercera», Lacan dice que es habitual suponer que el analizante o el paciente se imagina siempre a la pareja con el analista –es decir, con el analista que lo analiza–, pero la variante que hace Lacan es que hay tres términos: el analista, el analizante o paciente, y que con lo que fantasea el paciente es con la pareja analista-analizante, no con el analista. Me parece importante porque, en tanto psicoanalistas sin dedicarnos a la práctica vincular, sabemos un montón de la pareja en la transferencia misma; de la pareja que imagina aquel que se analiza.

Yendo al trabajo. El trabajo me dijo muchas cosas, de algunas cosas me enteré, muchas cosas aprendí; pero fundamentalmente respecto del objetivo –que era las configuraciones vinculares y la teoría lacaniana–, pienso que lo único que puedo decir como una evaluación de esto es que es una orientación fructífera para trabajar en las configuraciones vinculares.

A mí me suscitó muchas preguntas; y un texto que suscita preguntas... para mí, es claro y lógico que el hecho de cómo está hecho me permite hacerme alguna pregunta.

Hay varias, quizá alguna pregunta se aclara pero son preguntas al trabajo y a ustedes también. Por ejemplo, esa rela-

ción que Clara Sztein dice entre el sujeto-vínculo-cultura, sujeto barrado, la sustitución; me parece importante esa propuesta porque implica un esfuerzo en postular que cierta lógica es posible. Ese camino está bien indicado, eso es lo que pienso.

Me parece que el problema es de qué sujeto hablamos cuando hablamos de sujeto en la configuración vincular. No es una cuestión epistemológica, es una cuestión que hace a la práctica misma; me parece que puede ser una pregunta alentadora: de qué sujeto hablamos. Esto tal vez implica una diferencia, pero que puede ser fructífera, en el sentido que puede ser o no que sea el mismo sujeto.

En el trabajo, está muy claramente marcado que cada vez que aparece la palabra síntoma, lo hace en el sentido de síntoma como relación del sujeto no sólo con el otro, sino del síntoma como aquello que hace a la existencia del sujeto no en lo sintomático.

Se nombraba, antes, que a esto llama al analista, lo convoca. Esto es algo muy importante porque en el psicoanálisis hay una cuestión interesante donde este síntoma que llama al analista, que puede llamarlo a trabajar de un modo en la configuración vincular o a trabajar en el psicoanálisis a otra respuesta, siempre es respuesta a un síntoma. Es decir, si hay un síntoma, el analista es convocado, el hecho es que es convocado porque –a mi entender– el analista forma parte de ese síntoma; en la práctica misma, el analista forma parte del síntoma.

Me parece que en la configuración vincular también es necesario aclarar de qué modo el analista forma parte del síntoma vincular. Eso yo no lo sé porque no practico este trabajo, pero me parece que es una línea para pensar lo que se hace y es por esto que se autoriza un trabajo. Porque que el analista forme parte del síntoma es algo que hace que uno mantenga dos cosas necesarias para el psicoanálisis: la hipótesis de lo inconciente, y el inconciente como aquello que nos permite hablar, nos hace humanos, la piedad que tiene lugar. Es algo que dice Lacan –y hay cierta razón en esa idea–, que Freud

fue muy piadoso al brindarnos esta posibilidad de lo inconciente porque permite el dar lugar a una responsabilidad que pueda no ser 'enfermante'. Como decía Clara, ¿qué pasa con los sueños? Podemos ser criminales en ellos, y tenemos esta dimensión del inconciente, y esto, a su vez hace que por el inconciente podamos ser criminales y no actuar como criminales. Cuando sucede algo como un pasaje al acto y alguien mata, hay una realización de un acto que no deja de tener su dimensión inconciente lo cual no exime a ese sujeto de la culpa.

Por otro lado, me llamó la atención cómo está ubicada la falta en la relación vincular. Hay algo acerca del don. Yo diría que, en el trabajo de Clara está presente una cosa muy importante respecto del don, y es que lo que hace posible que la relación entre dos –que nunca son dos exactamente– pueda tener una posibilidad de conocer al otro como otro, y que el otro sea otro –porque es difícil llegar a soportar en el sentido de hacer soporte como en arquitectura, de que alguien viva con otro siendo que el otro es otro, que tenga lugar esa diferencia radical. No es una cuestión o problema filosófico sino que eso está presente todo el tiempo en el lazo social: de que el otro llegue a ser otro para mí, y esto es una cuestión con el otro real que está ahí –tanto en la ficción del análisis como en la vida– y ahí puede haber algo que tiene que ver con el amor o la violencia en la conquista y/o en el fracaso de esa posibilidad.

La pulsión y su relación al significante juega en esto un papel fundamental a través de la angustia. En este sentido, me parece muy importante destacar que esta otredad que caracteriza la búsqueda vincular, es algo a lo que aspira cualquiera que nace, sólo que la mayoría de los avatares de la vida y la constitución misma del sujeto lo impiden, lo obstaculizan.

Por último, Clara trajo muy claramente una dimensión jurídica que me parece muy interesante porque lo jurídico, el discurso jurídico, es lo que distribuye el goce. La acción de la justicia es distribuir el goce en una sociedad, en este sentido existen por el goce dichos tales como «yo no tengo nada que ver», «la culpa siempre es de otro».

El otro día leía algo de Les Luthiers que decía «hay dos cosas muy humanas, una es hablar, y la otra es decir siempre que la culpa es del otro». Es decir, esto es humano, no es una patología, porque decir que la culpa es del otro es un comienzo para fabricar esta otredad.

Bueno, gracias por la invitación.

**PASANDO
REVISTA**

El oficio de intervenir
Raquel Bozzolo - Osvaldo Bonano - Marta L'Hoste
Editorial Biblos, Buenos Aires, 2008

Wittengstein decía que cuando una escalera le había servido para llegar a cierto nivel, pues habría que tirar esa escalera. Aunque no se trate de tirar nada, este libro – *El oficio de intervenir*– sí es un magnífico ejercicio del cuestionamiento sobre la validez, pertinencia y obsolescencia de los instrumentos de un quehacer. Y acá se trata fundamentalmente de la promoción de procesos de subjetivación en contextos cambiantes, en relación a imaginarios instituídos, tanto teóricos como de sentido común. El subtítulo del libro es más que elocuente: «*Políticas de subjetivación en grupos e instituciones*». Recordemos, de paso, que en las prácticas artísticas, una intervención supone una alteración, una re-contextualización de los objetos en una praxis que desafía la identidad de lo dado, que en ocasión de una intervención deviene otro.

Tanto Raquel Bozzolo, como Osvaldo Bonano y Marta L'Hoste pertenecen al espacio de Análisis Institucional de la AAPPG., ejercen la docencia en diferentes Universidades, en cursos de grado y post-grado. Estos y otros ámbitos,

y hechos sociales –algunos poco transitados por los trabajadores psi– son ocasión para los autores, de un trabajo de pensamiento que les habilita para la construcción de herramientas teóricas y procedimientos novedosos, frente al agotamiento de discursos y prácticas instituídas.

Algunos de estos textos ya habían sido publicados y presentados en diferentes espacios. Ahora en su formato de libro, esos trabajos adquieren una especie de aire de familia, los emparenta una mirada particular, pero siempre renovada, y una sensibilidad alerta a sumergirse en los impensados de cada situación. Se podría hablar de textos militantes, no por pretender bajar líneas teóricas y/o metodológicas, sino por un espíritu en el que la acción es una modalidad del pensar, por fuera de cualquier postura trascendentalista. Un hacer que siempre apunta a abrir nuevos interrogantes.

El libro está dividido en cinco partes con ciertas especificidades: «Terrorismo de estado y transformación de las prácticas»; «Interrogaciones conceptuales ante el

agotamiento de la ley»; «Devenir de una experiencia con grupos e instituciones»: «Otras experiencias que exigen pensar de nuevo» y «Debates con el dispositivo psicoanalítico». Los diferentes capítulos que conforman las cinco partes están firmados alternativamente por los tres autores, o por cada uno de ellos singularmente. Imposible ingresar a cada uno de esos apartados, porque este comentario sería interminable. En cambio sí, la convicción de que la lectura de este libro «*in-disciplinado*», vale la pena. O mejor, vale la alegría de repensar, de complejizar nuestras prácticas cotidianas.

El libro describe el propio devenir del equipo que conforman los autores, y sus transformaciones frente a situaciones extremas y demandas de intervención que desbordan las categorías teóricas y técnicas del operar existentes. Aunque cada capítulo despliega generosamente el grado de implicación de los coordinadores en cada experiencia grupal, hay uno que se constituye en una investigación, particularmente dedicado a la historización de sus prácticas: «Los avatares de la intervención: recorrido subjetivo de un equipo». Este extenso apartado desarrolla las plataformas de comienzo del trabajo en relación a la utilización del grupo como dispositivo para

la elaboración de situaciones socio-históricas alteradas.

La experiencia política de los autores y su sensibilidad a las condiciones socio-históricas, no son ajenas a la creación de procedimientos al servicio de cada particular entramado. Se van sucediendo las prácticas: desde la tarea, en principio, al interior del colectivo de las Madres de Plaza de Mayo, y el trabajo con los efectos de la represión y la impunidad en poblaciones estudiantiles y profesionales. Uno de los ejes apuntantes fue la «elucidación crítica» de las significaciones sociales. Su fundamento (Castoriadis, C.) es, recuerdan «*pensar lo que se hace, y saber lo que se piensa*», aunque después describen la pertinencia de ese concepto y la necesidad de ampliar la mirada, en función de los nuevos y cambiantes perfiles de las situaciones que enfrentan. Es muy fructífero el trabajo de las relaciones entre psiquismo y legalidad, que también transitan en la dupla deseo-ley en el registro constante de la eficacia y/o la obsolescencia de algunos procedimientos frente al retiro del estado y la caída de la ley como metaorganizador simbólico que desencadena efectos aun sin nominar. O para los cuales, los términos conocidos operaban siempre reductivamente. La incapacidad de los lenguajes disciplinarios frente a

contextos cambiantes es una alerta que –se percibe– acicatea el interés por la tarea y que se ve reflejada en el libro, a través de extensas viñetas que van encarnando lo que los autores van registrando.

Más allá de las experiencias con grupos e instituciones, y también en situaciones de catástrofes sociales –como decía, todas generosamente descritas– este libro se constituyó para mí en una especie de alerta epistemológico para re-pensar y reflexionar sobre los automatismos que supimos conseguir en todas y cada una de nuestras prácticas profesionales. En este sentido el apartado que interroga al «dispositivo psicoanalítico» apuesta a trabajar la pertinencia de algunas concepciones de autores enrolados en el psicoanálisis y las encerronas teórico-clínicas que puede generar. Para ello, los autores analizan críticamente la tendencia psicoanalítica a hacer sinónimos psiquismo y subjetividad. También, los límites y el agotamiento de ciertas concepciones. Como también la elucidación de conceptos como transferencia, ley simbólica, elaboración, el lugar de lo social, lo político y lo ético en las prácticas psi. A sólo modo de puntualizar, la dimensión política es entendida como las prácticas instituyentes sobre la organiza-

ción y significación de los colectivos, que reenvía a la compleja cuestión de la posición ética y la fidelidad a cada «verdad situacional».

La psicoterapia es sólo uno de las formas incluidas en numerosas *prácticas de intervención en la subjetividad*. Aunque no es el tema que más lugar ocupa –casi no hay viñetas al respecto– sí, es claro que también en toda propuesta de cura, los encuentros apuntan, o dejan advenir otro, por cierto, en consultantes y consultados «*intervenidos*» en ocasión de cada intervención. Los autores no dejan de repetir en este sentido –y éste es un tema en sí mismo– que «*los coordinadores forman parte del mismo universo de significaciones instituidas que los integrantes*», cuestión insoslayable en la inmanencia de cada práctica.

Aunque provisoriamente ubicados en la corriente que dio en llamarse *Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares*, no dejan de alertar a lo largo de todo el libro, sobre los peligros de la inclusión dogmática en una teoría o en una institución determinada, que siempre arman una lógica de los objetos «*propios*» de cada disciplina. Reivindican, en cambio, «*una perspectiva que se inscribe en una estrategia del*

pensamiento en la que la legitimidad de una teorización se basa en su potencia de intervención en las prácticas que piensa y no en la inclusión legitimadora que otorga una inscripción institucional». Mi lectura de este libro, vale admitirlo, se demoró en algunos capítulos más que en otros, el de los «Impensables e imposibles del Psicoanálisis» fue uno de ellos. Por la puesta en cuestión de lo instituido y por la capacidad de los actos de nominación –siempre políticos– que abren a lo pensable y a los posibles que la demarcación disciplinaria ahoga, no sólo en el psicoanálisis. Por lo que los dispositivos «disponen» en cuanto a territorios de abordajes, previamente demarcados por teorizaciones que más que organizaciones de sentido situacionales, se vuelven la realidad misma.

Este libro –como no podría ser de otra forma– es en sí una apuesta pluridisciplinaria. Por lo tanto los referentes teóricos desbordan

por lejos a los autores enrolados en los psicoanálisis. La bibliografía es extensa, con invitados especiales: G. Deleuze, M. Foucault, C. Castoriadis y otros en la manera de pensar los temas. También se sirven con inteligencia de R. Kaës, R. Lourau y otros, más específicamente en las teorizaciones y tecnologías de lo grupal y lo institucional. Desde la presentación misma presidida por extensas citas de Ignacio Lewckowicz y Cristina Corea, y la profusión de menciones, particularmente del primero de estos autores, este libro es, una puesta en práctica, casi diría «en valor» de las enseñanzas, del modo de «pensar sin estado» que tanto contribuyó en nuestro medio a una manera inteligente de re-pensarlo casi todo, «*creando otra lengua para lo nuevo*».

Hacer del trabajo de intervenir con la subjetividad, un oficio en inmanencia, se constituye en un mérito mayor de este libro.

Norberto Inda

Amores y parejas en el siglo XXI
Oscar De Cristóforis
Letra Viva, Buenos Aires, 2009

El libro que hoy reseño es el fruto de muchos años –más de treinta– de trabajo clínico con parejas y de reflexiones acerca del amor. Oscar De Cristóforis ya había publicado varios artículos sobre el tema, algunos de los cuales aparecieron en distintos números de esta revista.

Este libro es un ensayo –de hecho se publica en la colección de editorial Letra Viva que lleva ese nombre– lo cual lo diferencia claramente de los libros de autoayuda. El autor es explícito al respecto: no cree en las recetas que éstos proporcionan. No pretende que la sola lectura del libro solucione conflictos a personas afectadas de «mal de amores», más bien se propone «aportar herramientas que permitan reflexionar sobre el vínculo de pareja que vienen sosteniendo o el que intentan conformar».

En este intento, ya desde el título mismo de la obra, y del plural con que designa a amores y parejas, queda claro que no se va a referir a un criterio normativo

único acerca de lo que es el amor o la pareja. Considera que los comportamientos amorosos están sobredeterminados por toda una herencia cultural (mitos, metáforas, tradiciones). No se trata de una constante antropológica, no tiene validez transcultural y transhistórica.

Esta postura implica una crítica a la idea de derrumbe o decadencia del paradigma de pareja tradicional que dictaba la modernidad y que se naturalizó como el modelo único.

Entonces, no intentará definir «al amor» sino constatar algunas características que asumen hoy los amores.

Para llevar a cabo su empresa de reflexión, se refiere a:

1. la pareja sexual adulta, con sus características más relevantes, los conflictos y paradojas que enfrentan;

2. algunos planteos acerca del amor, el deseo y el goce. La relación entre el deseo y la sexualidad

en general. También propone que el amor romántico, prevalente en los dos últimos siglos, está cediendo paso a otras formas de amor y de estar en pareja;

3. un recorrido histórico acerca de cómo se intentó resolver a lo largo de la historia, la disyuntiva entre amor, matrimonio y erotismo, en general con altos niveles de insatisfacción;

4. el planteo de algunas de las transformaciones sociales que han conformado un tipo particular de subjetividad en las últimas décadas y que han incidido en los cambios operados en los vínculos de pareja;

5. intento de caracterizar las «parejas actuales» que presentan roles, costumbres y planteos vitales diferentes a los que existían hace unas décadas, con una sexualidad más flexible o «plástica», especialmente en el caso de la mujer, y con nuevas formas de entender y practicar el amor.

Para caracterizar a la pareja sexual adulta, el autor cita a numerosos pensadores que han definido la pasión, el deseo, el goce, el erotismo, con conceptos diferentes e incluso opuestos. Igualmente analiza la intimidad bajo sus aspectos de deseo y de temor

a la pérdida de los límites del propio yo, y el malentendido que surge del supuesto de que el otro dispone y maneja el mismo código. Prefiere utilizar la expresión «exclusividad sexual» en lugar de fidelidad por tener esta denominación una carga ideológica al referirse tan sólo a la sexualidad. Dice al respecto «fiel es aquel que no defrauda la confianza que se deposita en él».

A la pregunta ¿desaparecerá el amor en el siglo XXI? contesta a través de considerar al amor, siguiendo a Luhmann, como «una clave, un conjunto de signos, señales, que permite que se generen los sentimientos correspondientes». Habría entonces una semiótica de lo amoroso. Este tipo de propuesta evita caer en definiciones atemporales, cerradas y universales.

Alerta acerca de las dificultades para conjugar amor, deseo y pasión: el único equilibrio que puede existir en la pareja es la inestabilidad.

En la empresa de des-mitificar al amor De Cristóforis expone los mitos más frecuentes, partiendo de la teoría de los seres dobles que planteó Aristófanes en «El Banquete». En este mito el amor ya aparece como búsqueda de completitud, como una ausencia o fal-

ta que impulsa a la búsqueda. En muchos de los mitos de los tiempos sucesivos, se reitera esta idea que intenta conjugar la intensidad del deseo y la duración a través del tiempo, empresa imposible que muchas veces es causa de desengaños amorosos.

El recorrido histórico que nos propone el autor nos lleva a través de muchos siglos, desde el amor «clásico» de Grecia y Roma a las formas amorosas de la postmodernidad, pasando por el amor gentil, el amor cortés, el amor galante. Parece de por sí un argumento acerca de la construcción histórica de la subjetividad y de las formas del amor, el hecho de que a través de dieciocho siglos lo conyugal aparezca desvinculado del amor-pasión, es decir, la disociación entre los amores pasionales y matrimoniales.

Esta disociación es la que se intenta superar en el amor romántico con la unión de amor, pasión y conyugalidad. Señala acertadamente el autor que en esta época se reintroduce la desigualdad entre los sexos que había tratado de abolir la revolución francesa.

A partir de mediados del siglo XX la aparición de los anticonceptivos, la revolución sexual, la mayor independencia femenina, comienzan a ser índices de un

cambio que se acelera en la postmodernidad.

Y finalmente De Cristóforis nos proporciona un fresco sobre las formas actuales de pareja. Se pregunta si se trata de amores en fuga, si es más difícil hoy pronunciar un discurso amoroso: si en una época era más fácil decir «te amo» que decir «te deseo», hoy parece ocurrir lo contrario. También se refiere a un comentario que se oye frecuentemente en la vida cotidiana y en las terapias de pareja: «te quiero pero no te amo».

Estamos en tiempos de monogamia flexible, de matrimonios abiertos, de fidelidades sucesivas. Los modelos que cita –*singletons* o *alone together*, metroflexibles, *swingers*, *dinkis*, *poliamory*, etc, coexistiendo con parejas de tipo tradicional– expresan que hoy impera la diversidad en las formas de relación de pareja, al contrario del modelo único de antaño.

Si el riesgo del amor romántico, sobre el cual alerta de modo sostenido en el libro, es la desilusión a que somete a los sujetos, también pone de manifiesto las incertidumbres y la soledad que plantea esta nueva era.

Tal vez debamos recurrir a Badiou, a quien también cita De

Cristóforis entre los muchos autores que conforman la amplísima bibliografía de este libro. El dice que el amor se sostiene en dos piernas desiguales (conjunción y disyunción) por lo cual siempre camina rengueando. Pero, agregó, también es probable que el ser hu-

mano no cese en la búsqueda obstinada de un amor que ande bien.

Celebro la aparición de este libro sobre el amor, que es serio sin ser solemne, y optimista sin ser ingenuo.

Gloria Barros de
Mendilaharzu

INFORMACIONES



**Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo
Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares**

DOCENCIA
**Posgrado en Psicoanálisis de las
Configuraciones Vinculares**

Dirección: Lic. Liliana Bracchi

Intercambio con Universidad Lyon 2: Lic. Marina Ravenna de Selvatici

Secretaría Académica: Lic. Alicia Baron de Dayan

Ex-alumna: Lic. Lila Grandal

Acreditación Académica:

Convenios Universidad Nacional de Mar del Plata

Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales

Comité Académico

AAPPG: Dr. I. Berenstein; Lic. L. Bracchi; Lic. G. Bianchi; Lic. R. Gaspari; Lic. S. Lifac; Lic. G. Milano; Dr. C. Pachuk; Dra. J. Puget; Lic. M. C. Rojas; Lic. M. Selvatici; Lic. D. Singer; Lic. S. Sternbach; Lic. O. Sujoy; Lic. Clara Sztein; Dra. G. Ventrici; Lic. D. Waisbrot

Universidad Lyon 2: Profesor Dr. René Kaës, Dra. Claudine Vacheret

Docente extranjera invitada: Mg. Myriam Alarcón de Soler

DOCENCIA, INVESTIGACIÓN Y EXTENSIÓN

CONVENIOS con Universidades, Hospitales y otras instituciones

Se cursa segundos viernes y sábados de cada mes

CURSO ANUAL Intensivo

LABORATORIO - SEMINARIOS BREVES con créditos

CURSADA PERSONALIZADA - Práctica con supervisión

Inicia Abril de 2010

INSCRIPCIÓN: ENTREVISTAS DE ADMISIÓN NO ARANCELADAS

Informes en Secretaría

Arévalo 1840 - Ciudad de Buenos Aires
Tel-fax: 4774-6465/4772-7439/4771-0247
E-mail: docencia@aappg.org.ar
www.aappg.org.ar



Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo
Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares

DOCENCIA

Posgrado en Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares

- Conceptualizaciones teórico-clínicas acerca del dispositivo pareja**
Docentes: Martha Eksztain, Rita Rzezak, Sara Moscona y Clara Sztein
- Clínica familiar psicoanalítica**
Docentes: María Cristina Rojas – Diana Blumenthal
- Cuatro parejas en busca de un análisis. Quehacer del analista de pareja.**
- Intervenciones. Ideas, problemas.**
Docente: Daniel Waisbrot
- El grupo como dispositivo**
Docentes: Alicia Dayan y Susana Palonsky
- Los vínculos *Entre sexo y género***
Docente: Norberto Inda
- Psicoanálisis de Grupo con Niños y Adolescentes**
Docente: Ona Sujoy
- Actualizaciones en clínica psicoanalítica con parejas**
Docente: Miguel Spivacow
- Introducción a la Clínica Psicoanalítica de Pareja desde una perspectiva vincular**
Dr. Héctor Krakov
- Clínica del vínculo fraterno**
Docente: Susana Matus
- Vínculos de filiación: diversos modos de intervención**
Docentes: Rajnerman, Griselda Santos
- Intervenciones institucionales. Operaciones posibles para habitar las instituciones.**
Docentes: Osvaldo Bonano – Ester Beliera
- Instrumentos para trabajar en y con grupos**
Docentes: Chagel, Edelman y Kordon
- Especificidad de la clínica vincular psicoanalítica con adolescentes**
Docente: Graciela Selener
- Clinica de la infertilidad en la pareja: procreación asistida**
Docentes: Yolanda Kleiner y Silvia Cincunegui
- Actualización en Psicoanálisis de Familia**
Docentes: Graciela Bianchi – Ricardo Gaspari
- Disolución del vínculo en parejas estables: funcionamientos e intersubjetividad**
Docente: Liliana Bracchi

Informes en Secretaría

Arévalo 1840 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Telefax: 4774-6465/4772-7439/4771-0247
E-mail: docencia@aappg.org.ar - www.aappg.org.ar



**Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo
Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares**

**Área programática de docencia
Comisión directiva**

Coordinador: Lic. Gustavo Gewürzmann

**La AAPPG anuncia sus
SEMINARIOS BREVES y CURSOS AVANZADOS:**

La propuesta es hacer un acercamiento a distintos conceptos del Psicoanálisis Vincular articulados con la teoría freudiana, la obra de Lacan y pensamientos filosóficos contemporáneos. La implementación de estos Seminarios aspira a posibilitar que cada participante pueda realizar un recorrido que tenga en cuenta su formación previa así como sus intereses particulares. Además esta red de enseñanza está abierta a profesionales de mayor experiencia que deseen profundizar y actualizar su formación.

Los Seminarios Breves y los Cursos Avanzados permiten ofrecer una “elección a la carta” para que cada participante, con la orientación en psicoanálisis vincular ofrecida por la AAPPG, pueda elaborar su propio recorrido.

- **Seminarios Breves**
- **Seminarios de Introducción al Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares** (Grupos, Familia, Pareja, Instituciones, Adultos Mayores, Niños y Adolescentes)
- **Seminarios de Profundización o Actualización Teórica en Psicoanálisis** (con crédito para el Posgrado del IPCV)
 - Actualización en Psicoanálisis de Familia
 - Instrumentos para trabajar en y con grupos
 - Especificidad de la clínica vincular psicoanalítica con adolescentes
 - La inclusión de las técnicas de procreación asistida
 - Disolución del Vínculo de Parejas. Funcionamientos e Intersubjetividad
- **Talleres, laboratorios**
Se entregan certificados de asistencia

Informes en Secretaría

Arévalo 1840 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Telefax: 4774-6465/4772-7439/4771-0247
E-mail: docencia@aappg.org.ar - www.aappg.org.ar



**Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo
Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares**

Equipo de Análisis Institucional EAI

El Equipo de Análisis Institucional se ocupa de pedidos provenientes de instituciones y organizaciones de los ámbitos privado y estatal

Interviene:

- en agrupamientos y organizaciones a partir de situaciones de crisis y/o conflicto,
- en comunidades frente a diversas problemáticas (duelos, emergencias, catástrofes)
- en equipos de trabajo para tareas de supervisión y capacitación.

Formado por profesionales especializados en el trabajo del Análisis Institucional, realiza tareas de Investigación y Docencia a través de cursos, seminarios, talleres.

En Reuniones Abiertas, que se realizan los últimos viernes del mes, se trabajan y revisan las prácticas, tanto del EAI como de los profesionales que se sientan convocados a pensarlas.

Equipo de Trabajo

Carlos Becutti, Esther Beliera, Osvaldo Bonano, Raquel Bozzolo,
Marcela Brzustowski, Norma Effron, Marta L'Hoste,
Gustavo Packmann, Anne Saint-Genis,
Irene Spivacow, Graciela Ventrici

Informes en Secretaría

Arévalo 1840 Capital Federal
E-mail: secretaria@aappg.org.ar

Telefax: 4774-6465/4772-7439/4771-0247
www.aappg.org.ar



**Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo
Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares**

CENTRO ASISTENCIAL

De acuerdo a las particularidades de la consulta se indica el dispositivo de atención más adecuado tanto para adultos, adultos mayores, niños y adolescentes

FUNCIONAMIENTO

- En los grupos de supervisión se piensan y discuten los casos desde las diversas perspectivas que aportan sus integrantes.
- En los plenarios (reuniones quincenales de todos los integrantes del centro) se discuten piensan tanto problemas clínicos como de funcionamiento del propio centro.
- En los consultorios los terapeutas atienden pacientes individuales, familias, parejas, grupos.

INTEGRANTES

Directora: Graciela Bianchi

Coordinadoras: Diana Dorin-Patricia Marini-Mariana Sonogo

Director Médico: Daniel Asiner

TERAPEUTAS

Abbattista O.- Arcella G.- Bernath B.- Blasco A.M.- Davidovich N.- Capponi M.- Casal L.-
Dayan A.- Del Cioppo G.- Dorín D.- Galbusera M.- García Leichman A.- Gasperino M.-
Gewürzmann G.- Kandel G.- Kleiner Y.- Levin M.- Masciandaro F.- Marini P.-Palonsky S.-
Ponce L.- Roel C.- Rzezak R.- Schapira C.- Sonogo M.- Sztejn C.- Voronovitsky M.

PSIQUIATRAS

Asiner D.

SUPERVISORES

Abelleira H.- Aguiar E.- Berlfein E.- Bianchi G.- Czernikovski E.-
Matus S.- Onofrio G.- Rajnerman G.- Ventrici G.

Informes en Secretaría

Arévalo 1840 Capital Federal
E-mail: secretaria@aappg.org.ar

Telefax: 4774-6465/4772-7439/4771-0247
www.aappg.org.ar



**Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo
Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares**

Arévalo 1840 - Buenos Aires (1414) - Telefax: 4774-6465
E-mail: secretaria@aappg.org.ar

Área Programática Científica - Programación 2009

Actividad	Coordinador y/o enlace	Día y Hora
Equipo de Análisis Institucional	E. Beliera, C. Beccuti, O. Bonano, R. Bozzolo, M. Brzustowski, A. de las Carreras N. Efron, M. L'Hoste, G. Packmann, A. Saint-Genis, I. Spivacow, G. Ventrici	Viernes 10.00 a 12.00
Equipo de Grupos de Niños y Adolescentes	E. Beliera, E. González, E. Lodi, M. Nudelman, O. Sujoy	Miércoles 12.00 a 14.00
Espacio de Adultos Mayores	Solchi Lifac	Jueves 09.30 a 11.30
Espacio de Pareja	– Grupo “Pensar con otros a partir de la clínica psicoanalítica vincular de pareja” (abierto). Coordinadora: A. Zadunaisky. D. Belmes, N. Chebar, M. De Vito, C. Fuentes, M. Galbusera, S. Ivanier, M. Leloir, M. Ludmer, I. Roel, S. Salem, P. Sassoon. – Grupo “Dispositivo de Pareja: terrotirio de lo obsceno”. G. Barros, N. Inda, S. Moscona, M. Eksztain, M. Nusimovich, A. Makintach	Martes 14.00 a 16.00
Grupo de Actualización en Psicoanálisis Vincular con Niños y Adolescentes	M. C. Rojas, O. Sujoy	Lunes: primeros y terceros 12.30 a 14.30
Grupo de Familia	H. Abelleira, F. Masciandaro, G. Gewürzmann	Jueves 10.00 a 12.00



**Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo
Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares**

Actividad	Coordinador y/o enlace	Día y Hora
Grupo Vínculo - Lacan	E. Czernikowski, M Colman Giménez, R. Dimarco, A. García Fernández, B. Katz, M. Levin, A. Makintach, G. Milano, S. Moscona, S. Palonsky, C. Szein, G. Ventrici, M. I. Winograd, A. Zadunaisky	Martes: segundos y cuartos 11.30 a 13.00
Taller. Clínica Psicoanalítica Vincular. El analista en sesión: construyendo herramientas	R. Gaspari, C. Pachuk, M. Spivacow, D. Waisbrot	Lunes 14.30 a 16.30
Taller Clínico. Cuestiones Psicopatológicas Vinculares	S. Gomel, S. Matus	Lunes: segundos y cuartos 10.45 a 12.30
Taller de investigación metapsicológica. Metapsicología vincular	H. Krakov	Viernes 10.00 a 11.30
Taller de investigación: Crisis socio- económica actual y sus efectos en la subjetividad y los vínculos	E. Aguiar, D. Blumenthal, O. Idone, M. Satne, M. Vinitzky	Lunes: primeros y terceros 11.30 a 13.30
Taller de Relatos Clínicos	E. Matos, S. Vaitelis, M. Ungierowicz	Jueves: primeros y terceros 12.00 a 14.00
Lunes Clínicos	G. Bianchi, L. Casal, B. Katz, B. Levy, A. Makintach, S. Palonsky, G. Rajneman, G. Santos, G. Selener, D. Singer, S. Spainer, P. Zukerman	Lunes: segundos y cuartos 12.30 a 14.00
Taller Clínico. Grupo de Adultos	M. Segoviano, A. Barón de Dayan	Segundos Martes 13.30 a 15.00

Espacio Científico
PENSANDO LO VINCULAR
Cronograma de actividades del año 2009

Pensando lo Vincular...los viernes de 12 a 14 horas, un espacio para pensar juntos los interrogantes teóricos que abre nuestra praxis

2° Cuatrimestre

Teatro y Realidad Ricardo Halac (dramaturgo) Lorenzo Quinteros (actor-director) Rubén Dimarco (psicoanalista)	4/9/09
Cine y Psicoanálisis Escrituras de lo Real – <i>Sueño e invención</i> – Andrei Tarkovski Coordinación: Rubén Dimarco Colaboradora invitada: Silvia Bolster	11/9/09
Nuevas interlocuciones...III El debate (Bianchi-Waisbrot-Dimarco)	18/9/09
No hubo actividad	25/9, 2/10, 9/10/09
Cómo escribir un libro con otros y no desvincularse en el intento Grupo de Familia	16/10/09
Influencia de la televisión en la producción de subjetividad en niños y adolescentes Investigación Presenta: Sara Amores Discutidoras: Kuki Coria, Griselda Santos	23/10/09
Responsabilidad, culpa y lazo Juan Dobón (Psicoanalista-Jefe de Salud Mental Hosp. Piñero) Bernardo Katz (Psicoanalista)	30/10/09
Simposio Interno Presentación de algunas ideas trabajadas durante el año en los distintos talleres	6/11/09
Adolescentes que son madres Ricardo Gorodisch, Sandra Nofal y Equipo Directores de la Institución Jakairá Coordinación: Patricia Erbin	13/11/09
La clínica vincular en una intervención institucional: ¿un plus? Equipo de Análisis Institucional	20/11/09
“Estado de inquietud” Gabriel Kessler (Doctor en Sociología por la Escuela de Altos Estudios de Paris, investigador del CONICET) Carlos Antar (Psicoanalista)	27/11/09



**Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo
Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares**

Premio Anual Dr. Marcos Bernard

La AAPPG invita a participar en el **Premio Anual
“Dr. Marcos Bernard” 2010** a la producción escrita.

El tema convocante es:

“Territorios y fronteras del Psicoanálisis vincular”

Dirigido a: profesionales que trabajen en el campo de la salud mental o cuyas inquietudes y reflexiones se refieran al mismo.

Los participantes podrán ser acreedores a:

- **Primer premio:** consistente en 2.000 pesos, diploma y publicación en la Revista de la AAPPG,
- **Segundo premio:** 1.500 pesos, diploma y publicación en la Revista de la AAPPG.

El Jurado de Selección estará integrado por:

**Lic. Ricardo Gaspari
Lic. Alejandra Makintach
Lic. Graciela Milano**

El Jurado de Preselección estará integrado por:

**Lic. Elena Berlfein
Lic. Susana Matus
Lic. Sara Moscona
Lic. Daniel Waisbrot**

Los trabajos escritos se recibirán hasta el día 31 de marzo de 2010 inclusive, en la AAPPG: Arévalo 1840 - Ciudad Autónoma de Bs.As.

Las **bases** que se deben cumplimentar para poder participar son:

1. Los escritos presentados deberán *ser inéditos* y podrán ser *individuales y/o grupales*.
2. Podrán participar profesionales que trabajen en el campo de la salud mental o cuyas inquietudes y reflexiones se refieran al mismo (psicólogos, médicos, filósofos, sociólogos, antropólogos, periodistas, psicoanalistas, etc.)
3. **Las especificaciones para su escritura son las siguientes:**

Caja normal: en hoja tamaño carta

Márgenes: 2 cm. de margen de cada lado, así como en los bordes superior e inferior

Interlineado: sencillo

Fuentes:

Título Principal	Times New Roman 14
Títulos Secundarios	Times New Roman 12
Cuerpo del trabajo	Times New Roman 12
Bibliografía	Times New Roman 10

Extensión del trabajo: mínimo de 15 páginas, máximo de 30 páginas en hoja a una sola faz.

Bibliografía: ordenada alfabéticamente, se presentará en hoja aparte.

Se entregará original, copias por cuadruplicado y CD.

4. **Se sugiere que el escrito esté constituido por introducción, desarrollo, conclusión y bibliografía. Se valorará la creatividad en la elaboración de las hipótesis y su articulación con las ideas que lleven a la confirmación o no de las mismas.**
5. El trabajo *se presentará:*

En sobre cerrado se harán constar los datos *personales*: nombre y apellido del autor/res, DNI, dirección, teléfono, correo electrónico, *nombre de Universidad, Asociación, Escuela, o Sociedad* a la que el autor/res pertenecen, sí así lo hiciesen.

En la **parte exterior del sobre**, seudónimo y nombre del trabajo.

Los profesionales extranjeros que intervengan, deberán enviar el original y cuatro copias traducidas al castellano. En CD, trabajo escrito en su idioma y con la traducción al castellano.

6. *Es requisito fundamental, tener especial cuidado en no incluir el nombre del autor en la bibliografía ni tampoco el título de ninguna de sus publicaciones que puedan dar a conocer o inferir quién es el autor.*

Todo trabajo que no reúna alguno de estos requisitos será descalificado por el jurado.

7. **Los trabajos no seleccionados serán destruidos.**
8. **Se recibirán hasta el día 31 de marzo 2010 inclusive en la AAPPG,**
Arévalo 1840, Capital Federal.
Solo serán aceptados los trabajos que lleguen dentro de los límites del tiempo estipulado. Si existiera algún trabajo que llegase en fecha posterior a la requerida, *el sobre deberá mostrar el matasellos con fecha, indicando que ha sido despachado 10 días antes de la fecha límite*, para tomar en consideración cualquier problema que pudiese haberse suscitado por el mal funcionamiento del servicio de correos.
9. Los Premios se otorgarán en la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo en el mes de octubre 2010. El día y el horario se confirmarán oportunamente.
10. Los integrantes de los jurados son elegidos por la Comisión Directiva. Los miembros de la Comisión Directiva no podrán participar en los jurados, ni en los premios.
11. El criterio de decisión del premio será por mayoría simple.
12. Si los trabajos presentados no tuvieran el mérito suficiente para premio, no se otorgará el mismo y se declarará desierto.
13. No se abonará ningún importe en concepto de inscripción.
14. Cualquier cuestión no prevista será resuelta por el jurado.
15. Si desea obtener más información de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo puede hallarla en el sitio:
www.aappg.org.ar

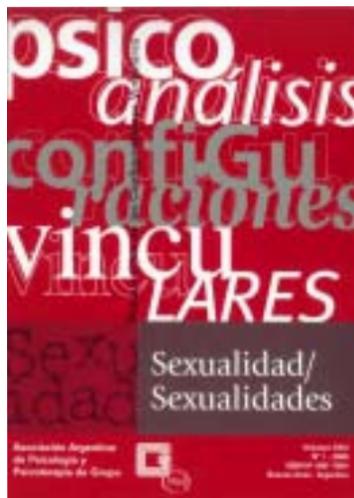
Informes en Secretaría

Arévalo 1840 Capital Federal
E-mail: secretaria@aappg.org.ar

Telefax: 4774-6465/4772-7439/4771-0247
www.aappg.org.ar

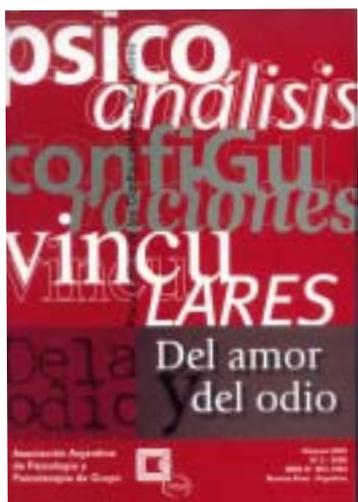
***REVISTA DE PSICOANÁLISIS
DE LAS CONFIGURACIONES VINCULARES***

Se puede comprar no sólo en AAPPG, sino también en las siguientes librerías a las que se distribuye:



Capital Federal

Lib. Paidós
Lib. Paidós del Fondo
Lib. Penélope
Letra Viva
Lib. Hernández
Edipo Libros
Zival's
Ediciones del Sol - Corrientes
Ediciones del Sol - Callao
Lib. Norte
Lib. Santa Fe
Crime Libros
Lib. El Lorraine
Facultad de Psicología - Independencia
Facultad de Psicología - Yrigoyen
Lib. La Cueva
De la Mancha
Lib. Lilith
Lib. Santa Fe 2376
Lib. Santa Fe 2582
Lib. Santa Fe (Alto Palermo)
Lib. Antígona Callao 737
Lib. Antígona Corrientes 1555
Lib. Antígona Las Heras 2597
Lib. Todotécnicas
Lib. Guadalquivir
Lib. De Las Madres
Lib. Tiempos Modernos
Lib. Imaginador



Gran Buenos Aires

Lib. Casa del Sol - Lomas
Lib. Garabombo - San Martín
Lib. Ramos - Quilmes

La Plata

De la Camapana
Discépolo Libros
Lib. Rayuela

Interior

Mar del Plata

Fray Mocho

Rosario

Homo Sapiens

Lib. Rosa

Laborde Libros

Lib. Buchin

Córdoba

El Espejo

Maidana Libros SRL

Salta

Rayuela Libros

Lib. Prana

Códice Libros

Resistencia

Lib. de la Paz

Santa Fe

Lib Mauro Yardin

Próximo número:

«Saber hacer con el otro. Psicoanálisis vincular: la clínica»

Informes en Secretaría

Arévalo 1840 Capital Federal
E-mail: secretaria@aappg.org.ar

Telefax: 4774-6465/4772-7439/4771-0247
www.aappg.org.ar

ASOCIACIÓN ARGENTINA DE PSICOLOGÍA
Y PSICOTERAPIA DE GRUPO

Revista

PSICOANÁLISIS DE LAS CONFIGURACIONES VINCULARES

Condiciones para la Presentación de Trabajos

1- Los escritos presentados deberán *ser inéditos*, podrán ser *individuales o grupales* y deberán estar escritos en español.

– Los trabajos tendrán una extensión máxima de 10.000 palabras, y se entregarán en siete ejemplares impresos en papel tamaño carta o A4 junto con el correspondiente CD o diskette, aclarando el procesador de texto utilizado, el cual debe ser compatible con I.B.M.

– Los **artículos** deben incluir, en hoja separada, un resumen de 10 líneas, redactado en tercera persona, con las correspondientes traducciones al inglés, francés y portugués, realizadas a cargo del autor, incluyendo la traducción del título, por traductores designados por la Dirección de Publicaciones, como asimismo de las palabras clave correspondientes al mismo.

– Las **notas** deben numerarse en forma sucesiva en el texto y colocarse al final del trabajo.

Las **referencias bibliográficas** en el texto: al mencionar a un autor, se transcribirá su apellido, la inicial de su nombre y la fecha de primera publicación del texto en su idioma original. Ej.: (Spitz, R., 1954). Si se desea mencionar la página (en una cita textual, por ejemplo), se ubicará este dato a continuación. Ej.: (Spitz, R., 1954, pág. 153). La página citada corresponde a la edición utilizada (ver más adelante).

– *Es requisito fundamental, tener especial cuidado en no mencionar en el cuerpo del texto ninguna de las publicaciones propias para evitar inferencias sobre la identidad del autor.*

– La **bibliografía**, ordenada alfabéticamente, se presentará en hoja aparte de la siguiente manera:

a) **Libros**: apellido del autor, inicial del nombre y año de la **primera edición en su idioma original**. Luego, el título del libro (en cursiva), lugar de edición, editor, año de la edición utilizada. Ej.: Spitz, R. (1954) *El primer año de vida del niño*. Madrid, Aguilar, 1961.

b) **Artículos:** apellido del autor, inicial del nombre, año de la **primera edición del artículo en su idioma original**. Luego, título del artículo entre comillas, nombre de la publicación (en cursiva), volumen, número, año **de la edición utilizada**. Ej.: Couchoud, M. T. (1986) «De la represión a la función denegadora», *Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, vol. XX, nº 1, 1997.

– El trabajo, sus copias impresas y la versión digital en CD o diskette deben estar firmados con seudónimo y entregarse en secretaría de AAPPG en un sobre en cuyo frente figure sólo el título del trabajo y el seudónimo utilizado.

– Dentro de este mismo sobre se incluirá un sobre cerrado, caratulado de igual manera, que contenga en su interior: nombre y apellido del/de los autor/es, sus datos de afiliación profesional, dirección, teléfono y correo electrónico, la/s hojas de la bibliografía; la autorización para la publicación.

– *Es imprescindible adjuntar una autorización explícita para la publicación del trabajo en esta revista, ya sea en soporte papel o modalidad digital, en forma total o parcial, en la página web de A.A.P.P.G. o a través de los índices con los que la página tiene links, aclarando nombre/s completo/s y documento/s de identidad, con firma y aclaración.*

– Los originales enviados no serán devueltos, resulten o no publicados.

REFERATO INTERNACIONAL: Los trabajos serán preseleccionados por el Comité Científico y aprobados o no finalmente por el Comité de Referato Internacional. Cada trabajo será enviado a tres miembros del Comité de Arbitraje Internacional (dos pertenecientes a la institución). Los árbitros tendrán en cuenta los siguientes ítems transcritos a continuación:

- 1) originalidad de la idea central o de la particular interrelación entre conceptos;
- 2) rigurosidad teórica y claridad en la exposición;
- 3) coherencia lógica en el desarrollo;
- 4) presencia de alguna dimensión vincular o de algún sesgo que se relacione a la misma;
- 5) cuidado en el estilo gramatical;
- 6) capacidad de despertar y mantener el interés.

De acuerdo a estos criterios responderán si consideran el trabajo digno de ser publicado en la revista *Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares*.

DIRECCIÓN DE PUBLICACIONES

Producción gráfica:

PubliKar

Tel.: 4743-4648

Se terminó de imprimir
en el mes de octubre de 2009
en los Talleres Gráficos Su Impres S.A.
Tucumán 1478/80
C1050AAD - Capital Federal

Tirada: 500 ejemplares