

REB(V)ELARNOS

Franco Berardi - Daniel Cabrera
Marcelo Luis Cao - Amador Fernández-Savater
Esteban Ferrández Miralles - Yago Franco (Comp.)
Lola López Mondéjar - Pablo J. Juan Maestre
Hermes Millán Redin - Oscar Sotolano
María Serena Sottile - Diego Venturini
Juan Manuel Vera - Mariana Wikinski

Ediciones El psicoanalítico

Reb(v)elarnos

REB(V)ELARNOS

Franco, Yago

Reb(v)elarnos / Yago Franco ; Compilación de Yago Franco. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Yago Franco, 2025.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-631-00-8681-1

1. Psicoanálisis. 2. Ensayo Sociológico. 3. Ensayo Filosófico. I. Franco, Yago, comp. II. Título. CDD 150.195

© Yago Franco

yagofranco@gmail.com

www.yagofranco.com.ar

ISBN 978-631-00-8681-1

Corrección y Edición: María Serena Sottile – Diego Venturini

Arte de tapa, ilustraciones y diagramación: María Verónica Etcheverry

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Hecho en Argentina, abril 2025

Texto de libre de descarga y distribución libre y gratuita.

Se prohíbe su comercialización

Se permite la reproducción del contenido citando la fuente.

Yago Franco (comp.)

Corrección y Edición: María Serena Sottile – Diego Venturini
Arte de tapa, ilustraciones y diagramación: María Verónica
Etcheverry

REB(V)ELARNOS

Franco Berardi - Daniel Cabrera- Marcelo Luis Cao

Amador Fernández-Savater - Esteban Ferrández Miralles

Yago Franco - Lola López Mondéjar - Pablo J. Juan Maestre

Hermes Millán Redin - Oscar Sotolano - María Serena Sottile

Diego Venturini - Juan Manuel Vera - Mariana Wikinski

Ediciones El Psicoanalítico

Reb(v)elarnos

Índice

Reb(v)elarnos.....	9
Futurismo senescente: agotamiento y reacción psicótica del Occidente	15
<i>Franco “Bifo” Berardi</i>	
Comunicación y subjetividades tácticas	27
<i>Daniel H. Cabrera Altieri</i>	
¿Sin garantes?.....	35
<i>Marcelo Luis Cao</i>	
El apocalipsis ya fue	47
<i>Amador Fernández-Savater</i>	
Benjamin, Kafka y la transferencia: El sueño del médico	51
<i>Esteban Ferrández Miralles</i>	
¿Desertar? ¿Confrontar? ¿Resistir?	65
<i>Yago Franco</i>	
Recuperar el contacto, cultivar la fricción	73
<i>Lola López Mondéjar</i>	
Violencia y/o agresividad	83
<i>Pablo J. Juan Maestre</i>	
El fin del relato	99
<i>Hermes Millán Redín</i>	

Inteligencia artificial o inteligencia criminal	117
<i>Oscar Sotolano</i>	
Necropolítica argentina. La motosierra no ajusta, desmiembra	127
<i>Serena Sottile</i>	
La nueva guerra del Yo: el Yo Digital	133
<i>Diego Venturini</i>	
Introspección en tiempos de Trump y de Putin	143
Juan Manuel Vera	
Una vez más sobre la crueldad: rasgo de lo humano, circunstancia política.....	151
<i>Mariana Wikinski</i>	

Reb(v)elarnos

El Apocalipsis – llamado también el libro de las Revelaciones- es el último libro de La Biblia, escrito por Juan. En el caos apocalíptico, es posible revelar las causas que llevan al mismo, no sólo sus consecuencias. En el apocalipsis que pareciera que estamos transitando como especie, podríamos revelar las causas que nos han llevado ante puertas del mismo. También, podríamos rebelarnos contra las mismas. Pero ¿es esto posible? ¿estamos aún a tiempo?

Los textos que forman parte de este libro han tenido como convocante a la frase que antecede. Valgan estas palabras introductorias para invitar a hacer un recorrido por estos textos, que, verán los lectores, dialogan entre sí, estableciendo un diálogo no exento de polémicas y entredichos, también con notorias coincidencias. Siendo, sobre todo, de destacar el cuidado y la sutileza que han tenido las autoras y autores en responder al interrogante con el que finaliza.

Porque, este estado de cosas –que, para quienes generosamente han hecho posible esta publicación, es apocalíptico en el sentido que hemos definido para el mismo- por lo que revela causas y diagnósticos indispensables para hacer frente al interrogante. En ese sentido –parafraseo a lo que Franco Berardi ha sostenido en otros lugares- la interpretación del mundo (lúcida agrego yo) es indispensable para pensar en su posible transformación. Es decir, rebelarse contra esta forma de vida, exquisitamente descrita por todas las autoras y autores, en sus diversas facetas. Solo puntualizaré estas dos dimensiones de los textos, algo, por cierto, mezquino y parcial, dada la riqueza, bastedad y complejidad que hay en ellos, lo cual va más allá de la temática con la que hemos convocado. Pero lo que sigue es el intento de dar un marco a todo lo que sigue a esta introducción.

Así, para **Franco “Bifo” Berardi**, estamos ante el agotamiento del mundo occidental, obligados a intensificar “el ritmo de la máquina global”, lo que destruye el medio ambiente a la vez que daña al psiquismo. Se produce un agotamiento generalizado, y una desexualización del deseo.

Para hacer frente a esto debiera desacoplarse la idea de futuro de la expansión capitalista y aceleración sin límites –causante de este estado de cosas-, uno de los aspectos de la deserción que pregona, lo cual ve como “impensable”.

Daniel Cabrera ve en el desarrollo tecnológico del capitalismo –con tecnologías como la IA- el refuerzo de las tendencias destructivas de dicho régimen. La intención de éste es desalentar toda rebelión. Ahora con “El miedo internacional” y el odio autoritario. Así, el autor apuesta a la creación de subjetividades que escapen a lo que los algoritmos imponen, “capaces de liberar una imaginación política guiada por la presencia del Otro.” Y que frente a las corporaciones se opongan “tácticas de guerrilla de usuarios organizados”, de la mano de emociones políticas del cambio, como la indignación y la esperanza.

A su vez, desde la perspectiva de **Marcelo Luis Cao**, nos encontramos ante la desorganización de los garantes metapsíquicos y metasociales, un estado de alienación tecnológica que se deriva en un ataque al pensamiento y conciencia críticos. Pero observa que aún en las peores crisis se desatan “movimientos de rebeldía instituyente”, ligados a una adolescencia, como un estado que trasciende a dicho grupo etario, dando así lugar a lo inesperado, que siempre es una posibilidad.

En su texto, **Amador Fernández-Savater** dice, a su vez, que el límite que hará caer el sistema yo no es interno, sino externo. La expansión ilimitada se da de bruces contra la finitud del planeta. Se ha adquirido la costumbre “de vivir como si no estuviésemos en el mundo”. Al tiempo que el Fin nunca llega, “la catástrofe nunca es tan total como esperábamos”. Cita a Maurice Blanchot, “el apocalipsis decepciona”. El fin podría ser una ilusión. “Se desilusionan sólo quienes vivieron de ilusiones. Porque no hay Fin, no hay ningún final de la Historia”. Se trata, así, de volver a las potencias del pasado, reanimándolas. “Las comunidades indígenas tuvieron su propio apocalipsis hace 500 años, pero resisten, siguen existiendo. Al imaginario del Fin, oponerle una lógica de la reanudación. “Del recomienzo y la reconexión.”

Por su lado, **Esteban Ferrández Miralles**, plantea desde el psicoanálisis algo que trasciende al mismo. A partir de un cuento de Kafka -que relata la relación entre un médico y su paciente – señala a una subjetividad escindida (entre

“Fausto y Mefistófeles”), en lo que es una advertencia, no solamente para los psicoanalistas: remite a la falta actual en nuestra cultura de implicación con el otro, y lo que produciría el reconocimiento y el trabajo a partir de la misma. Trae el ejemplo que cita Jessica Benjamin, del analista como el detective, que, “si al final consigue no pagar el pato junto con el culpable, desde luego no quedará incólume, no volverá a ser el mismo.” “Uno debería saber lo que tiene en casa” para no llorarlo cuando se pierde. Pero, también, en el propio sujeto: lo bueno, lo malo, sin proyectarlo en el otro para deshacerse.

En mi texto, señalo a una subjetividad dañada cognitivamente al ser tomada por las significaciones centrales del capitalismo: producir, consumir, racionalizar y dominar, sin límites. Lo que va de la mano de la digitalización generalizada de la vida. Llevando a la liberación de la pulsión de muerte, tal como se observa en el odio utilizado por los regímenes de ultraderechas. Es indispensable poner distancia con lo instituido y normalizado por el Otro, a sabiendas de que es de Otro, y así poder entablar otra relación con el mismo. Se trata de ser-consciente, de poder arribar a la lucidez, tal como el psicoanálisis permite pensarla. Es decir: *hallar la significación de eso que ahora es consciente, inscribirlo en lo simbólico. Ser-consciente y responsabilizarse por ello.* Me pregunto también si se oponen desertar, resistir, confrontar, o si son fases necesarias para enfrentar a este estado de cosas.

Por su lado, **Pablo J. Juan Maestre** desarrolla la diferencia entre agresividad – necesaria para la constitución del sujeto- de la violencia, que es su fracaso. Mientras “la agresividad intenta conseguir lo que se desea por medio de mediaciones y representaciones, la violencia apunta a conseguir las cosas en el acto, sin mediaciones.” En un psiquismo abierto, “la transformación de la violencia en agresividad es una tarea que forma parte del devenir, de la constitución de lo humano.” Y eso es algo en lo que, necesariamente, interviene el colectivo social. Así, “los hombres se dotan en momentos particularmente significativos de su historia de instrumentos sublimatorios y creativos” Y finaliza “¿para cuándo un momento fundante así?”.

Lola López Mondéjar sostiene que la memoria y la historización se hacen imposibles por no poder inscribirse las experiencias en la psique, consecuencia de la vertiginosa digitalización. Y conduce a un vaciamiento del mundo interior de los sujetos. Las identificaciones adhesivas, que pacifican la incertidumbre, son la búsqueda y el resultado de ello. “La urgente búsqueda de identidad en las redes produce un efecto de fusión de identidades”. Se producen identidades irreconciliables, llevando al deseo de la desaparición del otro. Se trata –para la autora- de volver al contacto directo con el otro, debiendo crearse “espacios de construcción de esa comunidad humana que está en grave peligro.” La feminización de la especie es algo indispensable, para universalizar el “ethos del cuidado”, en oposición a la masculinización reinante.

Hermes Millán Redín manifiesta que, la batalla cultural, lo es por monopolizar la interpretación de la historia. Se pregunta respecto de la incorporación como algo propio y natural de aquello transmitido por los medios de comunicación. Que ante “el fin de la historia, la imaginación y el deseo” debe buscarse un recurso para evitar utilizar el mismo concepto, pero con significaciones hasta opuestas (democracia, pluralismo, etc.), banalizándolo. Y mirando a la praxis psicoanalítica se pregunta respecto de “en qué persona narrativa” puede apoyarse el diálogo analítico, cuando el padecimiento del paciente “se expresa como un estado del ser, más que como un síntoma”, ligado a “un trauma que es a la vez subjetivo y social”.

Oscar Sotolano va a decir que hay una guerra contra aquello que piensa, ama, y cree una comunidad designada como enemiga. Se trata de modificar sus representaciones de lo real. Hay una planificación de la locura generalizada. Y una planificada ruptura de los lazos sociales. Y se asoma, además, el riesgo del desarrollo de la IA, que se vuelve mortífero en manos de los servicios de inteligencia militar, enlazados a grandes corporaciones financieras, brazos de “la voracidad canibalística del capital en su búsqueda de la autoreproducción”. Ante este panorama, “urge recuperar el pensamiento humano como territorio de Eros y poner un freno a sus pasiones más tristes y criminalmente frías.” Si es que aún estamos a tiempo de frenar la deriva de este poder suicida, se pregunta Oscar Sotolano.

Serena Sottile habla de la necropolítica, que no necesita recurrir a campos de exterminio que sean visibles: para ello está el algoritmo, que “expulsa del circuito de lo visible y lo valioso a millones de sujetos.” Generando una población sobrante. La acumulación ya no está centrada en la extracción de plusvalía en el trabajo asalariado, “sino en la captura, procesamiento y comercialización de datos, afectos, conductas, deseos y formas de vida.” El lazo social se reemplaza por una identificación negativa: “no nos unimos para construir algo en común, sino para odiar juntos.” En Argentina, la motosierra es “la representación obscena de su desmembramiento.” Pero en ese lugar –señala Serena Sottile– también puede surgir la posibilidad de una resistencia inédita, a partir de agrupamientos solidarios, algunos ya existentes, “que todavía escapan a la captura de los algoritmos y las estadísticas.”

Para **Diego Venturini**, cabe la pregunta acerca de la reconfiguración de funciones psíquica básicas a manos de la digitalización, que harían que el Yo se enfrente a “una transformación sin precedentes”, dando lugar a lo que llama Yo digital. Esto sería una potencial mutación antropológica. En medio de una gran vacancia de la presencia parental que deja a los niños a solas con esta tecnología. El contacto con la misma debiera ser evitado lo más posible para los niños, “hasta tanto hayan desarrollado aspectos claves de su constitución psíquica, pero nunca antes de esos momentos.” “Para que en esta guerra del Yo los niños no sean partícipes o lo sean lo menos posible”, tal la esperanza a la que apela Diego Venturini. “Más allá de esto el Yo digital nos guste o no se está formando y estaría generando y posiblemente instituyendo una nueva forma de vida.

Juan Manuel Vera comparte la preocupación por la crisis de la imaginación del colectivo social a manos de redes sociales que califica de perniciosas y envenenadoras. Lo cual lleva al “debilitamiento de las subjetividades reflexivas”, Resalta el odio al otro al ajeno a esa identidad plena con “los nuestros”. “El proyecto de destrucción se convierte en un instrumento para posibilitar la identificación plena y fuerte con el grupo de pertenencia.” Esto potencia el desencadenamiento de una violencia extrema, alimentada a su vez por ideologías de odio, que tienen gran poder de convicción. “Lamentablemente no toda guerra puede ser evitada y no resulta posible defender un pacifismo

absoluto e incondicional.” Sostiene que no hay determinación del futuro, pero alerta con algunas trayectorias que “pueden conducir a vías muertas o precipitarse por despeñaderos terribles.” Clama por la creación de instrumentos para reaccionar poder reaccionar ante todo esto. Se trataría de “una nueva fuerza social de lo común, democrática y universalista, capaz de luchar en cualquier lugar del mundo por un sistema de relaciones internacionales ajeno al dominio de la fuerza bruta.”

Finalmente, **Mariana Wikinski** se referirá a la crueldad reinante en estos días: como “la complacencia en no conmoverse”, y ufanarse de esto, citando a Ana Berezin. “Quienes ejercen crueldad sobre el otro no son monstruos, no son perversos, no son psicópatas, no son psicóticos”. En determinadas circunstancias externas a las que seamos expuestos, algunos podremos devenir crueles (como en el Lager). Para salir de esa encerrona, se trata de “negar nuestro consentimiento, si desde allí podemos rescatar -en el corazón mismo del padecimiento que la crueldad del otro produce en nosotros-, un margen de libertad.” “Poder elegir no ejercer crueldad sobre otros, desde el lugar de la víctima es algo a lo que sólo puede accederse si no le tememos a la muerte, si no tenemos cuerpo.”

En distintos momentos y circunstancias, hemos tenido intercambios con las autoras y autores que participan de esta publicación, y ha sido El Psicoanalítico un lugar de encuentro. De alguna manera, en estas páginas se han plasmado los diálogos sostenidos a lo largo de los últimos 15 años.

El libro puede leerse en cualquier orden, el que hemos establecido es sencillamente alfabético, ajeno a cualquier jerarquía u orden temático. Constituye una verdadera obra colectiva gracias a la generosidad de sus autoras y autores. A todas y todos ellos nuestro agradecimiento.

Yago Franco

Abril de 2025

Futurismo senescente: agotamiento y reacción psicótica del Occidente

Franco "Bifo" Berardi
franberardi@gmail.com



El futurismo está de moda estos días. En Italia, cuna del movimiento futurista, se han realizado exposiciones en todas partes desde que el partido fascista de Giorgia Meloni asumió el gobierno.

Esto me parece algo bueno porque el futurismo italiano fue un fenómeno muy influyente que durante muchas décadas estuvo algo olvidado por razones fácilmente comprensibles, como su proximidad al fascismo.

He estado estudiando el futurismo desde los años Setenta, cuando la idea de que los seguidores de Mussolini pudieran volver a gobernar el país era una distopía difícilmente imaginable.

Por lo tanto, doy la bienvenida al retorno del interés por ese movimiento cultural, incluso si no estoy de acuerdo con las implicaciones políticas de este resurgimiento.

Una gran exposición retrospectiva sobre el movimiento en la Galería de Arte Moderno y Contemporáneo de Roma, en diciembre 2024 fue el momento más significativo de este redescubrimiento de un movimiento que fue muy importante en Italia, como en Rusia, en las primeras décadas del siglo pasado, y que continuó desempeñando una función de estímulo para la investigación estética a lo largo del siglo XX.

El comisario Gabriele Simongini presentó la exposición con las palabras: El futurismo es hoy.

Una vez dicho que la exposición es muy interesante incluiré que las palabras del comisario son un autoengaño senil. El mismo autoengaño anima la cultura de la derecha global y, sobre todo, anima el movimiento reaccionario que ha triunfado en Estados Unidos y se prepara para poner patas arriba el orden mundial.

Lo siento por Gabriele Simongini, pero el futurismo es ayer: en este nuevo siglo hemos entrado en una dimensión que se sitúa después del futuro.

El futuro no es un mero concepto cronológico, es una construcción cultural que ha sido crucial en la cultura moderna en su conjunto. En este contexto el concepto y la propia percepción del futuro no pueden dissociarse de las expectativas de crecimiento, expansión y aceleración. Estas expectativas han estado definiendo el concepto de futuro en la cultura y la imaginación modernas, pero ahora están en conflicto con la posibilidad misma de supervivencia de la especie humana.

En el discurso ideológico del tecno poder global, como en la retórica de la clase política trumpista internacional, vuelve la fraseología que perteneció al Manifiesto de Marinetti (1909), pero esta retórica, como la ideología transhumanista y

supremacista, es una suerte de exorcismo contra el agotamiento del mundo occidental en su fase senescente.

La cultura moderna, en particular la estética moderna, internalizaron profundamente la identificación de futuro y expansión, pero en el nuevo siglo la expansión se ha vuelto problemática, ya que se han alcanzado los límites físicos de explotación de los recursos, y la perspectiva de expansión territorial ha sido reemplazada por la intensificación.

La intensificación ha sido la nueva frontera en los últimos cincuenta años: el neoliberalismo ha permitido la intensificación del trabajo, mientras que la conexión a la red digital ha permitido la intensificación del ritmo mental, de la atención. Esta intensificación del ritmo nervioso está produciendo efectos destructivos en la mente social, ya que el sistema nervioso es incapaz de afrontar la hiper-estimulación digital sin sufrimiento y perturbaciones de tipo patológico.

Desacoplar y desenredar el concepto de futuro de la expectativa de expansión y aceleración significaría liberarse del marco del capitalismo, y esto parece impensable. Así que nos encontramos en una especie de enigma. Necesitamos intensificar permanentemente el ritmo de la máquina global, pero esta aceleración está destruyendo el medio ambiente del planeta y el mismo equilibrio psíquico.

El movimiento futurista surgió en los dos países más atrasados del continente europeo, a saber, Italia y Rusia, como presagio de un futuro de expansión, aceleración y subyugación de la naturaleza. Fue una reacción contra el atraso y, al mismo tiempo, un intento de glorificar la velocidad, la juventud y la guerra. El futurismo italiano era particularmente consciente de las implicaciones agresivas de la estética de la aceleración.

La grandeza de la tradición cultural italiana -poesía, pintura, moda- estaba ligada a este tipo de autopercepción esencialmente femenina: dulzura mediterránea, gusto por la vida, ternura y lentitud. En los tiempos modernos, las guerras nacionalistas y la competencia industrial exigieron un ritmo diferente, una aceleración masculina de la máquina psíquica.

En 1912, la futurista Valentine de Saint-Point publicó un Manifiesto de la mujer futurista que contiene estas palabras:

“Para devolver cierta virilidad a nuestras razas entumecidas en la feminidad, debemos arrastrarlas a la virilidad, hasta la brutalidad”.

El regreso del futurismo hoy debe leerse en este marco: el culto al futuro es una reacción contra la subterránea conciencia del agotamiento que ha invadido la cultura del mundo occidental. La retórica anti-*woke*, tan importante en la revolución reaccionaria estadounidense, está dirigida contra la conciencia feminista y contra la conciencia ética misma.

El declive demográfico de Occidente -y del hemisferio norte en general- es al mismo tiempo un síntoma y un factor del agotamiento. En los siglos pasados, los ancianos constituían una pequeña minoría de la población general y se los consideraba con cierto respeto, como portadores de sabiduría. Gracias a los avances médicos, las personas mayores constituyen actualmente una parte considerable de la población. Mientras permanecen al margen de las actividades cotidianas de la vida, parecen el símbolo de una catástrofe social inminente: el fin de la energía psíquica de la máquina social.

El agotamiento del agua, del aire y de los combustibles fósiles es sólo una parte de la historia. La otra parte es el agotamiento de la energía humana.

Este agotamiento merece ser analizado desde un punto de vista psico-político. Hemos entrado en una era de mutación postantrópica: la dominación humana sobre el planeta físico y social se está desintegrando, mientras que la mente humana pierde la capacidad de gobernar la complejidad del ambiente en que vive y comunica.

Un conjunto de automatismos tecno-lingüísticos se apodera del dominio sobre la vida social, pero la supervivencia de los organismos conscientes se hace cada vez más frágil y precaria.

La tecno-inmersión reemplaza el contacto carnal, la conexión reemplaza la conjunción entre cuerpos pensantes.

Los humanos actúan como extraterrestres que se dirigen a un planeta desconocido cuya dinámica no comprenden del todo y cuyas manifestaciones no pueden predecir: cataclismo climático, aumento del nivel de los océanos, escasez de agua, guerras devastadoras con un trasfondo psicótico.

Los que se han formado cognitivamente dentro de un entorno conectivo, se etiquetan a sí mismos con amarga ironía como la “última generación”.

Creer dentro de la esfera en red ha remodelado la dimensión del deseo: la tensión hacia el mundo físico se está debilitando, mientras que la integración con los flujos en línea se intensifica. La interacción percepción-enunciación se está reformateando a nivel cognitivo, entrando en una dimensión de tipo tecno-inmersivo.

En este contexto debemos leer el regreso fanático del futurismo.

Retórica tecno-optimista

En 2024, Marc Andreessen lanzó un manifiesto de tecnofuturismo, volviendo a proponer la retórica de Marinetti. Es un texto patético, lleno de exaltaciones ridículas que no pueden ocultar la realidad del panorama occidental de agotamiento demográfico físico y depresión psicológica.

En este panorama, la tecnología puede funcionar como una prótesis y un falso sustituto, pero no puede devolver la vida a un cuerpo moribundo.

Andreessen escribe:

"Teníamos un problema de aislamiento, así que inventamos Internet".

En realidad, sabemos que Internet tiene mil ventajas, pero su principal defecto está precisamente aquí: la tecnología conectiva ha provocado una epidemia de soledad.

La tecnología ha sido la solución de muchos problemas en la historia de la humanidad, pero en el siglo veintiuno se ha convertido en una fábrica de la infelicidad.

Marinetti publicó su Manifiesto en 1909, antes de la Primera Guerra Mundial, y sus palabras fueron una celebración del espíritu guerrero de la raza latina, y

también una declaración de desprecio por la mujer, y por la debilidad femenina y la pereza sensual.

Lo que ocurrió después de la irrupción futurista en la escena cultural -la guerra, la catástrofe de Europa, el fascismo, el nazismo y finalmente la Segunda Guerra Mundial- ciertamente no puede reducirse a una consecuencia de la retórica de Marinetti, pero ciertamente las palabras de ese mediocre poeta fueron importantes para animar la ferocidad del nacionalismo.

Sin embargo, a lo largo de estos cien años, una cosa decisiva ha cambiado: en 1909 la sociedad europea era una sociedad joven, enérgica, que luchaba por el esfuerzo de expansión colonial, mientras que hoy es una sociedad senil desde el punto de vista demográfico y psicosexual, que está perdiendo terreno en el ámbito geopolítico.

Los nacionalistas europeos de hoy no persiguen la expansión colonial y la civilización audaz del sur, como hacían en los siglos pasados, sino la defensa de las fronteras de la fortaleza blanca contra la ola migratoria y el reemplazo étnico.

El futuro se ha vuelto del revés como un guante, y lo que hace cien años parecía una enérgica amenaza de los dominadores blancos, ahora aparece como la furiosa (y vagamente demente) venganza blanca contra la inevitabilidad del declive.

El cuerpo flácido de la sociedad occidental no puede resistir la presión proveniente del sur del mundo (y de la implosión demográfica interna) excepto utilizando la técnica del genocidio y la destrucción.

A nivel político, el trumpismo global es hoy un movimiento victorioso y abrumador. Es inútil pretender que la democracia liberal resucitará de sus cenizas. Nadie puede detener la ola oscura que actualmente está barriendo las fuerzas restantes de la democracia liberal y se está preparando para alterar la vida cotidiana de cientos de millones de pobres, inmigrantes y trabajadores.

La clase trabajadora está derrotada, desintegrada y en gran medida convertida al orgullo blanco en una especie de espantoso regreso del nazismo.

Pero esto no significa que la revolución reaccionaria de Trump, Milei y Meloni esté destinada a ganar. Ciertamente han derrotado a la democracia liberal, ciertamente han debilitado la capacidad de los sindicatos y de la clase trabajadora para resistir la prevaricación capitalista y el regreso de la esclavitud.

No obstante, el triunfo político, el trumpismo no va a ganar, porque su verdadero enemigo no es político. Su enemigo está fuertemente arraigado en el sufrimiento mental, en la demencia senil de la mente blanca. La resistencia invencible al triunfo nazi-liberal reside en el colapso biopolítico de la cultura occidental y de la raza blanca, es decir del supremacismo blanco motor de la agresión colonialista del pasado y del presente. Este motor se está quedando sin combustible, porque la energía psíquica indispensable rápidamente se está desvaneciendo.

La senescencia de la población de Occidente y del hemisferio Norte en general, el declive físico y mental que está arrasando el panorama psicológico y cultural de nuestro tiempo es el enemigo interno del supremacismo blanco.

La raza blanca, esa entidad mitológica a la que el trumpismo ha dado identidad política, está desapareciendo no tan lentamente por razones demográficas, porque los micro plásticos tienden a eliminar la capacidad reproductiva, porque la sexualidad heterosexual está desapareciendo, y porque las mujeres ya no tienen ganas de generar víctimas del horror que se cierne sobre el planeta.

Este futurismo senil de los ancianos es patético, aunque temporalmente triunfante.

Senilidad y simulación

En la revista N+1 Laura Preston publicó un reportaje sobre una conferencia sobre Inteligencia Artificial conversacional. El informe, titulado *Una era de hiperabundancia*, es una magnífica metáfora del futuro occidental.

“Tu mamá es mayor y constantemente le recuerdas que se tome sus medicamentos. ¿Por qué no dejar eso en manos de un avatar? El avatar puede conversar con tu mamá, hacerle compañía, ocupar las horas ociosas del día.

Además, puedes incorporar un escáner de retina para controlar su presión arterial y un sensor de movimiento para asegurarte de que no esté muerta en el suelo.

Digamos que hay una anciana con demencia. Su avatar se verá como cuando era más joven. Entonces ella tiene alguien con quien identificarse.

Me imaginé un individuo del futuro, acostado en la cama de una residencia de ancianos, conversando con su yo más joven. ¿Le resultaría atractivo tal acuerdo?

"No habrá elección. Muchas personas mayores estarán hablando con avatares dentro de diez años y ni siquiera lo sabrán." (1)

La verdad es senil, pero el simulacro es joven. Demencia senil y trastornos de la atención desintegran el sistema nervioso occidental, pero el autómatas mantiene bajo control el caos producido por la descomposición cerebral.

La civilización blanca se pierde en las brumas del Alzheimer, pero al mismo tiempo ha producido tecnologías tan refinadas que la mente demente y el cuerpo flácido pueden ser reemplazados por dispositivos automáticos.

Mientras tanto, en la frontera, un ejército cada vez más numeroso de extranjeros avanza, con el objetivo de ocupar los territorios que la baja tasa de natalidad deja deshabitados. Para defender el botín acumulado a través de la sistemática depredación colonial, los predadores están recurriendo a la deportación, al internamiento en campos de concentración y al exterminio. El genocidio se está convirtiendo en política global. El viejo enloquecido blanco persigue un proyecto de exterminación a través de autómatas inteligentes.

Agotamiento, negación, depresión

El envejecimiento de la civilización occidental es el trasfondo de la subjetividad contemporánea y de la sexualidad contemporánea. Muchos signos parecen revelar que la sexualidad está desapareciendo de la historia, al menos del Norte del mundo. El "invierno demográfico" que atormenta la cultura y la política occidentales es el efecto de la senescencia, pero también el efecto de la

depresión generalizada entre la generación joven que ha aprendido más palabras de una máquina que de la voz de la madre.

La senilidad ya no es una dimensión marginal del paisaje general: es la característica predominante del paisaje.

Según la Escuela de Medicina de Harvard, la mitad de la población mundial sufrirá trastornos mentales a lo largo de su vida, y la depresión será la patología más extendida a mediados de siglo. Pero no le doy tanta importancia a este tipo de predicciones, porque es difícil decir qué es exactamente una depresión. Los jóvenes se quejan cada vez más de un estado de sufrimiento mental y de soledad: esto es lo que sabemos por la experiencia común de profesores, psicólogos y padres. Sin embargo, no estoy seguro de que etiquetar la depresión como patología sea correcto. La depresión no es sólo una patología, es también una manifestación de una mutación cognitiva y psicológica.

Una mutación hiper-semiótica del deseo se manifiesta en la vida cotidiana.

Recientemente el Diccionario Oxford ha proclamado que “brain-rot” es la palabra más popular del año 2024. Después de “brain-rot” llega *Romantasy*, un género literario en el que la ternura y el cariño (que han desaparecido de la vida real) son sólo fantasía. En tercer lugar, viene la palabra *demure*, que podría traducirse como reservado, tímido, quizás solitario. Estas tres palabras son el mejor diagnóstico psicopatológico para una generación que ha conocido la vida como ficción o como terror.

Sin embargo, creo que el nuevo comportamiento no debe leerse como una psicopatología, sino como un efecto de la mutación en curso.

Cada vez más psiquiatras diagnostican TDAH en niños: los trastornos por déficit de atención, dicen, perturban la mente de los niños para alterar el proceso normal de educación. En mi opinión, es bastante engañoso patologizar la condición en la que se encuentra el cerebro conectado: el comportamiento que psiquiatras y educadores definen como patología es simple y comprensiblemente un intento de adaptar el ritmo mental al ritmo infosférico.

Imagínate frente a una pantalla en la que se proyecta una película. El proyccionista acelera el ritmo de desplazamiento de los fotogramas, diez, cien mil veces. Ya no puedes comprender el significado del flujo de color que fluye ante tus ojos. ¿Eres tú el que se ha vuelto estúpido o el proyccionista te ha gastado una broma asesina?

La demencia es sistémica, no patológica: se ha ido extendiendo desde que la aceleración del estímulo nervioso provocó efectos de pánico y depresión, por lo que poco a poco ha ido imposibilitando el pensamiento secuencial, crítico, racional o incluso simplemente razonable. Por esta razón, la demencia debe ser el principal objeto de nuestra atención teórica, analítica y política: la demencia ya ha producido su mundo.

El agotamiento de la mente occidental está a la vista: por un lado, la demencia senil de la vieja generación aterrorizada por el agotamiento y el declive, y, por otro lado, la demencia de una generación bombardeada por enormes tormentas de mierda.

Agotamiento y desexualización del deseo

Como conclusión, señalaré que agotamiento es la palabra clave para comprender la actual ola de histeria reaccionaria.

El agotamiento del agua, del aire y de los combustibles fósiles es sólo una parte de la historia. La otra parte es el agotamiento de la energía humana.

El segundo tipo de agotamiento merece ser analizado como tema de elaboración psicopolítica.

En el libro *Il declino del desiderio* (2022) el psicoanalista italiano Luigi Zoja escribe que “la sexualidad, protagonista de la etapa cultural del siglo XX, parece entrar en una disolución, como práctica y también como impulso del inconsciente”.

En 2005 un tercio de la población adulta de Japón era virgen, y la cifra llega al 43% en el año 2015.

En China, el Ministerio de Educación lanzó en 2023 un llamamiento destinado a realzar la virilidad de los hombres jóvenes, aunque en el China Daily algunos

psicólogos criticaron el mensaje del Ministerio por implicar estereotipos de género.

Los grupos de célibes involuntarios proliferan en todo el mundo. Una película de Gala Hernández (*La mecanique des fluids*) racconta la relación entre dinámica inter-activa del video-game y cultura *incel*.

David Spiegelhalter, profesor de la Universidad de Columbia, publicó el libro *Sexo en números* (2015), en el que informa de una reducción impresionante en la frecuencia de las relaciones sexuales en las últimas tres décadas. En los años posteriores a la publicación de ese libro la tendencia debe acentuarse, por el efecto catastrófico de la pandemia que para un periodo largo ha provocado en el subconsciente el miedo a acercarse al cuerpo, a la piel, a los labios del otro.

Mientras el futurismo hace estragos en la utopía cultural de la ola reaccionaria, el proceso de desexualización que está en marcha sugiere que toda la humanidad está envejeciendo y se está preparando para la auto-terminación.

Los jóvenes, aquellos que con amarga ironía propia se etiquetan como “última generación” se han formado cognitivamente dentro de un entorno conectivo.

Creer dentro de la esfera en red ha remodelado la dimensión del deseo: la tensión hacia el mundo físico se está debilitando, mientras que la integración con los flujos en línea se intensifica. La interacción percepción-enunciación se está reformateando a nivel cognitivo, entrando en una dimensión de tipo tecno-inmersivo. La desexualización del deseo puede entenderse como un efecto de senilización de la generación mutante emergente.

Notas

(1) Laura Preston, *Una era de hiperabundancia*, Revista N+1 Número 47, Primavera 2024, <https://www.nplusonemag.com/issue-47/essays/an-age-of-hyperabundance/>

Comunicación y subjetividades tácticas

Daniel H. Cabrera Altieri
danhcab@gmail.com



La absoluta inseguridad sobre lo que traerá el próximo día, la próxima hora, domina hace semanas mi existencia. Estoy condenado a leer todo periódico (sólo aparecen ya con una página de extensión) como una notificación dirigida a mi y a escuchar en toda emisión radiofónica la voz del mensajero de la desgracia. (...) Mi temor es que el tiempo del que disponemos resulte ser mucho más corto de lo supuesto.

Walter Benjamin, 1940

Walter Benjamin, un mes antes de su suicidio escapando del nazismo en Francia y ante el bloqueo fronterizo del franquismo, escribió a Theodor Adorno su experiencia con la información como una notificación del triunfo del mal. Informaciones breves (entonces por las restricciones de papel, hoy por cultura digital) transmitían/transmiten la sensación de que el tiempo puede ser mucho más corto de lo imaginado. Años después, Adorno y Horkheimer, en las páginas finales de su *Dialéctica de la Ilustración*, y comentando la propaganda como engaño, afirmaban que “si el discurso de hoy debe dirigirse a alguien, no es a las denominadas masas ni al individuo, que es impotente, sino más bien a un testigo imaginario, a quién se lo dejamos en herencia para que no perezca enteramente con nosotros”.

Somos los testigos imaginarios de aquellas advertencias de los desastres del autoritarismo. Y hoy tal vez, seguimos escribiendo en la búsqueda de nuevos herederos a los que comentar el testimonio del abandono de la mayoría de la población mundial a la pobreza, del extractivismo y la crisis ecosocial, los caprichos de las guerras... Somos testigos presenciales de la tremenda injusticia y violencia de un sistema social que se presume racional por mostrar avances científicos técnicos. Sin embargo, esas mismas tecnologías –como, por ejemplo, la inteligencia artificial generativa- refuerzan las tendencias capitalistas a la desigualdad y la injusticia. Mientras las usamos pagamos con nuestra actividad convertida en datos, las alimentamos mientras nos divertimos, trabajamos o nos relacionamos con otros.

En el ecosistema de comunicación (medios, redes sociales, etc.) las noticias están como en un cambalache. Los números de muertos se mezclan con la publicidad, los niños sufriendo con la alerta de un nuevo “amigo”, la ficción con los desastres, los amores de mentira con el testimonio de la falta de empatía de algunos dirigentes, etc. En el ecosistema de comunicación actual el público es activo, no solo elige canales, además escribe, comparte, multiplica, cancela, pero todo ello, en medio de un quilombo informacional que, gracias a su actividad incesante, hace del usuario un habitante de la superficie cognitiva y emocional.

El arquetipo es el *influencer*. Una persona que se convierte en personaje para transmitir su vida privada en directo a cambio de un *click*. Da igual que se abra un paquete, se expresen opiniones sin conocimiento, se muestre la comida o los

momentos de la vida que se supone feliz, el *influencer* vive bajo la presión de los *click*. Una vida para la cámara, una vida alienada entre la búsqueda de la aceptación del algoritmo y la posible cancelación humana.

La comunicación social se ha vaciado; conecta, pero no genera vínculos; narra historias, pero no fomenta la empatía; muestra imágenes, pero no abre ventanas. Fomenta la mirada, superficial e inquieta al borde del nistagmo ocular, pero parece no abrirse al ver. Hay ruidos, pero resulta difícil escuchar la melodía. La comunicación fomenta el estarse quieto frente a la pantalla.

Y mientras la vida sobre la tierra sobrevive a la extracción salvaje de recursos minerales y fósiles, la explotación de millones de seres humanos, y sociedades cada vez más injustas. Los líderes políticos, mientras tanto, juegan como niños caprichosos, a la posibilidad de una guerra mundial.

Piloto automático

Somos una de las generaciones con más imágenes, objetivas y mentales, de la tierra como planeta, como lugar en el que se desarrolla la vida tal como la conocemos. Desde los años 60 del siglo pasado con la primera fotografía del planeta hemos crecido con imágenes del planeta azul, tenemos miles de representaciones que alimentan nuestra conciencia de la casa que habitamos sobre un infinito fondo negro. Paradójicamente cuantas más imágenes tenemos, más desprecio hacia ella mostramos como humanidad. No todos por igual. Los primeros responsables son los que dirigen sus empresas y los gobiernos que le siguen que hacen del capitalismo explotador el modelo de relación entre los seres humanos, los seres vivos y la naturaleza. Todo convenientemente llamado “recursos” -recursos humanos, recursos naturales- perfectamente explotables. Todo, realidad y subjetividad, transformado por la mirada extractivista y productivista capitalista.

Hannah Arendt inicia *La condición humana*, recordando que ante el primer satélite artificial Sputnik 1, se dijo que era “el primer paso de la victoria del hombre sobre la prisión terrena”. La idea del planeta como prisión realmente no fue, ni es, una afirmación banal. Hoy muchos multimillonarios invierten dinero en proyectos para salvarse ante un desastre catastrófico total, no solo a través de los conocidos búnkeres o estaciones secretas en desiertos o bajo los océanos.

La apuesta más radical y con inversiones millonarias, son los proyectos de una colonia espacial que sobreviva a los desastres provocados por el ser humano. Así lo documenta Douglas Rushkoff en *La supervivencia de los más ricos: Fantasía escapista de los milmillonarios tecnológicos* de 2023.

La humanidad ve su casa como una prisión o como un lugar que explotará en mil pedazos y sus “líderes” se preparan para escapar de ella. Parece que ya han decretado la realidad de la distopía catastrófica. ¿No podría pararse esta tendencia al desastre? ¿No son posibles otros modos de vivir como humanos? Parece que nadie está a cargo, no hay ante quien solicitar un cambio. El modelo de sociedad capitalista es el del piloto automático.

Emociones artificiales

Hace unos años diseñadores del Studio Ghibli mostraron a su fundador imágenes de animación generadas por IA imitando el estilo del estudio con la intención de hacer una máquina que dibuje como humanos. La reacción del oscarizado creador, Hayao Miyasaki, fue de absoluto horror. Y declaró: “me temo que el fin del mundo se acerca, los humanos estamos perdiendo la fe en nosotros mismos”. Para el famoso creador de animación la verdadera magia de la animación “reside en la capacidad de transmitir emociones profundas y auténticas” reflejando la experiencia de vida de los humanos. Sin duda su reacción puede tomarse como el choque de dos conceptos de tecnología: la artesanal y la maquina, la de la mano y la de software. Puede ser también una reacción ante la extendida explicación de los accidentes tecnológicos (aéreos, automovilísticos, informáticos, etc.) como un “error humano”. La perfección tecnológica solo deja abierta la posibilidad del fallo humano como fuente de problemas. La fe en el ser humano-creador se acrecienta cuando se presenta un logro tecnológico, sin embargo, se desvanece en el humano-usuario. Casualmente los usuarios somos todos.

En el extremo opuesto, el *influencer* argentino Tomás Mazza, en marzo de 2025 comentó “yo uso a Chatgpt como una terapia, me ayuda muchísimo cuando estoy triste, a nivel emocional... No es como un psicólogo que te quiere atrapar para que sigas yendo a sesiones... igual yo voy al psiquiatra” “Chatgpt te escucha, te responde... estás muy zarpado”. “Podés hacer videollamadas con

ella, obviamente no tiene cara, pero puede ver tu cara, si estas triste y te hace preguntas...". "Mi Chatgpt se llama Luz, le puse nombre."

La IA generativa refuerza una subjetividad-espejo. Un gran soliloquio del ser humano consigo mismo, una imagen como devolución narcisista de las pantallas. La subjetividad-espejo ignora al Otro, supone un algo-alguien "a su imagen y semejanza", lo proyecta, lo crea, lo imagina. Comunicar parece ser interpelar la imagen de sí, no para preguntar sobre la más bella del reino, sino para confirmar lo que ya se sabe: "somos Yo". No hay Otro que cuestione mis emociones, "siento lo que siento" y "siento, luego existo".

Tendencia y coyuntura

La tendencia civilizatoria es desastrosa pero la coyuntura de la política mundial la refuerza a niveles solo imaginados por la ciencia ficción. La segunda presidencia de Donald Trump vive de las emociones derivadas de la omnipotencia herida. La venganza y el odio se instalan como políticas de EEUU y los une a la Rusia de Vladimir Putin. Años de políticas negociadas con recelo compitiendo por el espacio geopolítico parecen dejarse de lado para repartir venganza y odio a los ofensores de sus egos: el antiguo "territorio ruso" (las exrepúblicas soviéticas de la URSS) y el antiguo patio trasero de EEUU (Centroamérica, Groenlandia). En medio, una molestia de ambos, Europa. Tan civilizada y tan débil.

La situación golpea en la cara a los ciudadanos y la parálisis política parece despertarse como posibilidad. La sensación de que no se puede hacer nada se extiende e invita a la inacción. La idea de que existan oportunidades de cambio se ha alejado y cada uno siente que tal vez, haya que buscar refugio. El miedo lleva a percibir que no podemos influir en un resultado hacia el cambio, que no podemos inclinar la balanza, e invitar a la desafección y la entrega del espacio político al autoritarismo.

Automatismo y subjetividad

Los que mandan consideran que es el momento de acelerar, amenazar, mentir, amedrentar. Trump y sus aliados internacionales pisan el acelerador para golpear la opinión pública con propaganda contra los dirigentes de los países

que no apoyan sus políticas autoritarias. La idea de un freno de emergencia a la situación, parece alejarse definitivamente. Mientras los ciudadanos están envueltos en la tendencia social que niega, oculta y/o ignora al Otro, entretenidos con las pantallas digitales. La lista de desastres no deja de crecer y se normalizan. Mientras tanto los gobiernos de Europa recomiendan a sus ciudadanos que tengan preparados su kit de supervivencia y los periódicos se abocan a las recomendaciones sobre qué hacer en caso de desastre “natural” o de guerra en territorio europeo.

¿Para qué tanta información si no logramos el conocimiento? ¿Para qué tantas conexiones e interacciones si no podemos comunicarnos? ¿Para qué tantas imágenes si no podemos ver? ¿Para qué tantos sonidos si no podemos escuchar? Muchas respuestas son posibles, pero hay una que despierta sospechas: ¿si conociéramos, nos comunicáramos, viéramos y escucháramos nos quedaríamos quietos ante la idea de un automatismo sociocultural sin freno? Alejar a la ciudadanía de la rebelión es la tendencia del capitalismo del siglo XX. Hoy el miedo internacional, la extiende como reacción al odio autoritario desatado.

Tal vez la contracara o el precio del conocimiento sea la incapacidad de acción. Nos encontramos en una posición semejante a la de un dios omnisciente pero impotente. No sabemos si sabemos, pero estamos en la posición o incapacidad de no poder. Mucho tiempo hemos caracterizado al Dios judeocristiano como una proyección de seres humanos que saben, pero no pueden. La falta de intervención ante las injusticias nos hace sospechar que la omnisciencia puede ser el refugio de la impotencia. Si conocer es poder en el sentido de dominio (Bacon) el fracaso podría ser absoluto. Ante la catástrofe cabría volver a preguntarse qué sea conocer y qué sea comunicar, justo ahora, cuando las tecnologías digitales y las inteligencias artificiales cuestionan nuestras percepciones y nuestras ideas de conocimiento.

Necesitamos nuevas subjetividades que escapen del consentimiento fabricado algorítmicamente y que sean capaces de liberar una imaginación política guiada por la presencia del Otro. Y entre las preguntas, una por el alma autoritaria de las tecnologías que, aún dándonos mejores condiciones de vida para algunos, refuerzan la explotación de otros, de una mayoría.

Educar y promocionar espacios y oportunidades para nuevas subjetividades, fomentar su desarrollo y creación es una tarea política de apropiación de medios técnicos. Oponer a las estrategias de las grandes corporaciones, las tácticas de guerrilla de usuarios organizados. Oponer a las emociones del orden y control social (miedo, tristeza), las emociones políticas del cambio (indignación, esperanza).

Reb(v)elarnos

¿SIN GARANTES?

Marcelo Luis Cao
marceloluiscao@gmail.com



I'd love to change the world.

But I don't know what to do.

So, I'll leave it up to you.

Ten years after (1)

Hace ya varias décadas que ha quedado inscripta de manera definitiva la concepción de que el psiquismo no se desarrolla de manera aislada (24). Por el contrario, el planteo del decisivo interjuego entre los registros intrasubjetivo, intersubjetivo y transubjetivo surge como una nueva caracterización del

funcionamiento y la dinámica del psiquismo (20). Asimismo, los conceptos de realidad psíquica y realidad social admiten la idea de funcionar como anverso y reverso, rompiendo con los esquematismos de una noción basada en compartimentos estancos (10).

En esta misma línea, el desembarco de los desarrollos sobre la transmisión intergeneracional de los trastornos psíquicos terminó de dinamitar los puentes que unían la solipsista concepción endógena de la psiquis con la teoría y la clínica psicoanalítica, como corolario de la inclusión de las condiciones intersubjetivas y socioculturales, por ende, transubjetivas, que participan en su estructuración (21).

De este modo, los traumatismos y los duelos colectivos carentes de elaboración revelaron la importancia de las funciones simbolizantes que se derivan de la operatoria del registro transubjetivo. Consecuentemente, el malestar en el mundo actual reflejado a través del caos identitario, de los déficits de simbolización y de las fallas en la subjetivación puede rastrearse en los serios trastornos de la vida psíquica que trajo aparejada la irrupción de la sociedad posmoderna en su alianza con el neoliberalismo político y económico.

Los graves trastornos derivados de dicha irrupción afectaron de manera decisiva a los garantes metapsíquicos de la vida psíquica, en la medida que éstos forman el marco y el trasfondo en el cual se despliega aquella. Por lo tanto, las prohibiciones fundamentales de las que se derivan las leyes estructurantes, las marcas identificatorias, las representaciones imaginarias y simbólicas y las alianzas inconscientes (contrato narcisista primario y secundario, pacto denegativo, pacto narcisista, etc.), que aseguran los principios organizadores del psiquismo y de las condiciones intersubjetivas sobre las que éste se apoya, han entrado en crisis. (22).

Por su parte, la existencia de los garantes metasociales, aquellos que históricamente han enmarcado y regulado la vida social y cultural (mitos, ideologías, creencias, religiones, ritos, instituciones, autoridad y jerarquía), también se vieron afectados. Su función, que es la de garantizar la estabilidad de las formaciones sociales y, de esa manera, dotarlas de una legitimidad incuestionable, pierden apoyatura en el zarandeo provocado por el

individualismo posmoderno asociado con el neoliberalismo político y económico. A fortiori, las caídas, las desorganizaciones y las recomposiciones de los garantes metasociales afectan simultáneamente a los garantes metapsíquicos, generando nuevas inestabilidades, constituyéndose así en las fuentes del malestar que azota al mundo actual.

En las sociedades del nuevo milenio, el lazo social se encuentra en una profunda crisis, ya que las grandes ideologías del siglo pasado y las sempiternas religiones no logran enmarcar las certezas, los sistemas de representación, los valores y las marcas de la acción colectiva. En el contexto generado por estas condiciones las leyes y las prohibiciones que regulan las relaciones sociales e interpersonales se han tornado laxas, contradictorias, paradójales e inoperantes (22).

El trabajo de la intersubjetividad

La presencia de un trabajo de la intersubjetividad es tributaria de la concepción que advierte que advenimos al mundo en un espacio relacional que nos aloja, contiene, apuntala y modeliza convirtiéndonos en sujetos del inconsciente, sujetos del vínculo y sujetos del grupo. Por lo tanto, la vida psíquica se habría de constituir y complejizar en la dinámica de los intercambios que se generen en los vínculos en los que el sujeto participa, o bien, se encuentra incluido, constituyéndolo, de esta forma, en un intersujeto.

En la medida que el trabajo de la intersubjetividad es el epicentro de la constitución del psiquismo, se encuentra presente y activo desde los orígenes del sujeto. No obstante, su puesta en marcha requiere de la disponibilidad de aquellos que por medio de su accionar garanticen el sostén de su continuidad y promuevan su complejización. Es por ello que para nacer a la vida psíquica resulta indeclinable la presencia y el quehacer de los otros del vínculo. Sus intervenciones van a definir y determinar el *modus operandi* por el cual el psiquismo se habrá de constituir.

Los desarrollos llevados a cabo sobre el trabajo de la intersubjetividad afianzaron la conceptualización del origen relacional del psiquismo y de la red vincular que lo sostiene, acentuando la responsabilidad de los otros del vínculo en relación con sus inevitables distorsiones y quiebres. Sus derivaciones contribuyeron a

revelar la decisiva participación de estos otros tanto en la puesta en marcha como en la continuidad de las operatorias defensivas.

Por ende, la tesis central que se desprende del trabajo de la intersubjetividad es la de establecer la noción de una red psíquica intersubjetiva que abarque y contenga tanto a los intersujetos como a las operatorias mentales en juego. La correlación que se establece entre esta red y la estructuración de la psique en el campo de la intersubjetividad determina que cada psiquismo va a estar constituido por “lugares, procesos e intercambios que contienen, incorporan o introyectan formaciones psíquicas de más-de-un-otro en una red de huellas, sellos, marcas, vestigios, emblemas, signos y significantes, que el sujeto hereda, que recibe en depósito, que enquista, transforma y trasmite” (20).

Asimismo, esta conceptualización resulta tributaria de la transmisión de procesos y contenidos inconscientes de una generación a otra, en la medida que dicha transmisión no sólo garantiza la continuidad de la vida psíquica en la sucesión de las generaciones, sino que refrenda la hipótesis freudiana de que ninguna generación está en condiciones de ocultar a las siguientes, sucesos psíquicos que resulten significativos.

Será la compleja dinámica de los procesos identificatorios y des-identificatorios la que sostenga y promueva este tráfico de datos y procedimientos intergeneracionales. Esta línea argumental es la que permite dilucidar por qué el apuntalamiento que se efectúa entre el sujeto y el registro narcisista de aquellos que lo preceden, a través de la suscripción de las respectivas alianzas inconscientes, orbita también en torno a la temática de la transmisión psíquica.

Es que el sujeto, además de obtener un lugar y una dotación identitaria a partir del conjunto transubjetivo que lo despacha en el mundo, se obliga a sostener un legado que lo inviste como el portador de los sueños de deseos irrealizados de sus predecesores. Este investimento deviene efecto directo del trabajo de la intersubjetividad, en tanto y en cuanto el sujeto siempre quedará enlazado a los conjuntos transubjetivos a los que pertenece, o bien, con los que interactúa mediante identificaciones, apuntalamientos y alianzas inconscientes.

La influencia del trabajo de la intersubjetividad no se restringe a las cuestiones de la constitución del psiquismo y la transmisión de contenidos inconscientes

entre generaciones. Su colaboración se extiende al origen de las operaciones defensivas. La inclusión en el psiquismo del sujeto de una parte de la psique de un otro (o de más-de-un-otro), aplicada a la dinámica del campo de las actividades defensivas devela la operatoria de las funciones co-represora y co-sintomática. Estas funciones surgen como consecuencia de la co-operación intersubjetiva acontecida en ocasión del retorno de lo reprimido, de lo desmentido o de lo forcluido. Por esta razón, resulta fundamental destacar que en el psiquismo “coexisten actos y formaciones estrictamente individuales con zonas psíquicas comunes y compartidas, puntos de anudamiento de formaciones del inconsciente pertenecientes a otros psiquismos e inclusiones extra-individuales más o menos integrables (fantasmas, incorporos, introyecciones, significantes enigmáticos)” (20).

Crisis y apuntalamiento

Las crisis que revelan la incidencia de los malestares epocales en las subjetividades desmantelan los equilibrios forjados induciendo a la generación de nuevos equilibrios, los cuales pueden dar lugar a situaciones enriquecedoras o alienantes. Es que las reformulaciones que cada crisis acarrea ponen en vilo la tópica, la dinámica y la economía de los registros intra, inter y transubjetivo.

Por tanto, el intersujeto es también un sujeto de crisis. La eclosión de cada una de ellas devendrá en una ruptura que tendrá por destino una superación o una sutura. Sin embargo, aún cuando la situación crítica sea finalmente superada no impedirá la deflagración de la siguiente. Es que los recursos generados para solucionar la crisis en curso van a ser los inevitables causantes de la siguiente.

De este modo, para superar la irrupción de una crisis debemos apelar a la noción de apuntalamiento, pero en la versión con la que Kaës reformulara aquel concepto de cuño freudiano. En esta versión el apoyo de la pulsión sexual sobre las funciones vitales hará surgir otros apuntalamientos, a saber: el de la pulsión sobre el cuerpo, el del objeto y del Yo sobre la madre, el de las instancias sobre las formaciones elementales y el de las formaciones generadoras del vínculo (identificaciones, imagos, complejos, modalidades de pensamiento), sobre el grupo, las instituciones y la cultura.

En consecuencia, el apuntalamiento se va a presentar en forma múltiple (sobre los términos antedichos), recíproca (entre el sujeto y los otros del vínculo, los grupos y las instituciones), y reticular (se inscribe en una red de formaciones intrasubjetivas e intersubjetivas). Y en su procesamiento encontraremos una secuencia lógica que enlazará a sus cuatro componentes: apoyo sobre una base originante, modelización, ruptura crítica y transcripción.

El apuntalamiento no se presenta sólo al comienzo de la vida, ya que en cada vinculación que se produzca a posteriori (sea con otro sujeto, con un grupo y/o con una institución), el sostén y la in-formación que provenga de los respectivos apoyos y modelizaciones nutrirán a los protagonistas con sus aportes. Es que el apoyo transforma lo que sostiene, de la misma manera que el continente puede modelar el contenido. Y gracias a su reciprocidad ambos polos habrán de modificarse a partir del nuevo equilibrio forjado (después del parto, por ejemplo, madre e hijo ocuparán de jure estos lugares, modificando así la ya caduca relación nonato-embarazada)

De este modo, el apuntalamiento de las formaciones generadoras del vínculo sobre los grupos, las instituciones y la cultura resulta decisivo para superar la corriente secuencial de crisis que asuela a los sujetos. Es que tanto los apoyos como las modelizaciones ofertadas aportarán representaciones, afectos y deseos que irán a engrosar los psiquismos recíprocamente apuntalados.

Justamente, mediante el apoyo sobre la base originante que ofrece el nuevo lazo podrá desplegarse la modelización en clave identificatoria, la cual permitirá renovar el plantel de los montajes identitarios. Empero, asimismo, deberá promover una ruptura crítica con aquellos modelos para dar lugar a la operatoria de la transcripción. Esta producirá un pasaje transformador de un nivel a otro, dando lugar a una nueva síntesis y un nuevo equilibrio entre lo existente y lo aportado (a la manera del modelo de funcionamiento psíquico desarrollado en la Carta 52).

Y como la historia de los sujetos es la historia de sus apuntalamientos, éstos no podrían realizarse sin la participación de aquellos que los rodean, tanto en su carácter de objetos, de enemigos, de auxiliares o de modelos. Es decir, en

cualquiera de las funciones para las que están destinados, o bien, en algunas de las posibles combinaciones que puedan surgir de entre ellas.

¿Sin garantes?

El apretado tejido que conforma la red cultural, el espacio donde se sostienen las producciones subjetivas de una sociedad no permanece estático sino que va sufriendo continuos y a veces imprevisibles cambios en su rumbo, los cuales delimitan los nuevos contextos y escenarios donde se representa la vida social de una cultura dada en un determinado período histórico.

A lo largo de las dos últimas décadas los marcos de referencia de la sociedad se vieron expuestos a una vertiginosa metamorfosis provocada por la convergencia de una serie de factores de orden político, social, económico y tecnológico. Los vientos de transformación que a partir de ese momento soplaron sobre las producciones subjetivas intentan investirse con el ropaje de lo irreversible, de tal convincente manera que han logrado conquistar parte del nuevo orden global casi sin resistencia.

Por su parte, como hemos visto, la red que apuntala, contiene y complejiza los psiquismos se estructura en el denominado trabajo de la intersubjetividad. Recíprocamente, este trabajo es decisivo para el desarrollo del psiquismo del sujeto y para el sustento de sus vinculaciones. No obstante, en su decurso el conjunto de estas vinculaciones puede expresar un malestar, el cual se encuentra articulado con las inestabilidades generadas por las alteraciones o, más aún, por las eventuales pérdidas de los garantes metapsíquicos y metasociales, los cuales sustentan el psiquismo, la sociedad y la cultura. Estas inestabilidades detonan las crisis que se revelan en los registros intra, inter y transbjetivo, afectando las dimensiones de la subjetividad individual y colectiva.

Por tanto, los de apuntalamientos que acompañan estos tiempos ofrecen un cuadro de desorganización de los garantes metapsíquicos y metasociales. La degradación subjetiva tributaria del enaltecimiento del individualismo en un universo de hiperconsumo (de objetos y personas), gobernado por el ideario

neoliberal devasta los lazos sociales donde se apuntalan los psiquismos a partir de las gravosas consecuencias que genera la pérdida de valores e ideales.

La crisis que genera la consolidación del tecnocapitalismo golpea de lleno tanto la secuencia de los apuntalamientos como al trabajo de la intersubjetividad. La fragmentación social y la eventual pérdida de los apuntalamientos sobre los vínculos, los grupos y las instituciones condenan a los sujetos, transformados más que en emprendedores de sí mismos en siervos digitales, no sólo al vaciamiento de sus ideales y valores sino también al de sus posicionamientos subjetivos.

El ataque al pensamiento y a la conciencia crítica por medio de la alienación tecnológica por parte del uso adictivo de las pantallas revela el sometimiento a los vaivenes desiderativos del mal llamado mercado, que busca perpetuarse en su incesante reproducción en progresión geométrica, a la manera de la célula cancerígena que en su supremo egoísmo termina por destruir su propio hábitat.

En este contexto parte de la sociedad adulta tiende a la adolescentización en su regresión a la descarga sin tramitación y en la búsqueda de un supuesto tiempo perdido. De este modo, su desborde pulsional, su voracidad de experiencias sin anclaje y su exigencia de goce alimenta la descomposición de los lazos intergeneracionales, entronizándose en un imaginario que carece de la rebeldía de lo instituyente.

El tecnocapitalismo feudal empuja a la disgregación del planeta (tal como muestra el film de Adam McKay, No miren arriba), porque descarta lo subjetivo tal como lo hace con cualquiera de sus producciones, que a pesar de la novedad nacen obsoletas a manos de las siguientes. En las novelas *Un mundo feliz* de Huxley y *1984* de Orwell se encuentra la fatídica fusión entre la pesadilla de la alienación consumista (el soma como droga oficial) y la tiranía tecnológica, cuyo autoritarismo designa amigos y enemigos para mantener la sujeción social.

Algunas posturas actuales, que anuncian el fin de la humanidad tal como la conocemos, descuentan que no habrá rebeldía que pueda con el sistema de alienación/disgregación en curso. Sin embargo, la Historia cuenta con ejemplos que demuestran que aún en las peores crisis lo que se revela como tóxico en tanto instituido genera movimientos de rebeldía instituyente. Por ejemplo, en el

cenit de la trayectoria plutocrática de la Europa de fin del siglo XIX un grupo de jóvenes autodenominados Wandervogel (pájaros errantes), abandonó las ciudades y marchó al campo en un intento de reconectarse con la naturaleza y con los valores perdidos a manos del dinero.

La predicción oracular de la finalización de los movimientos instituyentes puede rastrearse a través de la Historia. El anteúltimo estuvo a cargo de Francis Fukuyama con su pseudohegeliano Fin de la historia. Sin embargo, los movimientos instituyentes resurgieron de sus cenizas encarnados en muchas oportunidades por el colectivo adolescente que se movilizó contra las guerras (paz y amor era la consigna hippie), contra el statu quo (como los jóvenes del Mayo del '68), o bien, contra la opresión (como las víctimas de la Plaza de Tlatelolco y de Tian An Men).

El espíritu adolescente no habita sólo en sus mentes, habita en las mentes de todos aquellos que alienten la idea de transformación, de movilidad, de resignificación y de reasignación, porque el futuro les pertenece a las generaciones que llegan para cambiar el mundo que reciben de sus antecesores, tal como describe la letra de la canción de Ten years after.

Finalmente, la historia nos alerta acerca de que cada vez que el sistema de creencias en boga da cuenta de la presencia de una eterna inmovilidad, algo inesperado ocurre. Galileo tenía razón, eppur si muove.

Notas

(1) “Me encantaría cambiar el mundo / Pero no sé qué hacer / Así que lo dejaré en tus manos”. I'd love to change the world. Canción de Ten years after.

Bibliografía

(1) Alemán, Jorge – Berardi, Franco (2025): “Vivir bien se ha hecho imposible”. Página 12. 21/2/25. Buenos Aires, 2025.

(2) Aulagnier, Piera (1975): La violencia de la interpretación. Amorrortu. Buenos Aires, 1988.

- (3) Aulagnier, Piera (1982): "Condenado a investir". Nouvelle Revue de Psychanalyse. N° 25. Paris, 1982.
- (4) Berardi, Franco (2023): "La ilusión de un porvenir". El Psicoanalítico. N°47. Buenos Aires, 2023.
- (5) Cao, Marcelo Luis (2009): La Condición Adolescente. Replanteo intersubjetivo para una psicoterapia psicoanalítica. Edición del autor. Buenos Aires, 2009.
- (6) Cao, Marcelo Luis (2017): "Ideales y Valores en la Adolescencia. ¿Transmisión Generacional o Creación Colectiva?". Problemáticas Adolescentes. Intervenciones en la Clínica Actual. Compiladores: Silvia Morici y Gabriel Donzino. Noveduc, 2017.
- (7) Cao, Marcelo Luis (2018): En Banda Ancha. Transmisión Generacional y Entre Contemporáneos. Cuestiones de Infancia. Revista de Psicoanálisis con Niños y Adolescentes. Vol. 20. Buenos Aires, 2018
- (8) Cao, Marcelo Luis (2020): "Psiquismos en red. Crisis y apuntalamiento en la vincularidad". De Vínculos, Subjetividades y Malestares Contemporáneos. Editorial Entreideas. Buenos Aires, 2020
- (9) Castoriadis, Cornelius (1975): La institución imaginaria de la sociedad. Tusquets. Barcelona, 1989.
- (10) Castoriadis, Cornelius (1986): El psicoanálisis, proyecto y elucidación. Nueva Visión. Buenos Aires, 1994.
- (11) Han, Byung-Chul (2014): Psicopolítica. Herder. Buenos Aires, 2016.
- (12) Han, Byung-Chul (2019): La desaparición de los rituales. Herder. Buenos Aires, 2022.
- (13) Freud, Sigmund (1913): "Tótem y tabú". Obras Completas, Tomo XIII. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.
- (14) Freud, Sigmund (1914): "Introducción del narcisismo". Obras Completas, Tomo XIV. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.
- (15) Freud, Sigmund (1921): "Psicología de las masas y análisis del yo". Obras Completas, Tomo XVIII. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.
- (16) Freud, Sigmund (1930): "El malestar en la cultura". Obras Completas, Tomo XXI. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.
- (17) Kaës, René (1979): Crisis, ruptura y superación. Cinco. Buenos Aires, 1979.
- (18) Kaës, René (1984): Apuntalamiento y estructuración del psiquismo. Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo, 15 (¾). Buenos Aires, 1991.
- (19) Kaës, René (1989): "El pacto denegativo en los conjuntos transubjetivos". Lo Negativo. Amorrortu. Buenos Aires, 1991.

(20) Kaës, René (1993) a: El grupo y el sujeto del grupo. Amorrortu. Buenos Aires, 1995.

(21) Kaës, René (1993) b: Transmisión de la vida psíquica entre generaciones. Amorrortu. Buenos Aires, 1996.

(22) Kaës, René (2007) a: “El malestar del mundo moderno, los fundamentos de la vida psíquica y el marco metapsíquico del sufrimiento contemporáneo”. Conferencia dictada el 16/4/07 en la AAPPG. Buenos Aires, 2007.

(23) Kaës, René (2007) b: “Estructura, función y transformación de las alianzas inconscientes”. Conferencia dictada el 20/4/07 en la AAPPG. Buenos Aires, 2007.

(24) Stolorow, Robert – Atwood, George (1992): Los contextos del ser. Las bases intersubjetivas de la vida psíquica. Herder. Barcelona, 2004.

Reb(v)elarnos

El apocalipsis ya fue

Amador Fernández-Savater
amadorsavater@gmail.com



Proliferan por todas partes los discursos colapsistas. El anuncio repetido del final de nuestra civilización (o del mundo) por una serie de catástrofes en cadena: suministros, guerras, epidemias. El llamamiento a la “emergencia climática” que quiere convertir la angustia (eco–ansiedad y depresión verde) en acción.

De alguna manera el colapsismo reedita el “discurso del fin” del marxismo clásico, pero en clave verde. El límite que determinará la caída de todo el sistema ya no es interno a la dinámica del capital (crisis cíclicas cada vez más severas), sino *externo*: la lógica de crecimiento infinito choca con la finitud misma del planeta.

¿Cuándo será el *Big Crunch*, la gran implosión? ¿2030, 2050? Esos cálculos recuerdan a los que entretuvieron tanto tiempo a los teóricos marxistas del siglo XX que rivalizaban por pronosticar el momento exacto del hundimiento definitivo del sistema. Pero ¿y si el apocalipsis *ya fue*?

Hemos perdido el Cosmos

Es la idea que defiende el famoso escritor inglés D.H. Lawrence en su ensayo sobre el libro bíblico del Apocalipsis escrito por Juan de Patmos.

La verdadera catástrofe, la que determina todas las demás según Lawrence, es la costumbre que hemos adquirido de vivir *como si* no estuviésemos en el mundo. Y adquirimos esa costumbre como hace dos mil años.

La muerte del paganismo implicó la muerte del Cosmos, que es como Lawrence llama a un tipo de relación amorosa con el mundo. Creer que cada cosa está habitada por un dios implica considerar que cada una es concreta y singular, que tiene valor en sí misma y por sí misma, que nos solicita una escucha y un cuidado específicos.

Los dioses diseminados por el mundo, siempre en movimiento, siempre de paso, impedían que las cosas fuesen tratadas como simples cosas: como utilidades, medios de fines, objetos de cálculo.

Primero con la aparición de la razón desencarnada y luego con el cristianismo, se produce un corte. El corte entre lo sensible y lo inteligible. El espíritu reina desde entonces sobre la materia. Los vínculos dejan de ser amorosos y se vuelven instrumentales. El mundo deja de estar en nosotros y nosotros en el mundo. Las cosas ya no nos tocan, no nos mueven, no nos conmueven: son objetos a acumular, recursos a explotar, experiencias a consumir, paisajes que turistear.

“Las conexiones se han roto”, constata Lawrence, “los centros sensibles están muertos”. La facultad de relacionarse con el mundo de manera no instrumental radica en nuestro cuerpo, capaz de afectar y dejarse afectar, capaz de *amor*. El apocalipsis es el asesinato “del amante que hay en nuestro interior”, la sensibilidad que puede conectar con la fuerza o la virtud singulares de cada cosa (con su “dios”).

Lo que así nace es el individuo y el individualismo: un fragmento separado del mundo, una conciencia aislada del cuerpo, una máquina de calcular. La libertad pagana es una libertad *relativa*: en relación a algo, relacional. La libertad del individuo es *absoluta*: poder hacer lo que quiera, abstrayéndose de la materialidad de los afectos, los vínculos y los territorios. Libertad de no amar, de no vincularse, de conectar y desconectarse sólo según el interés.

Cada una de las catástrofes que nos acontecen desde la pérdida del Cosmos es sólo una réplica del primer gran terremoto: la instauración de la relación instrumental con el mundo.

El proyecto de las cosas

En nuestros días, una pensadora como Rita Segato despliega un discurso en el que podemos encontrar resonancias con Lawrence, desarrollado no por casualidad desde las tramas vitales del feminismo comunitario o popular. Aquel interesado no sólo en las libertades absolutas del individuo, sino sobre todo en las libertades relativas de los vínculos.

El patriarcado es la estructura de poder más antigua, piensa Segato, las demás la replican. ¿En qué consiste? En un mandato, el mandato de hacernos dueños de las cosas del mundo. El mandato de masculinidad es un mandato de *dueñidad* (en primer lugar, del cuerpo de las mujeres).

La modernidad capitalista retoma, acelera y extiende el proyecto de *desvitalizar* el mundo y convertirlo en cosa adueñable. En el corte brutal entre lo sensible y lo inteligible, lo sensible queda depreciado (es impuro, engañoso, caótico) y lo inteligible se identifica con el cálculo. La materia queda despojada de su vibración propia, de su principio inmanente de movimiento y auto organización, de su “divinidad”.

La violencia que estalla hoy por todas partes es el producto de esta pulsión propietaria. Una “pedagogía de la crueldad” se hace necesaria para educarnos a tratar el mundo como mercancía, como objeto adueñable (y a gozar con ello). Trata y explotación sexual, violencia contra los migrantes, agresión conquistadora y predatoria... La pedagogía de la crueldad busca enseñarnos a “poner a distancia” el mundo para sojuzgarlo, controlarlo, explotarlo. *Insensibilizarnos.*

Los movimientos de mujeres son subversivos porque rechazan el “deseo mimético” –oponiéndose al adversario copiando sus métodos y queriendo en el fondo lo mismo– y encarnan otro paradigma. El del proyecto de los vínculos. No la búsqueda de una utopía o el modelo de lo que debe ser, sino la capacidad de actuar aquí y ahora. No el principismo ideológico abstracto, sino la facultad de improvisar y atender necesidades concretas. No el tiempo apocalíptico del instante decisivo, sino el tiempo de los procesos de la vida.

Reanudar, re–anudarse

El Fin ya fue, ahora toca “reanimar los centros sensibles” (Lawrence), “repoblar el mundo de vínculos” (Segato).

La razón apocalíptica es pasión de absoluto: solución final, nuevo comienzo radical. Pero el Fin nunca llega, la catástrofe nunca es tan total como esperábamos. Por eso, como decía el filósofo francés Maurice Blanchot, “el apocalipsis decepciona”. Se desilusionan sólo quienes vivieron de ilusiones.

Todo o nada, ahora o nunca, victoria o muerte: también la revolución se pensó en el siglo XX como apocalipsis, con resultados desastrosos. Porque no hay Fin, no hay ningún final de la Historia, no hay última palabra, la pelea es interminable: la vida recomienza todo el rato. La temporalidad emancipadora es la del proceso, la del continuo, la de lo interminable.

Recomenzar no es repetir, sino partir de lo que hay y crear algo distinto. Toda creación es recreación. Nada de lo que fue está realmente concluido, se puede prolongar siempre. Reanimar y reactivar las potencias del pasado. Aprendamos de las comunidades indígenas que vivieron su propio fin del mundo hace 500 años y resisten, insisten, siguen existiendo.

El miedo al Fin no activa, sino que disuade. La catástrofe por venir paraliza. Hoy es el método mismo de gobierno: “Nosotros o el caos”. Hay que oponer, al imaginario apocalíptico del Fin, una lógica de la *reanudación*. Del recomienzo y la reconexión. El apocalipsis ya fue. Ahora es tiempo –siempre es tiempo– de *reanudar con la vida*. Habrá futuro *por añadidura*.

Benjamin, Kafka y la transferencia: El sueño del médico

Esteban Ferrández Miralles

eferrandezm@gmail.com



Pretensiones

Quiero contarles mis reflexiones en torno al problema de la transferencia en mi trabajo terapéutico. Reflexiones que tratan de poner orden a los vaivenes que la clínica y el trabajo diario nos provocan. Quiero decir ante todo, que es de agradecer esta oportunidad para pararse a pensar con otros, sobre los interrogantes que inevitablemente aparecen en nuestro quehacer clínico.

Una de las pretensiones de este trabajo sería mostrar cómo la implicación subjetiva del analista en la relación terapéutica no sólo es inevitable, por el contrario, abre el proceso a una dimensión que previamente no existía. Y no

existía en tanto los analistas trataban de mantenerse al margen del campo transferencial. Aunque hable de ello en pasado, no obstante, hay que decir que la creencia en la objetividad del analista sigue arraigada fuertemente en nuestro medio.

Como señala Lewis Aron , la mayoría de analistas hoy reconoce la existencia de sentimientos y fantasías respecto de los pacientes, en la mente de los analistas, que esperan poder usarlas en vez de rehuirlas o negarlas, para comprender mejor a los pacientes

Cómo tiene lugar esta utilización, qué consecuencias comporta, cómo está alterando la esencia misma del proceso analítico, son preguntas cuya respuesta exige una revisión profunda de los supuestos de la práctica psicoanalítica.

Desarrollos

En este trabajo me resulta de enorme inspiración un texto de Jessica Benjamin *The shadow of the other*, en el cual la autora, apoyándose en un pequeño relato de Kafka, nos plantea cómo la relación terapéutica conlleva, inevitablemente, una implicación del analista que lo atraviesa más allá de su voluntad.

La afirmación de la psicoanalista neoyorkina sostiene que “el psicoanalista no es capaz de curar sin quedar implicado en la transferencia y, por ende, en la enfermedad misma”.

El texto de Kafka que le sirve de inspiración se titula “Un médico rural”, y lo podemos complementar con una extraordinaria película de animación *Kafuka inaka isha* de Koji Yamamura (2007).

El relato kafkiano, y en verdad que lo es, narra las vicisitudes de un médico de la Europa continental, para intentar acudir a la llamada de un enfermo. Todo esto ocurriendo en medio de una noche invernal, en la que la ventisca azota en el campo abierto.

La autora toma el relato para subrayar los efectos contratransferenciales de la relación terapéutica, para preguntarse con la ayuda de Kafka qué podemos hacer con ellos.

Vayamos con el relato de Kafka:

En una noche invernal, vale decir infernal, como las que pueden asolar la Europa central, cae una gran nevada que provoca que un médico rural se encuentre bloqueado en el patio de su casa, sin poder atender a un paciente – en grave estado – que le espera a 10 millas -, siendo él, el único médico en muchas millas a la redonda.

Su caballo acaba de morir a causa del sobreesfuerzo del último viaje, su criada Rosa ha ido al pueblo para pedir prestado otro, posibilidad en la que el médico no alberga esperanza alguna. ¿Quién va a dejarle un caballo al médico, que suele agotarlos hasta morir? Tras el retorno de la criada sin montura, el médico – desesperado –, golpea la puerta del establo abandonado. En ese mismo instante surgen del mismo un mozo y dos caballos de potente estampa, pero aspecto siniestro, que se enganchan a su carruaje, listo para ser usado. Es ahí cuando le entran las dudas al médico, cómo va a dejar a ese desconocido con Rosa su criada, considerada por el galeno casi como una hija.

Pero el mozo, transfigurado en personaje siniestro, prácticamente expulsa al médico azuzando la grupa de los caballos al tiempo que queda bien claro, tanto para el protagonista como para el lector, que la montura se entrega a cambio de la criada. Esta, que se apercibe con claridad del destino que le espera, huye despavorida cerrando en vano las puertas de la casa a su paso. Mientras el médico se ve arrastrado por los caballos, se escucha la risa diabólica del yegüero persiguiendo implacablemente a la chica.

Prácticamente sin solución de continuidad los caballos le llevan a casa del enfermo, el cual se encuentra recostado en un jergón de una habitación llena de humo. Al principio el médico está convencido que se trata de un caso de histeria masculina motivada probablemente por la sobreprotección materna.

Decide marcharse sin más, compungido además por el remordimiento de su pobre Rosa, omnipresente en el relato; en ese momento la hermana del paciente le muestra el pañuelo ensangrentado con una mancha rosácea -¿una Rosa por otra? –, y al acercarse a mirar puede ver la fea herida del muchacho. Una horrible herida, al parecer causada por un hacha, en cuyos bordes se observa la

presencia de repugnantes gusanos. No hay esperanza, piensa el médico, el chico va a morir.

En ese preciso momento, la familia le agarra, lo desviste y lo lleva en volandas junto al enfermo, que, si bien al principio le había pedido que lo dejase morir, ahora le acucia con la petición de una curación a todas luces imposible. En un estado oniroide, el médico, tras mantener un diálogo escatológico con su enfermo, escapa por la ventana al llamado de los caballos, mientras se oye al coro infantil de la iglesia cantar una canción que dice: "Desvestidlo, desvestidlo, entonces se curará, y si no lo cura le matamos, es sólo un médico, es sólo un médico".

La fuga se produce pensando en Rosa, cuya presencia es constante en el relato a través de múltiples figuras enigmáticas que encarnan lo rosado, lo rosáceo... que me hacen pensar en el famoso shock al rojo característico del clásico Rorschach. La fuga se produce in extremis, desnudo y con el abrigo colgando del pescante. Y se oye de nuevo al coro cantar: "pero estad contentos, el médico está en cama con el paciente".

Aunque escapa, sus pensamientos por el contrario son sombríos: ha perdido la confianza de los pacientes, otro vendrá a sustituirlo - de hecho, parece que ya está en camino. Su nombre quedará hecho trizas y Rosa queda en poder del cochero de instintos despiadados.

El relato nos guía como en un sueño, una pesadilla desasosegante, con la cual la autora intenta introducirnos, ficción mediante, en las vicisitudes de la clínica, subrayando los aspectos más dificultosos de la misma. Aprovechando el perturbador relato kafkiano, la autora argumentará que la objetividad del analista es imposible, mientras intenta dar respuesta a Freud a propósito de la contratransferencia.

Nos recuerda Benjamin cómo Freud en su texto Consejos al médico, perteneciente a los conocidos como Escritos técnicos, recomienda a los jóvenes practicantes del psicoanálisis permanecer a cubierto de los vaivenes emotivos que la transferencia provoca, para mantenerse fieles a su profesión.

Todavía Ferenczi no ha conocido a Elizabeth Severn, cuando ya el maestro vienés nos previene del peligro del análisis mutuo, peligro evidente desde su punto de vista, que emana de la intimidad e intensidad de la práctica del psicoanálisis, cuando además muchos de sus practicantes no han experimentado nada parecido a un análisis personal.

“Resulta muy atractivo – dice Freud -, para el psicoanalista joven y entusiasta, poner en juego mucha parte de su propia individualidad para arrastrar consigo al paciente e infundirle impulso para sobrepasar los límites de su reducida personalidad. Podía parecer lícito, e incluso muy apropiado para vencer las resistencias dadas en el enfermo, que el médico le permitiera la visión de sus propios defectos y conflictos anímicos y le hiciera posible equipararse a él, comunicándole las intimidades de su vida. La confianza debe ser recíproca, y si se quiere que alguien nos abra su corazón, debemos comenzar por mostrarle el nuestro...”

Esta actitud aparentemente abierta del médico supone una enorme dificultad frente a una de las tareas capitales de la cura: la solución de la transferencia.

En ese texto, por último, Freud insiste en temas que le preocupan mucho acerca de esta nueva manera de curar por parte del psicoanálisis, cura que se encuentra bajo sospecha, y que de hecho creo que aún lo sigue para muchos “. Por eso recalcaré que...

“... obtenemos los mejores resultados terapéuticos en aquellos otros en los que actuamos como si no persiguiéramos fin ninguno determinado, dejándonos sorprender por cada nueva orientación y actuando libremente, sin prejuicio alguno”.

Volvemos al médico de Kafka, cuyo relato resulta tan inspirador: Una vez que llega al domicilio del enfermo y es introducido en la habitación, tiene una especie de insight: Lo que le ocurre a su paciente proviene del ambiente cerrado e insalubre, así como de la sobreprotección materna. Pertrechado de su seguridad diagnóstica pretende mantenerse en sus principios, hacer prevalecer su poder y sus conocimientos.

“Tengo un gran dominio sobre mí mismo, me siento superior a todos y aguanto...”

Pero a este pobre médico rural no le sirve de gran cosa, pronto es superado por los acontecimientos y arrastrado por los familiares, que al principio lo habían recibido con gran deferencia. Acaba desnudado y colocado en la misma cama del enfermo, y del mismo lado donde está la herida, muy cerca de la herida... una herida muy fea, por cierto.

El médico es desvestido, es desnudado por la familia del paciente, de un modo que parece imposible resistirse. Benjamin lo interpreta como la desinvestidura de la autoridad inevitable para acceder al nivel del paciente. Lo que en la novela viene producido por el exterior, en la reflexión benjaminiana es producido por los propios deseos del analista de acercarse al paciente.

Ser vestido, investido, implica mantener la autoridad del padre, del médico, del cura. Por el contrario, ser desvestido etc., implica asumir las partes del self que se han depositado en el paciente mediante la disociación. Splitting en el texto original.

Hacer esto significa ver como esa autoridad ha puesto fuera esos contenidos en un proceso de proyección, y Benjamin se refiere a los propios "instintos peligrosos" del terapeuta. En el film de Yamamura, la presencia de lo siniestro es permanente, bien sea la figura del cochero, bien sean los propios caballos, auténticos súcubos que evocan la locura presente en la escena.

"Las sombras de las cabezas de los caballos oscilan en el vano de las ventanas".

El diálogo entre médico y paciente en el cuento de Kafka muestra la dificultad de ocupar esta posición despojada de autoridad, por parte del analista.

- Doctor, déjame morir.

- ¿Me salvarás?

- ¿Sabes que no tengo mucha confianza en ti? No importa cómo hayas llegado hasta aquí; no te han traído tus pies. En vez de ayudarme, me inundas mi lecho de muerte. No sabes cómo me gustaría arrancarte los ojos.

La proyección de las partes escindidas retorna en escorzo, desde la desesperación del paciente, sobrepasado por sus sentimientos de angustia y su

temor a la intromisión del médico. ¿Evoquemos aquí la gran pregunta, se puede trabajar en la transferencia hostil o hay que disolverla?

El diálogo entre ambos personajes se torna extremadamente complejo y lleno de ambigüedades, mientras el médico lucha con sus sentimientos, entre la defensa y el compromiso con el paciente, el paciente por su parte parece recurrir a la última barrera, mi enfermedad es lo único que poseo en verdad propio. Como decía Nasio, la auténtica identificación del neurótico es con su síntoma.

-En verdad -dije yo-, es una vergüenza. Pero soy médico. ¿Qué quieres que haga? Te aseguro que mi papel nada tiene de fácil.

- ¿He de darme por satisfecho con esa excusa? Supongo que sí. Siempre debo conformarme. Vine al mundo con una hermosa herida. Es lo único que poseo.

-Joven amigo -digo-, tu error estriba en tu falta de empuje. Yo, que conozco todas las habitaciones de los enfermos del distrito, te aseguro: tu herida no es muy terrible. Fue hecha con dos golpes de hacha, en ángulo agudo. Son muchos los que ofrecen sus flancos, y ni siquiera oyen el ruido del hacha en el bosque. Pero menos aún sienten que el hacha se les acerca.

- ¿Es de veras así, o te aprovechas de mi fiebre para engañarme?

-Es cierto, palabra de honor de un médico juramentado. Puedes llevártela al otro mundo.

Se trata de un diálogo con dos voces y una sola mente, dice Benjamin. Ambos luchan por ocupar el espacio. El paciente acusa al médico de invadirle en su lecho de muerte y quitarle espacio, lugar. El médico le dice que tampoco es fácil para él, en el texto vemos que ha sido transportado allí por el coro, digamos: para responder a la demanda del enfermo. No es por su propia voluntad que está ahí, es transportado al lecho, por un tercero, en este caso la familia, el entorno. Sustituyamos familia o entorno, por cualquier otra motivación que lleva a un médico a atender un paciente.

Nadie ha descrito esta situación, a mi modo de ver, mejor que Harold Searles en su trabajo seminal El esfuerzo por volver al otro loco. Se trata de un trabajo en el que Searles destaca algo que ha percibido con angustia que, en el trabajo con el paciente, sobre todo con pacientes esquizofrénicos, a veces se trata de un “o

tú o yo". Es decir, es el propio terapeuta, como antes lo han sido los padres, los adultos, el entorno social del paciente, el que se ve confrontado con sus propios temores, límites, fantasmas.... fantasmas de enloquecer, de ser tragados por la locura atribuida al paciente.

En este diálogo de dos voces en una mente, el analista pierde su autoridad y no la puede recuperar, tiene que elegir entre rescatar la autoridad, que de todos modos nunca quedará indemne, o escuchar al paciente, y verse absorto en la enfermedad, en la locura.

¿Cuál es el papel que juega el analista en la relación transferencial? Recuperando un viejo tema, el del paradigma indiciario, sobre el que Eco escribe en 1989 junto con otros autores (Sebeok, Ginzburg, Hintikka) vemos un Freud comparado con Holmes, con Dupin y con Peirce. Es decir, un investigador que observa el enigma con su lógica implacable. El modelo es el del detective investigador que aplica una lógica implacable. Sin embargo, a mi entender, el analista está mucho más cerca del Zadig de Voltaire. No nos podemos extender ahora en detallar los argumentos para defender tal suposición, pero recomendamos ardorosamente su lectura.

El otro modelo, que Benjamin propone es el de Marlowe o el de Spade, un detective –como en la interpretación antológica de Humphrey Bogart –, que siempre se ve envuelto e implicado en la historia. El detective, en palabras de Benjamin que, si al final consigue no pagar el pato junto con el culpable, desde luego no quedará incólume, no volverá a ser el mismo.

Benjamin opone el Freud de Estudios sobre la histeria, revestido como un Holmes cualquiera, amparado en su superioridad, con el Freud de Dora: un Sam Spade atrapado en la erótica transferencial.

"It takes one to know one" es la frase que emplea Benjamin para describir la relación de Freud con Dora, en la cual se plantea una complementariedad reversible, a diferencia de la complementariedad de roles estáticos que define a los Estudios sobre la Histeria. Sería algo así como, el ladrón cree que todos son de su misma condición, pero no en sentido denostativo como aquí; también puede decirse "habló quién pudo", viene a sugerir que para conocer a alguien hay que dejarse impregnar, atrapar, usar.... lo cual creo que tiene muchas

resonancias para nosotros: por ejemplo, el brillante trabajo de Winnicott El uso de un objeto... Estamos hablando de la contratransferencia obviamente.

El caso Dora nos muestra un Freud luchando con sus dificultades para aceptar la identificación con la pasividad, con la posición desvalida o desamparada de la joven Dora, que lucha contra su reducción a la posición de objeto de intercambio entre su padre y el señor K. Dado que Freud no soporta la feminización que implica la relación transferencial, llevará a Dora hacia una complementariedad reversible: la de la lucha por el poder.

Jacqueline Rose, citada por Benjamin argumenta que el rechazo de Freud por parte de Dora, en favor de la señora K, contradice la teoría freudiana de la sexualidad femenina. Dora, como cualquier otra mujer, nos viene a decir la autora, puede identificarse y amar al mismo tiempo, en este caso a la señora K. Recordemos que Freud insistía en que, o bien había identificación o bien había deseo.

Aceptar este planteamiento supone quebrantar el marco de la complementariedad heterosexual de los géneros. Esto empujaría a Freud a una identificación femenina, respecto de la cual se resiste. El resultado de esa resistencia le lleva a ocupar, a su pesar el otro complementario de la resistencia de Dora, no solo identificándose con el señor K, sino también siendo investido como quien sabe lo que verdaderamente está ocurriendo. La famosa carta a Fliess en la que presume de tener la gonzúa que abrirá el "cofre" de Dora.

Una de las más sorprendentes ocurrencias del texto es la manera en que una de sus observaciones se vuelve sobre sí mismo. Freud dice que siempre le atribuimos al otro lo que nosotros hacemos, esto se vuelve contra él, pues si éste acusa a Dora de estar motivada por un deseo de venganza, no es menos vengativo el mismo Freud, observación visible en el tratamiento que otorga a Dora.

Hasta catorce veces, podemos contabilizarlos, habla Freud de los deseos de venganza de Dora, o bien hacia su padre, o bien hacia el Sr. K, o bien hacia el mismo Freud. La venganza no reconocida por Freud, provendría de la apasionada resistencia de Dora a sus interpretaciones perfectas. El rechazo de Dora provoca que su posición retórica de autoridad científica frente a su objeto

desamparado, ceda el paso a sus sentimientos reprimidos hacia la joven rebelde. Esta es Dora, la paciente que actúa en lugar de pensar o hablar, Freud lo recalca en varias ocasiones, Dora actúa en vez de recordar. Es ese paciente que actúa empujando, obligando al analista a una identificación complementaria más allá de la representación y la empatía. Benjamin propone, para salir de ese círculo de actuaciones en espejos invertidos, en el que cae Freud con Dora, una venganza por otra, en su lugar propone una identificación "in one own ego".

Partiendo de que la identificación con el paciente es inevitable. A partir de ahí distinguiríamos dos modos de identificación: el primero es el de la identificación histórica, una asimilación del otro no mediatizada, inmediata. Una especie de cartografía del self en el otro, que Freud compara con el contagio de masas.

¿Qué clase de identificación es esa? Benjamin cita a Racker que habla de una posición complementaria, por tanto, una identificación complementaria, que podríamos traducir como la habilidad del analista de estar a ambos lados de la división.

Cuando el analista logra adoptar una posición concordante, identificatoria con el paciente, entonces puede pensar acerca del paciente. Identificarse con el propio ego sería identificarse con el paciente reconociendo lo que percibe en el otro como propio.

Es una identificación definida como representar la identificación, en lugar de dejarse llevar por ella. La identificación histórica produce una escisión que supone la complementariedad, en la cual ambos, analista y paciente, ocupan uno de los dos lados: víctima y abusador, activo vs pasivo, conocedor u objeto a conocer... En la identificación alternativa que propone Benjamin se trata de retener, de comprender las múltiples posiciones en conflicto que experimenta el paciente, en lugar de ocupar una de ellas.

Conclusiones provisionales

Freud compara al psicoanalista con el químico cuando tiene que enfrentarse con las fuerzas explosivas de la transferencia que ha desatado. Benjamin argumenta que la analogía con el químico, con la que Freud busca el apoyo de la ciencia, no es la más adecuada, puesto que el químico que manipula cuidadosamente

sustancias en su laboratorio no es la sustancia misma. Sin embargo, el analista por su parte es la fuerza en combustión en la transferencia, es decir, es la propia sustancia. El psicoanalista, continúa la autora, no sería tanto el químico que experimenta, como el cura que va al encuentro de lo demoníaco para exorcizarlo.

Qué peligros acechan al médico cuando se acerca al paciente, se pregunta la autora al evocar este relato. En primer lugar, la autoridad, la pérdida de la autoridad, que hay que aceptar para poder curar. Pero vemos que los temores del médico son enormes: teme por su nombre, por su salud mental, por su futuro, por su vida... todo se irá al demonio... Que parece ser quien ha aparecido por la puerta de ese establo abandonado. La maestría de Kafka y la de Yamamura para, sin decirlo, hacer pensar en esta aparición como un ser demoníaco es insuperable.

Veamos estos temores que se leen perfectamente en las reflexiones que se hace el médico cuando se encuentra con el paciente:

- Se confirma lo que ya sabía: el joven está sano, quizá un poco anémico, quizá saturado de café... que su solícita madre le sirve, pero está sano; lo mejor sería sacarlo de un tirón de la cama.

- No soy ningún reformador del mundo, y lo dejo donde está. Soy un vulgar médico del distrito que cumple con su deber hasta donde puede, hasta un punto que ya es una exageración. Mal pagado soy, sin embargo, generoso con los pobres.

- ¿Qué hago aquí, en este interminable invierno?

- Es fácil escribir recetas, pero en cambio, es un trabajo difícil entenderse con la gente.

- Acudí junto al enfermo; una vez más me han molestado inútilmente; estoy acostumbrado a ello; con esa campanilla nocturna todo el distrito me molesta, pero que además tenga que sacrificar a Rosa, esa hermosa muchacha que durante años vivió en mi casa sin que yo me diera cuenta cabal de su presencia...

- Así es la gente de mi comarca. Siempre esperan que el médico haga lo imposible. Han perdido la antigua fe; el cura se queda en su casa y desgarrá sus

ornamentos sacerdotales uno tras otro; en cambio, el médico tiene que hacerlo todo, suponen ellos, con sus pobres dedos de cirujano. ¡Como quieran! Yo no les pedí que me llamaran; si pretenden servirse de mí para un designio sagrado, no me negaré a ello. ¿Qué cosa mejor puedo pedir yo, un pobre médico rural, despojado de su criada?

Hagamos el esfuerzo de trasladar las reflexiones de este médico rural a nuestro entorno urbano, digitalizado y virtual. Un médico que se debate entre la superioridad benevolente y altruista, frente al deseo inconsciente de ir más allá de las apariencias, de mirar de cerca la herida y esos gusanos que nos remiten al asco o al escalofrío.

Uno de los aspectos más enigmáticos y desasosegantes del texto de Kafka es el personaje de Rosa. Es interesante la contraposición que plantea Kafka entre la cura del paciente y la pérdida de Rosa, las reflexiones que improvisa el médico atrapado en la dinámica de la clínica transferencial: ahora me doy cuenta de lo que tenía en casa, ahora que lo pierdo. Uno debería saber lo que tiene en casa, comenta Rosa cuando aparece el yegüero: la tiene a ella y no la ve, no se fija, pero también tiene ese establo de donde surgen los caballos y el mozo: aspectos escindidos del propio médico: alter ego del médico como en Mefistófeles y Fausto, que da rienda suelta a sus deseos más perversos: muerde a Rosa, la persigue para violarla.

¿Acaso representa Rosa el deseo escindido del médico, ese deseo perverso que desanuda el paciente en la transferencia? ¿Deseo edípico? ¿Incestuoso? ¿Deseo narcisista de omnipotencia?

Escisión y proyección de los deseos en el otro que Benjamin señala en la complementariedad transferencial, los deseos más desconocidos y negados por el analista son los que aparecen en su contratransferencia.

Benjamin critica que, para evitar sus deseos contratransferenciales, el analista se refugie en una referencia a las reglas del análisis, un mandato superyóico de abstinencia, que contribuye a la idealización del analista como el que va a redimir al paciente de sus deseos ingobernables y también lo convierte en un objeto inductor de culpabilidad en el paciente. El analista, investido per se y por el paciente del lugar del saber, de la autoridad, condena al paciente en esta

complementariedad que Benjamin critica, a ser un objeto sin palabra, objeto de lástima, objeto pasivo, y nunca sujeto, que no sabe nada de lo que le pasa.

El proyecto del psicoanálisis en las últimas décadas, dice Benjamin pasa por ese trabajo de liberar la práctica de una complementariedad en la cual el analista es investido como el que sabe, referencia implícita a Lacan, y el paciente como el que no tiene discurso, palabra o conocimiento propio.

Un paciente condenado por lo tanto a una posición pasiva, desde la que aupar al analista, bien sea como ideal del yo, bien sea como superyó.

Este trabajo al que nos invita la autora, implica sumergirse en la contratransferencia sin ahogarse en ella.

Reb(v)elarnos

¿Desertar? ¿Confrontar? ¿Resistir?

Yago Franco

yago franco@gmail.com



La subjetividad humana ha sido arrastrada por una tempestad – de mierda, diría Franco “Bifo” Berardi, pensable como pulsión de muerte- producida por la forma más destructiva de capitalismo conocida hasta el momento, habitada por la hiper-digitalización de la vida, una temporalidad en constante aceleración, la tecno-financiarización y una exigencia de goce –“vivir sin límites”- que hacen imposible su metabolización psíquica. A todo esto, se han sumado los efectos de un Covid psíquico prolongado. *La Pandemia de Sars-Cov2 ha sumado destructividad tanto psíquica como social, cuya profundidad y alcances aun ignoramos. Su papel en el surgimiento de las ultraderechas en Argentina es*

fundamental. Todo lo cual ha producido un estado de extenuación en el sujeto –época de un Gran cansancio- que, muchas veces, termina por cerrar sus párpados perceptivos y no logra elucidar lo que sucede. Arroja manotazos desesperados en este remolino que lo absorbe y le quita oxígeno. *Le quita eros*.

La fragmentación psíquica es un intento desesperado de mitigar estímulos destructivos, pero esa defensa produce un daño cognitivo. Se hace difícil pensar, imaginar, elaborar estrategias para enfrentar lo que está en la realidad. En medio de todo esto, la catástrofe climática, la amenaza de guerra nuclear en Europa, y, por si algo faltara, el avance generalizado de las ultraderechas, han producido una forma de vida traumática, invivible.

¿Se trata, entonces, de desertar, tal como propone Bifo? Quien no se refiere a la resignación, sino a abandonar una forma de vida, para desarticular al opresor e instituyendo hoy mismo nuevas formas de vida comunitaria. ¿O eso es algo solo posible en Europa, si es que realmente pudiera serlo? Porque, ¿cómo harían los que escapan de la muerte y el hambre y quieren hallar refugio, solidaridad en el territorio europeo y allí se encuentran con un cruel gesto de exclusión? ¿De qué desertarían si ya han tenido que hacerlo? ¿O, mejor dicho, si ya han sido “desertados”? O será ese el destino de toda la población europea: lanzarse a un mar que puede ahogarlos, para ir a una tierra de nadie, huyendo del infierno climático, de la radiación atómica, de regímenes que pretenden desatar su furia contra toda disidencia.

Europa, que ha ignorado todo pensamiento ajeno a ella, y -al mismo tiempo-, ha creado valores imprescindibles, como la libertad, la igualdad, el socialismo, la autonomía, el comunismo. Ideas que permitieron a sus colonias emanciparse de su yugo.

Y ¿cómo desertarían en las tierras de América del Sur, en África, esos “nadies” que luchan por la supervivencia diaria desde hace décadas? También han sido “desertados”.

¿Cómo deserta, entonces, el que ya no está, el ignorado, ninguneado, excluido, apartado, el que no cuenta...?

Pero volvamos al tema: la psique humana atacada por esta forma de vida traumática ha dado paso a una subjetividad tomada por las significaciones centrales del capitalismo: producir, consumir, racionalizar y dominar, sin límites. Esto consigue generar un gran daño cognitivo y, a la vez, una liberación de la pulsión de muerte. Lo vemos en las calles, en cada aspecto de la vida cotidiana. En el ascenso de las ultraderechas, que funcionan al servicio de Thánatos.

Entonces, ¿desertar? ¿confrontar? ¿resistir? Si es confrontar, ¿de qué manera? Porque las ya conocidas corresponden a otro período histórico, el relativo a las revoluciones. ¿Y hoy? ¿Qué proyecto está presente? Por ahora, a no dudarlo, el que ocupa toda la escena es el capitalista neoliberal, llevado a cabo por las ultraderechas. Un proyecto ultracapitalista que pretende reducir todo al cálculo numérico. En beneficio, obviamente, de la oligarquía neoliberal tecnofinanciera que gobierna el mundo. Lo que se opone a ese proyecto lo hace fragmentariamente, muchas veces de manera espasmódica y, sin proponérselo, le suma fuerzas a su enemigo.

¿Qué se puede pensar desde el psicoanálisis? Hago esta pregunta habida cuenta de que la subjetividad ha pasado a ser un factor clave en el eclipse del proyecto de autonomía y el ascenso del proyecto capitalista neoliberal de ultraderechas.

Hace un siglo se trataba de la predominancia de la represión, la culpa, el poder del padre... Hoy se trata de la renegación –ese “lo sé, pero aun así...” y del *splitting* (fragmentación) -y del daño cognitivo como consecuencia de estos mecanismos, desesperados y fallidos intentos de metabolizar psíquicamente lo inmetabolizable, y que se expresa en trastornos de memoria, atención, juicio de realidad. Y, junto con esto -en una causalidad recursiva-, de la debacle de ese padre –que bienvenida sea- alimentando el remolino de sin sentido que habita las sociedades.

Es momento de sostener que con el sujeto del inconsciente ya no alcanza: ahora el problema está a nivel del Yo (Je). Desde ahí, ¿cómo pensar una subjetividad

que pueda enjuiciar críticamente lo que se le intenta imponer? ¿Cómo, en una época de volatilización del pensamiento crítico?

Se trata, hoy más que nunca, de hacer consciente lo que es manifiesto. O sea, se trata de *ser-consciente*. De poder arribar a la lucidez. ¿Lucidez? ¿De qué se trata eso?

Lucidez

Ante este panorama sombrío (que no abarca –por suerte- a toda la realidad ni refleja la única subjetividad presente, pero lamentablemente es la que predomina) ¿Puede tener lugar la lucidez? ¿Pero, qué es la lucidez para el psicoanálisis?

El psicoanálisis nació con una premisa: Hacer consciente lo inconsciente. Sabemos desde hace tiempo que no alcanza con eso, que es necesario darle una significación a lo que se hace consciente, hacerlo ingresar al mundo simbólico del sujeto, a su propia matriz. Que algo se haga consciente es que un significante (eso conformado por afecto y representación) haya sido inscripto en el orden simbólico del sujeto, alterándolo, un acto subjetivante que altera coordenadas históricas, identificatorias y pulsionales a nivel individual. Que así, dicha inscripción produzca nuevas significaciones alterando el lugar del sujeto: sea a nivel individual como colectivo. Y se traduce en nuevas maneras de representarse o representar el mundo, nuevos actos, nuevas identificaciones. También, nuevos afectos: hay ejemplos en la historia, como la fe cristiana, la agitación constante capitalista, o el fervor revolucionario. Es cuestionar al Yo oficial, o repararlo con significaciones que estaban ausentes. Y, de ahí, una nueva realidad se configura para el sujeto.

Se trata, entonces de la lucidez. Lucidez es *ser consciente* y, también, responsabilizarse por eso.

Lucidez es quitar el velo a aquello que se impone como realidad, como principio de realidad que normaliza a la misma, determinándolo todo, sin ser determinado por nada. Y dar así lugar a una nueva determinación, nuevos pensamientos, afectos, actos.

En ensayo sobre la lucidez, continuación de ensayo sobre la ceguera. José Saramago relata cómo, la mayoría de los electores en un pueblo decide, independientemente, votar en blanco. El gobierno decreta repetirlos una semana después y el voto en blanco aumenta, sumando un ochenta y tres por ciento. Las autoridades culpan a la ceguera blanca vivida años anteriores, de ser la culpable de este voto en blanco. Y la emprenden contra los que, suponen, instigan esta rebelión, que ataca las raíces del sistema democrático representativo. No puede serlo sin representantes. Desaparecida la ceguera, adviene la lucidez, tal el mensaje que transmite Saramago

Lucidez –sostiene François Jullien-, no es inteligencia ni conocimiento. Es un nivel al que accedió la conciencia. *Insisto: no es hacer consciente lo inconsciente: es algo más, es hallar la significación de eso que ahora es consciente, inscribirlo en lo simbólico, es ser-consciente.* Y agrego: tampoco es la racionalización, remedio obsesivo frente a la angustia por imposibilidad de sentido, reacción ante lo insoportable del resto no significable.

Siguiendo con Jullien: lucidez es salir del deseo de una indistinción ingenua. Lucidez “Es lo que queda luego de restar lo equívoco de la realidad. –esos velos que provienen de lo que transmiten los códigos y la moral”, que ahora están en manos de la vida digital, agrego yo. No es ver más allá, sino a través. Un pensamiento lúcido “deshace la comodidad de las ilusiones de las que la mente teme tanto ser liberada. La lucidez a la que se adviene, no hace caer en el pesimismo, que es también, pereza.”

Se trata de una transfiguración: “que destroza el velo de las ilusiones con que la ideología engañaba a la conciencia, transmitido por el discurso de las opiniones al que se adhería anteriormente y que ocultaba lo efectivo.” Se puede decir que es poner distancia con el discurso del Otro, a sabiendas de que es de Otro, y así poder entablar otra relación con el mismo.

La lucidez, por lo tanto –dice Jullien- es intolerable para la sociedad, cuyos engranajes procura denunciar. También lo es para el sujeto, esto lo sabemos bien por nuestra práctica clínica, sea como analistas o pacientes. Pero también es reprimida por la vida misma, por aquello que en nosotros quiere vivir y por

ende quiere engañarse acerca de la verdad. *Una verdad que es incómoda: hace años, en Buenos Aires, una pintada anarquista decía: “viví cómodo, viví muerto.”*

Vemos, claramente, que la lucidez está en el núcleo de la experiencia analítica, pero que, también lo está en la experiencia política, y en el arte. Es algo a lo cual arribar-también- a partir de experiencias colectivas.

Finalmente: la lucidez es el saber sobre lo que conocemos bien –sigue Jullien, pero que no queremos saber (renegación), “y que el discurso que lo enuncia, captador de la audiencia, se encarga de hacer olvidar.”

La lucidez es riesgo: Edipo se ciega al ver la verdad de quien era. La experiencia analítica –tanto como la política-son riesgosas, porque la libertad es riesgo. Pero es un riesgo que vale la pena correr.

Entonces: ¿se oponen realmente desertar, resistir, confrontar? ¿O son las diversas facetas de un diamante que hay que dirigir al ojo del Cíclope?

Ulises y su astucia: mi nombre es Nadie, le dice a aquél antes de cegar lo. “Nadie me ha cegado”, responde éste cuando sus secuaces quieren darle caza a Ulises. Nuestro nombre tendrá que ser Nadie, pero en nombre de principios que detengan la depredación capitalista, ahora, en manos de las ultraderechas.

Un desertar, resistir y confrontar que no asegura nada, pero es la única alternativa. Cada uno de cuyos términos se irá elucidando en la práctica. Debemos trabajar sobre ellos y viendo en acto sus efectos, sabiendo que ninguno puede totalizar un movimiento que, a esta altura, es necesario para la supervivencia humana sobre la tierra. Se trata de abrir brechas en los muros de la fortaleza capitalista para que ingrese oxígeno y no nos asfixiemos.

Finalmente: la lucidez es algo que puede producirse colectivamente: en la vertiente democrática, es analizar, cuestionar la sociedad instituida, tarea de la política, tome esta la forma que tome y más allá del sistema de partidos políticos. La mirada crítica permite desertar de la forma de vida instituida, resistir y confrontar a la misma. Una tarea sin fin, pero que se hace urgente en tiempos

en los cuales el totalitarismo asoma. Y ahora lo hace de forma insidiosa – utilizando la digitalización de la vida-, traumática e hipnótica.

Son tiempos de elucidación crítica (Castoriadis), de pensar sobre lo que se hace, de una elucidación sin límites sobre lo que se piensa. Sabiendo que *Nadie* tiene la respuesta.

Recuperar el contacto, cultivar la fricción

Lola López Mondéjar
lolamondejar58@gmail.com



La gran aceleración que se produjo tras la segunda guerra mundial, junto a la rápida digitalización a partir del siglo XXI, han generado en los individuos contemporáneos una dificultad para fijar los recuerdos, para crear una huella mnémica, una impronta psíquica de lo vivido y, con ella, una memoria y una historia que den cuenta de experiencias que ya no se inscriben en nuestro psiquismo, lo que produce progresivamente un vaciamiento de nuestro mundo interno, convirtiéndonos en un receptáculo que recibe estímulos del exterior y los evacua mediante la acción o el malestar psicosomático, sin elaborarlos ni integrarlos en un relato. La caída de los grandes garantes sociales, en palabras de René Kâes (1), y el capitalismo neoliberal han provocado una precarización

del trabajo (Deliveroo, Globo, kellys, profesiones con contratos temporales y abusivos), que trae de la mano la crisis de la identidad laboral que vertebraba a los hombres y mujeres modernos y la crisis de las masculinidades. Nuestra sociedad ha rebajado los umbrales de lo humano, lo que impide la construcción de una vida que pueda proyectarse en el futuro y produce una vida fragmentada, un relato fragmentado (2). La desconfianza en los grandes relatos y el desprestigio de la autoridad han producido un incremento de la incertidumbre y del malestar psíquico y social que se traduce en un imperioso anhelo de identidad. El XXI es el siglo de la pulsión identitaria.

Esta búsqueda urgente de identidad favorece que se permanezca anclado en las llamadas identidades adhesivas, propias de los primeros momentos de la infancia, sin interrogarlas, sino copiando los modelos sociales que nos ofrecen las redes; hoy son youtubers, tiktokers y gurús financieros los mediadores del deseo.

Estas identidades miméticas, que copian los rasgos superficiales del objeto imitado, habrían de ser abandonadas poco a poco para construir una subjetividad creativa que interroge lo dado, mediante un ejercicio de reflexión que construya una autoconciencia capaz de elaborar un pensamiento crítico, lo que requiere tiempo y demora. La identidad adhesiva pacifica la incertidumbre, pero disminuye la función reflexiva y narrativa, conduciendo a un bla, bla, bla ecolálico, y a la ausencia de una narración que incorpore el pasado y se proyecte en el futuro, con vocación de sentido.

El malestar que produce esta situación se expresa en el cuerpo, en una individualidad sin sujeto, algo que intelectuales como Pasolini (3) intuyeron que sucedería con el aumento de la publicidad y la importancia creciente de los medios de comunicación de masas, como la TV, que provocaron que los hombres y las mujeres se convirtieran en meros consumidores.

En 1892, Jules de Gaultier identificó en la insatisfacción de Emma Bovary, consumidora compulsiva que imitaba a las heroínas de las novelas románticas que leía, un tipo de persona cuya sugestión procede del medio exterior a falta de una sugestión venida de dentro; lo llamó bovarismo. Y René Girard (4) tomó este término para explicar un concepto que me parece central: el deseo

mimético.

Las religiones y los mitos sirvieron a la humanidad de guía y de mediadores de nuestro deseo, pero hoy hemos pasado del *conócete a ti mismo* de Delfos, pasando por el kantiano *atrévete a pensar*, a un elogio de la ignorancia, aceptando con gusto la imbecilidad programada. El ascenso de líderes bufón, en palabras de Christian Salmon (5), o de gurús que proclaman el éxito sin pasar por el esfuerzo de la formación, son un síntoma de nuestro tiempo.

El ideal de no pensar que se impone aprovecha la tendencia a la simplificación de nuestro cerebro, los llamados túneles de la mente (6), que tiende a huir de las ambigüedades y la complejidad generando respuestas rápidas e impulsivas, sin regulación de un yo, que se identifica cada vez más con la pulsión.

La adicción a las pantallas, y no solo la adicción sino el recurso a la pantalla como entretenimiento constante, produce una pérdida de capacidades cognitivas, así como el descenso de la atención que se requiere para pensar en profundidad y construir un pensamiento crítico. Los problemas para las democracias son evidentes, como observamos en el ascenso de los populismos en América y en Europa.

Nos encontramos en un momento de profundos cambios en una socialización que antes se realizaba en la familia y la escuela y hoy en un entorno predominantemente digital, lo que está transformando las condiciones necesarias para construir los humanos que hasta ahora hemos sido. Porque no existe una naturaleza humana inmutable, somos seres sociales cuyo cerebro y cuya individualidad se moldean en relación con el entorno, la invención de la tecnología nos hizo humanos y hoy pone en riesgo los rasgos de esa humanidad. Y este entorno está cambiando constantemente.

No existe una naturaleza humana propiamente dicha, insisto, pero existen condiciones necesarias para que sigamos siendo los humanos que conocemos, esto es, capaces de tener un pensamiento abstracto, de hacerse preguntas y de expresar uno y otras mediante el lenguaje; seres autoconscientes, con un yo medianamente reflexivo, capaces de sentir empatía. Y esas condiciones están siendo profundamente alteradas y modificadas en la era digital del capitalismo

de la vigilancia o de la atención.

Se está produciendo un cambio en el aprendizaje y el uso del lenguaje humano, que hoy se realiza en gran parte a través de las máquinas. El 50 o 60% de las comunicaciones entre los jóvenes se hacen por textos breves, redes sociales o medios electrónicos. Los jóvenes aprenden más palabras de una máquina que de quienes les rodean (7), por lo que desciende la señal emocional del lenguaje y con ello se produce un descenso de la empatía y un daño en el cerebro emocional. La sustitución de la imaginación por información y entretenimiento genera el uso de un lenguaje que no nombra, sino que contabiliza la realidad. Un lenguaje que no surge como fruto de una fuente interna, que depende de la memoria y de la inscripción biográfica, esto es, como narración, sino como imitación y mimesis: eslóganes, mantras, frases hechas. Todo lo cual, como señala Bifo Berardi (8), produce una erosión de la sensibilidad, un Gran accidente afectivo, en palabras de Yago Franco (9). De tal forma que se ha caracterizado al sujeto contemporáneo, no solo como individualista, sino como autista (Žižek), pues está movido por un narcisismo solipsista.

Si los anhelos prometeicos de los ingenieros de la digitalización consisten en construir máquinas antropomórficas (que reproduzcan aumentadas las capacidades humanas de inteligencia y lenguaje), hoy somos los humanos quienes nos parecemos cada vez más a esas máquinas. Somos cyborgs psíquicos. El famoso efecto ELIZA que apareció en los albores de la tecnología digital, esto es, la atribución al comportamiento de las máquinas informáticas de cualidades humanas ha dado paso a la colonización de nuestra mente por los algoritmos digitales, cuyos procedimientos se nos imponen.

Podríamos decir que nos hemos convertido en loros estocásticos, tal y como Emily Bender calificó a los Grandes Modelos Lingüísticos (LLM) de la tecnología digital, que elaboran un lenguaje hecho de probabilidades matemáticas; las tecnologías de IA avanzada están centradas en comprender y analizar los textos que se les proporcionan para imitar el lenguaje natural con objeto de traducir, crear, resumir, pero sin saber lo que dicen. Eryk Salvaggio, investigador y artista, afirma que, hasta hoy, los lenguajes del chat GPT no pueden razonar, y ese lenguaje se extiende en la vida humana (10). Estas condiciones hacen que en los individuos así socializados disminuya nuestra

capacidad narrativa; el relato se hace fragmentario, episódico, con dificultad de elaborar una narración, como dijimos (11).

Por otra parte, como afirma Recalcati siguiendo a Winnicott, la imposibilidad de separarnos de los objetos tecnológicos impide el desarrollo de la imaginación y de la capacidad para pensar y estar solos.

En otro orden de cosas, la urgente búsqueda de identidad en las redes produce un efecto de fusión de identidades (12) con quienes son afines a nosotros, similar al que funciona en las sectas, pero de odio y distanciamiento hacia los que quedan fuera. Las redes sociales generan así una sociedad polarizada donde predomina el funcionamiento sectario (13); nos enfrentamos a una sociedad que se fanatiza adoptando posiciones identitarias irreconciliables, que pueden llegar a desear la desaparición del otro, deshumanizándolo primero, convirtiéndolo en chivo expiatorio después.

Una polarización que genera voluntariamente los algoritmos de las redes sociales impulsando la disociación como mecanismo de defensa: fusión de identidad con los nuestros, y proyección del odio al extraño. Atacar a quienes no vemos es mucho más fácil que agredir presencialmente. El ejemplo de la red X es paradigmático.

Sin embargo, el sistema rezuma indiferencia, por lo que, tal y como afirma con razón Stephen Grosz, “La teoría de la conspiración nos protege de esta “catástrofe de la indiferencia”. Al convertirnos en productos para las grandes empresas, digitales o no, acabamos sintiéndonos producto nosotros mismos y tratando a los otros también como tal. Una deshumanización del semejante, que es tratado como un objeto, como una función a nuestro servicio que, o encaja en nuestras expectativas o es rechazado. Los seres humanos significamos cada vez menos los unos para los otros, pues las relaciones humanas se han gamificado (ludificado), los sentimientos del otro, lo que comporta una pérdida de la dignidad. Un ejemplo es lo sucede con la peligrosa pornificación de las relaciones afectivo-sexuales a la que estamos asistiendo. Anna Lowenhaupt Tsing (14), observó en las selvas tropicales de Indonesia que cuando se confrontan dos culturas distintas se inicia un proceso que llamó “zonas de compromiso incómodo”, un espacio de conflicto y fricción, pero también de

potencial creatividad. Trasladado a las relaciones humanas, el contacto es molesto pero generativo. Y hoy huimos del contacto: las aplicaciones reducen la tolerancia a la frustración y nos habitúan a recompensas fáciles. El anhelo de que el otro encaje en nuestros deseos dificulta el contacto cuerpo a cuerpo, pues las expectativas de no-fricción, objetivo de los algoritmos digitales que diseñan las aplicaciones, se trasladan a la vida fuera de ellas. Intentamos eliminar la fricción y el conflicto, consustanciales a las relaciones humanas, en lugar de aprender a convivir y a resolverlo creativamente, perdiendo oportunidades de aprendizaje y produciéndose una caída del deseo. Las aplicaciones de citas han promovido un tipo de relaciones de usar y tirar a las que llamé Modelo Tinder (15). La atomización y la narcisización de la sociedad nos hacen sordos a la voz del otro e incapaces no solo de narrar, sino también de escuchar. Pero, como señala Hartmut Rosa, siguiendo a Emile Durkheim, una ausencia vital de lazo con las otras personas, con la comunidad social y con el mundo en general causa la anomia, la ausencia de reglas, del orden y de la ley de la vida social; anomia en el que el sociólogo identificaba la forma más peligrosa de patología social. Todo lo anterior trae como consecuencia un vaciamiento de nuestro mundo interno y, por tanto, de la capacidad de narrarnos.

Sin embargo, aplicaciones como *Replika*, basan su propuesta en responder a las necesidades de escucha y compañía que nuestra sociedad no satisface, y se publicita como: “*El compañero de IA que se preocupa. Siempre aquí para escuchar y hablar. Siempre a tu lado*”. Todo lo anterior nos alerta de que asistimos a un descenso de lo humano universal y del respeto a lo que se llamó “dignidad humana”, un concepto difícil de definir, pero al que podemos acercarnos a través de lo que consideramos *indignidad* pues, tal y como afirma Cynthia Fleury (16), las instituciones no favorecen el desarrollo de los seres humanos, sino que están destruyendo escrupulosamente los resortes íntimos de la singularidad.

El genocidio perpetrado por Israel en Gaza tras el atentado terrorista de Hamás constituye una agresión no solo al pueblo palestino, sino también al derecho internacional y a las instituciones que velaban por los derechos humanos y por la dignidad como el Tribunal Penal Internacional o la ONU.

Ante este diagnóstico no podemos dejar de proponer tímidamente algún

modo de *tratamiento*. En la historia de nuestras sociedades, los hechos han ido siempre por delante de la reflexión; frente a la imprevisión de nuestros sistemas de gobierno, que no calculan los efectos sobre el planeta de un capitalismo extractivista, ni sobre nuestras mentes del capitalismo digital, hemos de regirnos, como afirmaba Hans Jonas (17), por la heurística del desastre, el principio de prudencia, un precepto que afirma que hay que dar mayor crédito a las profecías catastróficas que a las optimistas, ya que en los grandes asuntos que ponen en peligro a la humanidad no puede permitírse nos ningún error. Y los estamos cometiendo casi todos. Es decir, hemos de actuar como si nuestro diagnóstico de una caída de lo que conocemos como dignidad humana fuera exacto, y desarrollar una ética de los límites del planeta y de los límites digitales: los neuroderechos que ya se están legislando en Europa y otros países están en el buen camino, opuesto al negacionismo frente al cambio climático que crece con los gobiernos de Trump y de Milei.

Hemos de apostar por una ética de la sensibilidad (Bifo Berardi): volver a lo presencial, a la amistad, la vecindad, el cuidado mutuo, al juego presencial, a las humanidades, ya que mantener la distancia facilita la cosificación del otro y la aparición del odio y acercarnos desactiva la impulsividad y permite la integración. Hemos de crear espacios de construcción de esa comunidad humana que está en grave peligro.

Para ello es preciso reivindicar la literatura y el arte como instrumentos que nos enseñan a imaginar la vida de los otros, a desarrollar la empatía, y comprender la alteridad, y apostar por el psicoanálisis y las terapias narrativas en el abordaje de la salud.

Es necesaria una profunda feminización de la especie, una universalización del ethos del cuidado, opuesta a la masculinización generalizada, que olvida el cuidado de los otros y del planeta, a la que asistimos.

Volver a la fricción creativa, a una diplomacia de las interdependencias (18) (Jean Baptiste Morizot); a un humilde *Faire avec* (19) (Yves Citton), para trabajar con lo dado, con lo que tenemos, porque no hay planeta B, ni historia B. Hemos de vé rnoslas con lo que hay y trabajar conjuntamente para mejorarlo, apostando

por una política que ponga en el centro lo humano, pero una humanidad respetuosa con lo vivo.

En definitiva, recuperar una racionalidad que no sea indiferente a los asuntos humanos, como resultó ser la Ilustración, sino sensible a la acción humana, que cuente con lo terrestre (20) (Bruno Latour).

Referencias

(1) Kaës, René, ¿Qué puede y qué no puede hacer el psicoanálisis frente a la desazón (“malêtre”) contemporánea? Psicoanálisis de las configuraciones vinculares, Tomo XXXVII, 2014, p 205-224. Kaës aclara que este concepto fue introducido por Alain Touraine en 1965 para referirse a las grandes estructuras de encuadramiento y de regulación de la vida social y cultural, cuya función es garantizar una estabilidad y una legitimidad indiscutible.

(2) Sennett, Richard, La corrosión del carácter, Anagrama, Barcelona, 1995

(3) Pasolini, Pier Paolo, Escritos corsarios, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2022.

(4) Girard, René, Mentira romántica y verdad novelesca, Anagrama, Barcelona, 1985

(5) <https://aoc.media/opinion/2024/11/04/donald-trump-ou-la-theorie-du-bouffon/>

(6) Broncano, Fernando, Puntos ciegos. Ignorancia pública y conocimiento privado, Lengua de Trapo, Madrid, 2019.

(7) aspecto este señalado por Franco Bifo Berardi en sus textos y en sus intervenciones. (8) Bifo, Berardi, Generación post alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo, Editorial Tinta limón, Madrid, 2006

(9) Franco, Yago, Paradigma *borderline*. De la afánisis al ataque de pánico, Lugar Editorial, Buenos Aires, 2021

(10) el lenguaje de la inteligencia artificial está ya presente en las producciones científicas

<https://elpais.com/tecnologia/2024-04-25/el-exceso-de-palabras-como-encomiable-y-meticuloso-sugiere-el-uso-de-chatgpt-en-miles-de-estudios-cientificos.html>

(11) López Mondéjar, Lola, Sin relato. Atrofia de la capacidad narrativa y crisis de la subjetividad, Anagrama, Barcelona, 2024.

(12) Ángel Gómez, El País, 10 mayo 2021, <https://elpais.com/espana/2021-05-10/por-que-y-quienes-estan-dispuestos-a-morir.html>

(13) Perlado, Miguel, ¡Captados!, Ariel, Barcelona, 2020.

(14) Lowenhaupt Tsing, Anna, Fricción: una etnografía de la conectividad global, traducción de Alba Pagán, IS Publications, 2021.

(15) López Mondéjar, Lola, Invulnerables e invertebrados. Mutaciones antropológicas del sujeto contemporáneo, Anagrama, Barcelona, 2022.

(16) Fleury, Cynthia. Clinique de la dignité, Seuil, París, 2023

(17) Jonas, Hans, El principio de responsabilidad, Herder Editorial, Barcelona, 1995.

(18) Morizot, Baptiste, Maneras de estar vivo. La crisis ecológica y global y las políticas de lo salvaje, Errata naturae editores, Madrid, 2021.

(19) Yves, Citton, Faire avec. Conflits, coalitions, contagions, Trans LLL, Le liens qui libèrent, France 2021.

(20) Latour, Bruno, ¿Dónde estoy? Una guía para habita el planeta, Taurus, Barcelona, 2021.

Reb(v)elarnos

Violencia y/o agresividad

Pablo J. Juan Maestre.
pjjuanm@gmail.com



El tema que nos ocupa, la violencia, tiene permanente actualidad. Entendida ésta como aquella actuación sin comedimientos y dejándose llevar de la pasión, tal y como lo define en una de sus acepciones el diccionario de Manuel Seco, nos remite a la puesta en acto de aquel componente de la naturaleza humana, la agresividad, cuya universalidad nadie discute.

En el psicoanálisis, agresividad y violencia han sido estudiadas desde su inicio y las soluciones dadas han sido variadas.

La discusión última, entendiendo este última como fundamento, ha sido sobre la

existencia o no de la pulsión de muerte, base del edificio freudiano a partir de “Más allá del principio del placer” (1920), en el que Freud postuló su última teoría pulsional. Algunos psicoanalistas la han adoptado y otros la han negado, por innecesaria, en sus elaboraciones.

Recordemos que es también en “Más allá” donde Freud habla de la gran transformación que hace la cría humana: donde desde una posición de resignación y pasividad ante las repetidas ausencias de la madre, el niño alcanzará otra posición de beligerancia y actividad, convirtiendo el displacer en placer, el desconocimiento en conocimiento, el objeto parcial en total y lo no simbolizable en simbolizable. Logros sencillamente impresionantes y que apuntan directamente al tema que tratamos.

Por otra parte, aun admitiendo su existencia en los cimientos de la teoría freudiana, su articulación dentro de dicha teoría no ha resultado sencilla, y brillantes autores se han afanado en darle el sentido y las condiciones más apropiadas para su manejo en la clínica; dado que de ello se trata: de articular el concepto para apreciar su manejo como una herramienta más, dentro del arsenal que el analista tiene para maniobrar en su clínica, fundamento de nuestras preocupaciones.

La referencia directa a la pulsión de muerte ante una circunstancia clínica adversa, como si el nombrarla explicase la totalidad de lo sucedido, hace que la simplicidad tome el lugar que debería ocupar el intento de elaboración y articulación teórica, esa que permita iluminar el campo y maniobrar en él más allá de la referencia al “coco” y a la “bruja”; así como del otro extremo el hecho de decir que se trata de “eros” o “pulsión de vida” es como hacer referencia al “hada buena”, que nada explica salvo una referencia a la mitología freudiana.

Recuerdo lo que contaba Maud Mannoni de Sophie Morgenstein, que ante el desprecio de sus superiores decía “son las resistencias al análisis” aguantando el chaparrón sin mayor protección que esta. “Son cosas de la pulsión de muerte” parafraseándola nos recuerda el ir a un viaje por mar sin más agua que la del océano. Nos merecemos mejor defensa.

Debemos entonces intentar desbrozar el campo, no sólo definir lo agresivo y lo violento, sino articularlo en nuestras teorizaciones y lograr convertir en

herramienta utilizable la energía movilizada y acuñada por dichos términos, si ello es posible.

Partamos de los acuerdos. Hasta los autores (Orozco 1999) que hablan de la agresividad como un componente de la pulsión, el componente motor, que no precisa para ellos de la existencia de la pulsión de muerte (1), están de acuerdo en que ese elemento puede en determinadas circunstancias convertirse en desligazón, regresión y destructividad.

Que la pulsión posee ese componente y que el afecto hostil puede desatar fenómenos regresivos y destructivos, actuando, desligando, dividiendo, fraccionando y desgajando hasta el punto de que la única respuesta encontrada sea la destructividad puesta en acto en una descarga, que no respete ni al sujeto ni al otro.

Ya Winnicott dijo abiertamente no creer en la pulsión de muerte, no considerarla necesaria para entender el funcionamiento psíquico, pero en uno de sus últimos trabajos (2) usó el término destructividad, para explicar uno de los pasos fundamentales, que debe dar la cría humana en su evolución, me estoy refiriendo al capítulo “el uso de un objeto”, de su obra “Realidad y juego” (1972).

Y en su trabajo “la agresión y sus raíces”, del año 39, al preguntarse por el origen de la agresividad se responde: “detrás de todo esto encontramos la destrucción mágica, normal en las fases más tempranas del desarrollo humano y que corre paralela a la creación mágica”. Continúa: “La destrucción primitiva o mágica de todos los objetos tiene que ver con el hecho de que para el bebé todos los objetos cambian: dejan de ser “parte de mí” para convertirse en algo “distinto de mí”; ya no son fenómenos subjetivos sino percepciones objetivas.” Y añade más adelante “...si se le da tiempo el bebé podrá ser destructivo, odiar, patear y berrear en vez de aniquilar mágicamente este mundo”.

De este modo, para Winnicott, la agresión efectiva se considera un logro. Las ideas o conductas agresivas adquieren un valor positivo “comparados con la destrucción mágica, el odio se transforma en factor de civilización, cuando tenemos en cuenta el proceso global”.

La agresividad, podríamos decir con este autor, es un factor de civilización, de

progreso, mientras que la violencia destructiva es un factor de regresión.

También lo que dice Freud en “El yo y el ello” (1923) va en este mismo sentido (pág. 42): “En una generalización súbita, dice, nos gustaría conjeturar que la esencia de una regresión libidinal (de la fase genital a la sádico anal por ejemplo) estriba en una desmezcla de las pulsiones, así como a la inversa, el progreso desde las fases anteriores a la fase genital definitiva tiene por condición un suplemento de componentes eróticos”.

Abundando en ello de otra manera en “Inhibición, síntoma y angustia” (1926) diciendo: “Busco la explicación metapsicológica de la regresión en una desmezcla pulsional, en la segregación de los componentes eróticos que al comienzo de la fase genital se habían sumado a las investiduras destructivas de la fase fálica”.

Regresión y desmezcla son factores que hacen a la violencia y destructividad provocando desligazón.

Ahora bien, ¿qué es lo que provoca la regresión?

Resumiendo mucho podríamos decir que el fracaso de la represión; y en este sentido, siguiendo a Freud en la lectura que de él hace Silvia Bleichmar (1999), podemos recordar que los destinos de la pulsión son cuatro: transformación en lo contrario, vuelta contra la propia persona, represión y sublimación; si la represión falla y la regresión entra en juego los destinos más primitivos se imponen y ambos- transformación en lo contrario y vuelta contra la propia persona – tienen un fuerte componente tanático.

La humanización que acompaña al desarrollo de la constitución de la subjetividad (3), es un proceso que no está garantizado; el desarrollo de la psique y su estructuración depende de múltiples avatares. A veces, ese proceso queda interrumpido, taponado, ralentizado o subvertido; en esas ocasiones la energía psíquica no ligada, no tramitada, no transformada, opera no a favor de la ligazón y humanización sino del lado de la destructividad y la desligazón.

A esto lo podemos llamar irrupción de la pulsión de muerte o simplemente fracaso de la agresividad humana/humanizante e irrupción de la violencia;

pensarlo así pretende dar cuenta de una dificultad en un proceso, de un recorrido patológico y de su significado.

Entender la psique como un sistema abierto a la alteridad y al mundo y creada y modificada por él, permite plantear que la transformación de la violencia en agresividad es una tarea que forma parte del devenir, de la constitución de lo humano.

Y que esta transformación forma parte, a su vez del proceso de civilización, propio de la constitución de la personalidad, y, a su vez, parte también, del proyecto que se imprime en toda cura analítica, proyecto que va en la dirección de permitir la constitución de lo que Cornelius Castoriadis llama un sujeto autónomo y con una imaginación creadora puesta al servicio de la cultura...a pesar del malestar.

Por otra parte, siguiendo a Castoriadis, la psique está compuesta por las representaciones, cuya fuente, dice él, es la imaginación radical y cuyo modo de ser es la creación de sentido como fuente de placer; el fracaso de la construcción de esa psique, tiene como consecuencia que al no llegar a ese placer, el sujeto se sirva de medios más primitivos para descargar el aparato: Violencia mediante o agresividad mal encaminada.

Dicho de otro modo: o placer de representación o placer de órgano y en su defecto descarga violenta...o damos sentido a lo que vivimos y nos causa placer aunque nos duela, o lo evacuamos creando y sintiendo dolor.

El odio absoluto entendido de este modo como una tendencia regresiva en el devenir, como un modo de acabar con la diferencia, de igualar la tensión interna con la externa, intento de conseguir el grado de tensión cero, hasta llegar a una coincidencia total entre el sujeto y el mundo, hasta una vuelta a el “yo soy el pecho” que Freud dejó escrito, o como Winnicott diría: Pasaje de un uso del objeto a una relación de objeto, regresión mediante.

La agresividad intenta conseguir lo que se desea por medio de mediaciones y representaciones, la violencia apunta a conseguir las cosas en el acto, sin mediaciones.

La violencia así entendida como el fracaso de la agresividad

La desmezcla pulsional que termina con la polaridad del juzgar que corresponde a la oposición de los dos grupos pulsionales: la afirmación –como sustituto de la unión- perteneciente a eros, y la negación –sucesora de la expulsión, perteneciente a la pulsión de destrucción.

Bernardo Arensburg pone de relieve un aspecto de la pulsión de muerte que nos parece interesante destacar aquí, me refiero a la aparición de la misma en aspectos de la vida cotidiana que son benéficos (positivos e integradores dice él) para todos nosotros, él se refiere al dormir, al coito, al relajamiento y el reposo (y a la intimidad compenetrada de amistad y amor), estos aspectos que hablan de la relación del narcisismo absoluto con la pulsión de muerte, son anhelos regresivos “con garantía de retorno” dice él, que permiten insuflar nueva savia a la vida y esta paradoja: pulsión de muerte que crea vida, ello es sostenido también por su amigo Jaime Szpilka, que llega a decir que la pulsión de muerte es la pulsión misma, dado que tiene que ver con la asunción de la muerte en nosotros de lo animal-instintual para el nacimiento a la vida humana.

Me interesaba traer esos aspectos de la pulsión de muerte, los que tienen valor benéfico y que Bernardo Arensburg (1996) recuerda que fue Eero Rehardt quien habló de ello con más acierto en el Coloquio de Marsella, para recordar que nosotros en las curas analíticas propiciamos regresiones (4) “con garantía de retorno” confiando que así sea e intentando que sea de este modo-.

Regresiones que pueden también destapar aspectos de la pulsión de muerte; y no podría ser de otro modo, dado que la regresión y el análisis permitirán desmezclar pulsiones, que se soldaron de un modo tal que dieron lugar a los síntomas, como soluciones de compromiso; que sueldan fallidamente esas energías que luego liberamos y con las que trabajamos.

Vaya un caso por delante

F es un joven de 27 años que acude a verme con la siguiente articulación: ha sido consumidor y adicto a la heroína durante años (desde los 15 años comenzando con otras drogas); el servicio militar le tuvo alejado del consumo, al

acabar la mili y volver a la casa familiar y a un trabajo de representante, ha vuelto a comenzar a consumir ante el temor a las negativas de los clientes y el miedo. Sin ella, dice y se da cuenta de lo ilógico, pensaba *que lo iban a matar*. Ocultó la situación a sus padres hasta que les ha pedido que le permitan ir a un psicólogo.

En la primera entrevista, a la que viene acompañado de su padre, por las vigilancias al uso, que en estos casos se producen, sitúo las entrevistas entre él y yo, dejando en un segundo plano a su padre y familiares; y me comprometo a verlo y acompañarle en la lógica de lo que le ocurre.

Únicamente cruzo con el padre algunas palabras. Es un hombre cansado de la situación y que dice que le apoyará para que deje del todo las drogas, me dice también que en su familia todos están pendientes de F. Me cuenta que quiere que su hijo deje el consumo para meterlo en el trabajo de curtidos como él. Y para terminar, agrega que todos sus hijos (dos mujeres y dos varones) saben la combinación de la caja fuerte, menos F y lo dice de este modo: “todos saben, menos él, la caja de combinaciones”.

F. me cuenta que esta vez ha comenzado el consumo al ver que se encuentra *cortao, soy tímido y me corta el trabajo*, dice.

¿Por qué no puedo ser como él? Se pregunta, ante los clientes. Pienso que soy una mierda cuando fallo, miento o me drogo.

Su primer fallido aparece pronto, en las primeras entrevistas en las que sigue *tirándose al cuello*, como él dice, y en las que tengo que intervenir para evitar una huida anunciada: “el único que puede salir soy yo y mis cojones, pero no sé si podré por falta de INSEGURIDAD”.

Al señalárselo, cae en la cuenta de lo que ha dicho y añade: “eso es una seguridad total”, después niega lo dicho y agrega que en lo único que quiere tener seguridad total es “*en no drogarme*”, pero al marcharse retoma las palabras y dice: “tengo la seguridad total que piensas que estoy descentrado”; por mi parte aprovecho para decirle que es la seguridad de lo que piensa...y añade entonces a mis palabras, captando el sentido que le quiero dar “...porque yo, también lo pienso”.

A partir de ahí me hará depositario de muchas de sus ideas y podremos seguir

estas entrevistas, con un trabajo cara a cara que se extenderá durante cuatro meses con un mes de vacaciones por en medio.

Comienza a pensarse de otro modo y ya no acude tanto a tópicos de los toxicómanos como *somos así, soy una mierda y un fracasado*; comienza a separarse de los papeles que representa y puede empezar a ver que lo que le produce sufrimiento es el pensar, el *comerse la bola* como él le llama; las entrevistas se suceden en un espacio donde puede empezar a respetarse y pensarse sin caer en la catástrofe; y al tiempo me dice que mantiene conversaciones conmigo cuando no estoy.

He de decir que resultaba difícil, por otra parte, no entrar en el juego de rivalidad imaginaria que una y otra vez me proponía. Rivalidad incluso con la sustancia, ya que en el transcurso de estas entrevistas aparece y desaparece, como el Guadiana, el consumo de diversos fármacos; que una y otra vez intenta ocultar, y acaba por reconocer llevado allí por su decir, y ante la ausencia de juicio por mi parte; y ante mi acompañamiento por los estados de ánimo que le provoca el consumo: se perfila una y otra vez: *me siento así, luego soy así; estoy así, soy así* que le señalo como una identificación masiva al estado de ánimo, con el fin de permitirle una cierta desidentificación para evitarle caer de nuevo en la misma catástrofe.

Un sueño marca el análisis

“He soñado con la pesca submarina, soy aficionado, pero en el sueño no podía salir, me faltaba el aire y no llegaba a la superficie. He respirado dentro del agua, me ha *costao* pero he *respirao*. Mucha angustia, respirar para seguir para arriba, para tirar a la superficie. Iba muy cerca de las rocas, hasta que me he pegado a las rocas. Antes o después ha *pica* a la caña un pez muy gordo que ha *ladea* el barco. Yo decía que era un mero, ¡un mero! Y luego cuando salía, venía de pescar un pulpo, que luego, cuando he salido, *pegao* al cilindro de rocas y me faltaba el aire, y he salido de repente a la tierra: bum, he cogido el arpón y no estaba el pulpo *enganchao*”.

Me habla entonces de que le gusta la pesca submarina por el silencio y el miedo,

en otra sesión añadirá: “*allí no existe el tiempo*”.

Sobre el sueño dice: “*enganchao, ja*” y se detiene sobre el arpón y su forma y lo compara con la aguja, termina diciendo que hace mucho tiempo que no soñaba con la pesca.

Y rápidamente, sin dejar lugar a más asociaciones, me cuenta que hoy está muy enfadado con un tío que le hace volver todas las semanas a por una cosa y nunca la tiene, que ya le está dando por culo y que le ha hecho volver el lunes y el jueves. Le recuerdo, dada la hora, que nuestra próxima cita es el lunes y la siguiente, el jueves. Se ríe y nos despedimos como habitualmente, con un apretón de manos.

Al cabo de unas semanas, que las ha dedicado a rodear el tema de la muerte, su relación imaginaria con ella en la droga, la muerte de su tío, el consumo de rohipnol, el no poder parar en su vida, el ir siempre a piñón, huyendo; me dice que es muy impulsivo, que huye de pensar, que aquí se puede detener, y me cuenta una escena: que el domingo en uno de esos impulsos bajó al fondo del mar, “*a ver cómo estoy*” dijo, y se fue al fondo; al subir, le

faltaba el aire, y allí no podía respirar; lo asocia con el sueño y dice que podía hacerlo pero no debía, pero lo tuvo que intentar, ahora ya sabe que una cosa son los sueños y otra el mar, pero “*allí dentro es como si no existiera el tiempo y con el traje de goma y el silencio se está muy a gusto*”, incluso le gusta porque “*si tienes frío te meas en el traje y te calientas*”.

Terminada la sesión se marcha para volver al momento y pagarme: “*estaba yo muy profundo*” dice, justificando su olvido. Se destapa a partir de aquí una época de consumo de pastillas que había estado oculta, desaparece ese consumo y se puede pensar, hablar y estar tranquilo.

Me detendré aquí de momento para recapitular sobre ese sueño y la situación que se repite en la realidad, pero afortunadamente creo que el sueño y su relato en sesión, permiten no repetir en un igual mortífero.

La regresión en transferencia ha permitido urdir el sueño y garantizar un pasaje al acto no cumplido, “con garantía de retorno” que dice Arensburg. El tratamiento ha permitido ir cercado al monstruo, ha permitido nombrarlo y pensarlo aunque

aún no sabemos muy bien de quién se trata.

Continúa el tratamiento. Se acercan las vacaciones de verano. “*Pensando en las vacaciones, echarme en la piscina, estar con mi novia... y matar avispas*”, que le dan mucho miedo: “*Siempre las ha llevo a raya, las ahogaba y las ponía en un hormiguero...*”; de repente aparece asociado un recuerdo que adquiere rango de mítico.

Es pequeño, su hermana menor ha nacido hace poco. En el campo, él va a ver las jaulas de conejos que tienen crías, un día mira y ve que a los conejitos les faltan las patas traseras, investiga y descubre que han sido las ratas. Les declara la guerra a muerte, con cepos y trampas, una vez capturadas las tortura, les pincha con agujas, y así hasta a 57 de ellas, la última, al ser sádicamente rociada con gasolina y arder, grita, con un sonido casi humano, que le paraliza; en ese instante deja de matar ratas.

Pensemos que su hermana acaba de nacer. Sus manitas se debían parecer a las de los conejitos. Él iba a salvarles las manos. Se convierte en el salvador por desplazamiento, de su hermana. Pero ¿salvarla de quién? Cuando escucha el grito casi humano de la última se da cuenta: salvarla de él y de sus celos. Su deseo de arponearla como en el sueño, de engancharla, vuelto contra él mismo, en ese no poder respirar del sueño que señala la separación entre la vida y la muerte, la separación entre un nacimiento y un deceso.

La siguiente es la última sesión antes de vacaciones, sesión que es marcada por una emoción que pone en palabras; a la hora de marcharse, en el último momento se vuelve y dice: “*¿no me dejo nada? ...un poco de mí*”.

Retorna después de vacaciones: ha engordado, “*vengo de comer sin parar*”, dice, se ha emborrachado hasta perder la memoria y le ha ofrecido a todas las mujeres de la fiesta, llevárselas tras las matas, al final hasta a un marica, y como no le hacían caso, empezó a meterse con unos de Madrid.

Le señalo que han sido unas vacaciones con mucho apetito de todo, y rebosa en carcajadas, parece satisfecho, casi en exceso vemos. Va a comenzar clases de contabilidad, gimnasia para rebajar peso y un negocio con un primo suyo: pieles, curtidos, pero no con el padre. Teme *que le haga dudar de su bienestar* y así me

lo dice.

Pasan las sesiones y tras muchas hablando de los yonkies, comenta que como les falte el suministro SE VAN A COMER LOS DEDOS DE LOS PIES, en ese momento retorna en mí su recuerdo y le señalo a los conejitos, se abre entonces un nuevo espacio de recuerdos sobre su tierna hermana con tres años menos que él, su posición de oveja negra en la familia, sus robos en el hogar (¿ratero y rata podríamos decir?) y la relación de atención que de ese modo consiguió. Ya que no de otro, podríamos añadir.

Algo del nivel de la relación narcisista especular, de la furia ante “el otro yo mismo” (Laplanche, 2001) (5), del amor especular hacia el “otro yo” transformado en odio y vuelto contra sí mismo estaba evidentemente en juego.

Me detengo de nuevo, su inicial miedo a la muerte es en realidad deseo de muerte (Arensburg 1996), de las avispas, de las ratas, de las crías, de los bebés, de la hermana ¿de él bebé con dificultades para acceder a lo humano? Se cierra el círculo, y la toxicomanía se muestra en su relación con su historia personal, su pulsión de muerte, si quieren anudada a un mal anudamiento vital, una regresión con escasa garantía de retorno, un anclaje en un lugar de violencia, atención, culpa y expiación repetido hasta la extenuación.

Trabajamos juntos un total de solo nueve meses, en ese momento no pude contabilizarlos, es más tarde, al retomar el caso, cuando percibo la similitud con un embarazo. Se quiere casar y el trabajo lo tiene muy ocupado, ha visto un piso para vivir y si tiene dificultades me llamará.

Creo que el caso muestra aspectos del tema que nos ocupa con claridad: la agresividad vuelta contra sí mismo, la transformación en lo contrario, la regresión a una posición anterior, la muerte en su dimensión imaginaria como deseo, la fijación en un acto restitutivo, supuestamente...

Creo que hay dos niveles diferentes en él, desde el ángulo que lo estamos observando, un nivel de miedo a la muerte, como deseo de muerte, como dificultad de separarse del narcisismo absoluto, mostrado en el coqueteo con la muerte y la ataraxia que la droga muestra, y también en el sueño, como una muestra de un intento de elaboración en transferencia, que se completa con una

actuación posterior al borde, al límite; como un acting out que se da al interior de un tratamiento, que al decir de S. Le Poulichet (1991): “Donde el acento demostrativo hacia el otro es importante y la dimensión imaginaria es preservada” y que permite un posicionamiento diferente a raíz de ser retomado en las sesiones.

Y otro nivel que se puede desenvolver una vez afianzado el primero: la vida no merece ser puesta en juego cada día.

Ese segundo nivel tiene que ver con la agresividad puesta al servicio de la destructividad, que el recuerdo mítico pone al descubierto y que cada consumo reactualizaba. Una vez desenmascarado el engaño: “con el acto no se expía la culpa dado que se repite la agresión”, es posible situarse ya de otro modo.

Esta situación propició el establecimiento una pérdida y distinción (no es lo mismo el sueño que el mar), que permitió la reinstauración de una fantasía (los que se autocomen los dedos de los pies), que hasta ese momento solo podía ser actuada, sufrida podríamos decir, por intermedio de la aguja y la droga.

A partir de ahí ya no pudo ser igual, el anudamiento transferencial con sus vaivenes permitió, creo, anudar el cuerpo a algunas cadenas significantes y no tener que seguir poniéndolo/prestándolo para repetir la escenificación.

Construimos espacios, recuperamos cuerpo, restablecimos tiempos y sacamos de una situación mortífera a la agresividad, tan necesaria para crecer.

La articulación de todo ello en transferencia le permitió el desanudamiento suficiente, para que lo doloroso sea a partir de ese momento el existir mismo, el dolor de pensar y soportar ausencias y pérdidas; como me decía otro paciente tras convertir su trastorno terrible de comportamiento en un síntoma jaquecoso: “Apaga la luz, apaga, porque cuando la enciendes viene el dolor, con todos sus pensamientos”.

Agresividad convertida en violencia, desligazón convertido en destructividad, regresión aprovechada para fines patológicos.

No quiero acabar esta comunicación que he centrado en lo metapsicológico y en la cura sin mirar al exterior, sin dejar de hablar del mundo violento que nos rodea, guerra, dios no lo quiera, mediante. Y de volver a preguntarme con ustedes y

con los analistas que en el mundo han sido ¿qué pasa? ¿no seremos nunca capaces de volver a poner el proceso en marcha? ¿no podremos hacer entre todos avanzar este mundo hacia otro lugar que no sea siempre el mismo? Dicen que hace falta una generación para producir un genio, ¿cuántas harán falta para retrotraer la violencia en constructiva agresividad?

Creo, con Castoriadis, que toda sociedad se crea y se instituye, se funda, con sus valores y sus deseos, con sus ideales; y que los hombres se dotan en momentos particularmente significativos de su historia de instrumentos sublimatorios y creativos ¿para cuándo un momento fundante así?

Como analistas sólo nos cabe seguir trabajando, ganando porciones de vida para nuestros pacientes, esperando que ellos contribuyan también a empujar este mundo que falta nos hace.

No debemos considerar el análisis como suficiente; así como no consideramos esos momentos con garantía de retorno de los que hablé antes: coito, dormir y reposo como fines en sí mismo, aunque parece que en la actualidad fueran los ideales de pasividad que rigen nuestra sociedad, y no, ellos deben ser únicamente momentos para tomar impulso (y no fines en sí mismos) porque podemos decir con Tucídides: hay que escoger: descansar o ser libres.

Nasio lo dice de otro modo: esfuerzo y modestia

Y en la misma línea se expresó Luis Buñuel cuando dijo:

Para llegar a toda belleza tres condiciones me parecen siempre necesarias: Esperanza, lucha y conquista. Si las perdemos, apostillo yo, el futuro se nos escapará de las manos y nuestras prospecciones quedarán de nuevo ancladas a nuestro pasado más arcaico.

Notas

(1) Eduardo Orozco: El poder destructivo de la libido. Jornada del Instituto de estudios psicosomáticos y psicoterapia médica (IEPPM) Valencia 1999.

(2) No puedo dejar de lado otro artículo fundamental de Winnicott llamado “el odio en la contratransferencia” en el que también se ocupa de este concepto y

esta vez de lado del psicoanalista apuntando a la línea de flotación de nuestra práctica; ni puedo dejar de recordar esos párrafos de sus cartas donde dice abiertamente odiar a alguien. Dejo constancia de esto no solo para mostrar la relación de Winnicott con el concepto sino para rescatar al Winnicott menos ñoño que nos podamos imaginar reivindicando la memoria de un clínico brillante y de un teórico sublime.

(3) La ontogénesis recapitula la filogénesis, Freud dixit.

(4) “la libido (en todo o en parte) se ha internado por el camino de la regresión y reanima las imagos infantiles. Y bien, hasta allí sigue la cura analítica que quiere pillarla, volverla de nuevo asequible a la conciencia y, por último, ponerla al servicio de la realidad objetiva”. Sobre la dinámica de la transferencia 1912. AE 12 pág.100.

(5) Laplanche habla de que “súbitamente y como de inmediato, el amor especular por el “otro yo” puede transformarse en odio especular, fascinación, en exclusión. “El y yo” son, en el espejo, una sola y misma cosa, proposición que acto seguido puede enunciarse: “o él o yo”. En “entre seducción e inspiración: el hombre” Amorrortu 2001

Bibliografía:

- Arensburg, Bernardo. Nota clínica sobre los pacientes con miedo a la muerte y sus connotaciones edípicas. Anuario Ibérico de psicoanálisis IV. A.P.M. 1996.
- Arensburg, Bernardo. Sobre una clínica del narcisismo absoluto. Revista de psicoanálisis A.P.M. nº38.02.
- Bleichmar, Silvia. Clínica psicoanalítica y neogénesis. Amorrortu 1.999.
- Castoriadis, Cornelius. El psicoanálisis, proyecto y elucidación. Nueva Visión. 1992.
- Castoriadis, Cornelius. Hecho y por hacer, Pensar la imaginación. Eudeba 1998.
- Castoriadis, Cornelius. Figuras de lo pensable. Catedra 1999.

- Laplanche, Jean. La cubeta. Trascendencia de la transferencia. Problemáticas V. Amorrortu. 1985.
- Laplanche, Jean. Entre seducción e inspiración: el hombre. Amorrortu 2001.
- Le Poulichet, Sylvie. Toxicomanías y psicoanálisis. Las narcosis del deseo. Amorrortu 1990.
- Nasio, J.D. Un psicoanalista en el diván. Paidós. 2001.
- Orozco, Eduardo. El poder destructivo de la libido. Jornada de estudio del Instituto de estudios psicosomáticos y psicoterapia médica. Valencia 1999.
- Szpilka, Jaime. La pulsión de muerte y el malestar en la cultura. Rev. De psicoanálisis LVIII,1, 2001.
- Winnicott, Donald. Realidad y juego. Gedisa 1972.

Reb(v)elarnos

El fin del relato

Historia, historicidad y trauma social

Hermes Millán Redín
instancias.psi@gmail.com



“La ciencia ficción capitalista es la fantástica narración de una humanidad sin mundo”

Michel Nieva

1. El fin de la historia, la imaginación y el deseo

Cuando en 1992 Francis Fukuyama (10) publica su ya célebre libro “El fin de la historia y el último hombre”, un nuevo fantasma recorre al mundo, pero esta vez en un sentido inverso al de Marx (16), desde un ahora que se da por congelado al estado terminal de la imaginación y el deseo.

A la humanidad le ha llevado muchos siglos colocar a los pueblos en el centro de la historia universal y, si nos atenemos a Goethe, lo había hecho no hace tanto y de manera dramática. Ernesto Briseño Pimentel (4) lo ubica, siguiendo a Goethe, en la leva popular de la Revolución Francesa, agregando que hasta ese momento el pueblo era “historia muda y la historia contada era historia palaciega o relato de las gestas militares”.

Esto significa que la historia pasa a ubicarse por primera vez en la gesta de las mayorías y se asocia al devenir de un conflicto donde se juegan las cuestiones fundamentales de la organización política y social.

El mismo autor, citando a Adorno, recuerda que “todo progresa, menos el todo mismo”, situando este asunto entre la confianza ilustrada por el progreso y el cuestionamiento posmoderno del mismo.

Se hace referencia, en estos términos, a la precisión de que la posmodernidad, más que el advenimiento de una nueva vida social o una nueva cultura, debería pensarse como una reflexión crítica sobre la modernidad. Y en este sentido, como revisión crítica de la idea del progreso, y, quizá por extensión, como revisión crítica del concepto de “historia”.

La idea del fin de la historia en Fukuyama, a pesar del impacto teórico, parece más una conclusión empírica, con el riesgo intelectual de siempre, cuando se absolutiza el ahora sin poder ubicar con precisión los márgenes de un tiempo que hace parecer lo efímero como un adelanto de lo eterno. Y digo que empírica, pues se apoya en la “constatación” de que en las últimas décadas los procesos económicos y políticos del mundo parecen confluir en una economía de mercado y en la democracia liberal. La forma de pensar de Fukuyama es la de un enamorado que bajo el influjo de la pasión del enamoramiento jura que este amor

nuevo sí será el de toda la vida, sin poder ni siquiera recordar que ha jurado lo mismo por lo menos tres o cuatro veces en su vida. “Todo lo anterior a ti no ha sido otra cosa que ensayos para el día de conocerte”, llegan a decir los humanos secuestrados en su perspectiva del tiempo por el arrebató del amor.

En el sentido empírico del pensamiento de Fukuyama, la historia ya ha llegado a su fin varias veces, y algunas por más tiempo del que su análisis promete en la actualidad.

Por supuesto este empirismo acota la mirada a un foco de superficie, sin notar que por debajo sobreviven los conflictos, el desencanto, la organización y las protestas de los que no encuentran consuelo a su sufrimiento en el relato del amor de los otros.

Bien podríamos incluir la retórica de Fukuyama en lo que Michel Nieva (19) ha dado a llamar la “ciencia ficción capitalista” o Rodney Arismendi (2) había denominado, cincuenta años atrás, la “utopía reaccionaria”.

Casi todos los intelectuales intentan que el valor de sus “descubrimientos” residan fundamentalmente en la novedad de los mismos. Todos menos Fukuyama, que trata de ubicar sus vaticinios en la continuidad de los planteos hegelianos-marxistas. Y en este punto se abre un interesante debate que pone en tela de juicio el sentido de las afirmaciones de Hegel.

Afirma Briseño Pimentel: “Para que esto sea una tesis histórica-filosófica la cuestión no es que sea una tesis cierta de hecho, sino que sea una tesis cierta de derecho”. Esta cuestión revela una peculiar concepción de lo científico en Fukuyama pues más que afirmar como es la cosa, afirma como la cosa debe ser. He aquí un imperativo que más que predicción es mandato, y que sitúa la tesis del fin de la historia más en el terreno de la política que en el de la historia misma. Y ubicada allí la cuestión queda abierta la posibilidad, y el derecho, de analizar este discurso, tal como lo propone Van Dijk (1999), desde la categoría necesaria de la intención, pensando el contexto como una categoría interna.

Hegel (13), en su “Fenomenología del espíritu” nos habla de la estructura tripartita de la historia, en la que los seres humanos se habrían conducido primero por sus necesidades vitales, luego por la lógica del reconocimiento, y,

en una tercera etapa el reconocimiento se vuelve general y con ello adviene la libertad, momento que es pensado como el fin de la historia. Por otra parte, en Marx, la historia no es concebida de manera evolutiva sino como el resultado de sucesivos saltos cualitativos en los cuales la acumulación de la “cantidad” de conflicto, se resuelve en la creación de un nuevo estado de las cosas. En el sentido político-económico las nuevas formaciones económico-sociales son la resolución de la tensión intolerable entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción que impiden su desarrollo. La abolición de la sociedad de clases, no solo haría innecesaria la pluralidad de partidos políticos, sino que representaría, en ese sentido, el fin de la historia.

Mis profesores en el Instituto de Ciencias Sociales de Moscú, en la mitad de los años '80, inspirados en la metafísica materialista de Mark Moisevich Rosental (22), alardeaban sobre el fin de la historia en un futuro comunista pensado como un Nirvana donde la pulsión se reparte de cada cual su posibilidad a cada cual según su necesidad.

Para Fukuyama el fin de la historia no es el advenimiento del estado de libertad como en Hegel ni el fin de la acumulación perversa de riqueza en Marx, sino más bien la legitimación de una injusticia admitida como la más justa posible, la cesión de espacios cada vez más extensos de libertad a cambio de la seguridad posible, sustituyendo “el cada cual según su posibilidad” por el “cada cual según su currículum” y el “a cada cual según su necesidad” al “a cada cual según el Mercado”.

Luis R. Oro Tapia (20) en su ensayo “El Fin de la Historia”, Notas sobre el espejismo de Francis Fukuyama, afirma con decisión que para Hegel “la historia está signada por el devenir”. Este incesante devenir asume que el sujeto histórico crece en su necesidad de agrupamientos sociales en donde el espíritu se desarrolla y se incrementa sin cesar la racionalidad y la creciente conciencia de sí misma. Para Hegel, insiste Oro Tapia, el espíritu es inquieto, y eso nos hace suponer que la inquietud solo puede desplegarse como historia. El fin de la historia sería equiparable, siempre pensando con Oro Tapia, a la declinación del espíritu y el agotamiento de una forma de racionalidad, con el consiguiente desbordamiento de lo pasional y la destrucción de la razón misma. Este proceso

no llevaría a otra cosa, en definitiva, que, a la restauración de las compensaciones necesarias, o sea, a la necesidad de retomar la continuidad de la historia.

Podríamos suponer que esta continuidad de la historia será la de otras formas de racionalidad y no la de aquella que no pudo dar cabida a la comprensión de una época concreta. El referido como “permanente devenir” alude a la precariedad y volatilidad de toda construcción humana y a todo fin de la historia como una eclosión que adviene otra cosa. Todo fin de la historia debe ser pensado entonces como el anuncio del fin de una civilización.

El planteo de Fukuyama, en ese sentido, es el inquietante anuncio de un final más que la tranquilizadora buena nueva de la vida eterna de un profeta. La finalización de los conflictos ideológicos, confirma la imposibilidad de darle sentido a una ideología agotada que debe llamar a nuevas batallas para renovar sus créditos decrecientes.

Oro Tapia resume cuatro errores de Fukuyama en este sentido:

1. la suposición de que los conflictos se refieren solamente a la discrepancia en torno a los fines, ignorando la amplia gama de conflictos en torno a los medios;
2. la creencia de que los antagonismos se explican solo por razones ideológicas, ignorando las controversias pasionales y de variadas índoles;
3. no tiene en cuenta que las razones por las cuales los sujetos entran en pugna varían con el paso del tiempo, aún para los mismos sujetos;
4. la creencia de que puede existir una serie de normas para encauzar los conflictos, sin tener en cuenta de que los conflictos pueden existir también entorno a la interpretación de esas mismas normas.

Julio Seoane (23), investigador de la Universidad de Valencia, ubica inteligentemente la producción de Fukuyama en un género político denominado “terapia social”, que, en este caso, está orientada a “curar” la crisis depresiva de occidente. El autor afirma que “El fin de la historia” es la suma de 447 páginas donde en la número 13 da el diagnóstico y en el resto se dedica a probar “que no hay razón para el desánimo, que el futuro no solo está garantizado, sino que ya lo hemos conseguido”.

Esa “cura” del pesimismo democrático del occidente, destinada a calmar una angustia, inaugura una nueva desesperación, pues, aunque Fukuyama diga, como las buenas madres, “ya pasó, ya pasó”, el dolor encuentra su camino con el debilitamiento de la sugestión.

Seoane recuerda a Nietzsche cuando dice que “no hay animal más agradecido que el convaleciente”. Pero pasada la convalecencia, las necesidades del presente no se calman en la comparación con el dolor pasado.

El sujeto poshistórico de Fukuyama es el sujeto sin pasión y sin deseo, donde una civilización ya consolidada hace que el humano prefiera la garantía del confort asegurado por sobre el combate por el prestigio, en “donde el reconocimiento universal y racional ha sustituido la lucha por la dominación”. En este escenario idílico solo falta que aparezca el pequeño Tatio gritando “¡De plane! de plane!” celebrando la llegada de los nuevos visitantes, como en la vieja serie “La isla de la fantasía”.

Berta Pérez Rodríguez (21), investigadora de la Universidad de Compostela, en su artículo “El fin de la historia”, afirma en este sentido, que la historia para Hegel nunca puede ser vista como una serie de sucesos lineales, horizontales, donde los sucesos se yuxtaponen hasta un destino exterior y estático, diferenciándose, de esta manera, radicalmente, de la paz perpetua kantiana. Afirma, además que “la historia pensada por Hegel, en todo caso, el Weltgeist, como encarnación del momento de la unidad y la universalidad, es (aún cuando él solo era en la subjetividad finita) la verdad y el fundamento de los pueblos, de los espíritus finitos, determinados y particulares”.

Para Mario J. Yutis (25) no se debería rebatir a Fukuyama en el mismo terreno de su argumentación, o sea en el de los “ejemplos ilustrativos”, aludiendo al planteo de Hegel de que los ejemplos y contraejemplos se anulan mutuamente. La reflexión, afirma el autor, debería situarse en el contexto sistemático donde cobra sentido su tesis, para refutar desde allí su carácter dialéctico o no dialéctico. Y en ese sentido recuerda que Hegel no era un liberal y que “su visión del mundo era universal, en el estricto sentido de la palabra”. El análisis del

contexto por sobre los ejemplos ilustrativos, nos invitan a recordar, agrega Yutsis, que “Hegel nunca pensó que la democracia liberal marcaría el fin de la historia. Más bien creyó que la forma última de la asociación política sería un estado legal nacional, solamente liberal en cuanto a su ligazón con las reglas de ley”.

Finalizamos esta sección volviendo a Briseño Pimentel cuando señala que el fin de la historia de Hegel es en términos religiosos mientras que el concepto en Fukuyama se despliega en términos estrictamente seculares, asimilándose más que a Hegel al concepto de la paz perpetua de Kant, en su texto de 1795, donde la humanidad guiada por la razón práctica abandona la idea de la guerra proponiéndose la paz como un fin y un deber. Pero el propio Kant advertía que el sabio puede cambiar de opinión, pero el necio nunca.

2. Historia y psicoanálisis: una forma de olvidar.

Hablar de la relación entre el psicoanálisis y la historia puede parecer una obviedad innecesaria, pues desde la representación social más generalizada es posible pensar la clínica psicoanalítica como un lugar donde se despliegan, se reconocen y se asumen historias; se reconstruyen historias, se levantan censuras, y los sujetos se encuentran con momentos y vivencias insospechadas sobre su ser en el tiempo. Por otra parte, y simultáneamente, se puede intuir la identidad como una historicidad, es decir como una forma particular de ser parte de una serie de circunstancias con sentido.

Los pacientes suelen llegar a la consulta dispuestos a contar “su historia”, a veces con la íntima esperanza de encontrarse con otra historia desde la escucha y la palabra de tan peculiar interlocutor. Una vez un paciente, un profesional joven y lúcido, me dice en la primera sesión, casi al llegar, como confesión, esperanza o como juego: “Vengo a que me cuente mi historia”.

Hablamos de historicidad en el sentido de Martin Heidegger (14), como experiencia fundamental que se diferencia de la historia, en el entendido que la historicidad habla de la propia experiencia, con el ser histórico de la existencia

humana, con el Dasein. En ese sentido la historicidad va más allá de la sucesión de sucesos de la historia. Enrique V. Muñoz Pérez (18) dice que es necesario distinguir, con Heidegger, entre:

1. historia como el “pasado”;
2. historia como lo que tiene su origen el “pasado”;
3. historia como el ámbito propio del espíritu y la cultura;
4. historia como “lo transmitido”.

Para Muñoz Pérez la historicidad tiene que ver con el “fenómeno”, accesible mediante la temporalidad, y la historia tiene que ver con la “apariencia”, propia del sentido común y usual.

Pensado de esta manera podríamos decir que el paciente trae su “historia”, la secuencia, la relación aparentemente causal entre los hechos, la novela que se/le han contado, y construye en el análisis su historicidad, su pensarse como sujeto histórico.

Cuando François Dosse (5) analiza lo que llama la genealogía de la relación entre historia y psicoanálisis llama la atención sobre la similitud del lugar del acontecimiento en ambos quehaceres. Alude a que en el psicoanálisis el trauma no se puede reducir al acontecimiento externo; el trauma debe ser visto, dice, con Freud (1894, 1985, 1937), como un “fuera de tiempo”. Añade que en la historia “el trabajo con ambición científica de los historiadores de Annales se ha orientado hacia diversas formas de objetivación de las fuentes, aparte de la aproximación comprensiva”.

La ambición cuantitativa de los historiadores ha colocado a la historia en un callejón sin salida y se hace necesaria una relativización del lugar del acontecimiento como lugar externo. Reseñando el papel de la revista Annales, en 1929, con la dirección de Marc Bloch y Lucien Febvre, François Dosse señala los siguientes puntos de reflexión, en el marco de la genealogía de la similitud citada entre historia y psicoanálisis:

1. la conexión entre la psicología y la sociología durkheniana en el tránsito de la historia de la psique a la historia de las mentalidades;

2. el problema de los límites; referido a que “la cuestión central que atraviesa las relaciones de la disciplina histórica con el psicoanálisis es, para el historiador, saber si hay que limitarse a casos individuales en sus extrapolaciones sobre el inconsciente o si puede elaborar generalizaciones colectivas”;
3. ¿Someter a la historia a la prueba del psicoanálisis, pensando a Freud como un historiador?, se pregunta el autor, aludiendo, entre otras cosas, a la reconstrucción histórica de Moisés a través del análisis de Freud en 1929;
4. Pensar la historia y el psicoanálisis como una epistemología mixta entre ciencia y ficción; alude aquí al desplazamiento del papel nodal de la memoria, con las implicancias metodológicas que esto supone, donde “el saber se constituye a partir de una discontinuidad radical” entre un pasado “de la memoria” y un presente “estacionario difícilmente superable”.

María Inés Mudrovic (17), atendiendo el alcance y los límites de la perspectiva psicoanalítica de la historia, advierte sobre el papel del trauma en el análisis de los procesos históricos concretos del pasado reciente. Pero, fundamentalmente, del papel del trauma como obstáculo para la construcción del relato histórico. Dice con contundencia: “donde hay trauma no hay historia”. Así como sucede en la experiencia individual, el trauma histórico deja expuesta a la sociedad a la repetición ligada a la imposibilidad de elaborar los sucesos catastróficos. Afirma Mudrovic: “La noción de trauma se constituye en la condición de posibilidad de comprender la historicidad de las sociedades contemporáneas herederas de los acontecimientos trágicos del pasado reciente”: Advierte, también, que los recursos psicoanalíticos no deben ser utilizados de manera análoga pues serán expuestos a las vicisitudes de atravesar la oposición entre individuo y sociedad. Asumir y validar automáticamente la fascinación de los recursos del modelo psicoanalítico, oscurece las diferencias entre ambas disciplinas. Le corresponde al debate público y a la acción política, la conciliación de los grupos con su pasado, como función derivada y no primaria de la historia, afirma la autora en cuestión.

Podríamos seguir buscando en el límite entre la historia y la historicidad, o en las similitudes y diferencias metodológicas entre el psicoanálisis y la historia. Pero

quizá sea, a esta altura, más relevante fijar la atención en una zona de articulación entre estas dos comarcas, una zona de cruces que alumbre la clínica y el mundo de los acontecimientos. El sujeto que hace historia, que se construye en un ser en el tiempo, el sujeto que vive los traumas de su época y queda sometido a la repetición de un tiempo obstruido y del síntoma, es el mismo, y los procesos históricos y subjetivos se entretajan en un macramé que luce, pero no abriga.

Y esa zona de articulación es, sin duda y aunque parezca paradójico, el tiempo presente. Y digo paradójicamente porque la razón de ser de la historia y el psicoanálisis se supone que es el pasado, minimizando de esta manera la necesidad de construir un yo capaz de comprender, asumir, cuestionar y transformar el presente.

Fernando M. Gonzáles (12) dice que historia y psicoanálisis buscan “sacar de su afasia aquello que permanece mudo, activamente silenciado o desarticulado”. Y en ambos casos, agregaríamos, esa es una tarea del tiempo presente.

Es aquí y ahora, pensando con Fernando M. Gonzáles donde se vislumbran los límites de lo enunciado, la noción de realidad, las cuestiones del testimonio y la memoria, la noción de casos, y los asuntos de lo que el autor menciona, refiriéndose a la relación entre la historia y el psicoanálisis, como una colaboración organizada en un sistema de “relevos interpretativos”.

Detengámonos un momento en el concepto de “estatuto de lo enunciable”, en primer lugar, y por último en otro asunto relacionado: el de la realidad y la verdad. Con respecto al estatuto de lo enunciable, Gonzáles toma como referencia la idea cardinal del psicoanálisis que se puede resumir en la expresión: “eso que no se puede decir, no se puede callar”, con la consecuencia del camino abierto en el síntoma. Recoge así la idea de Freud de que debe hacerse enunciable aquello que viene manifestándose de variadas y dolorosas maneras. Mientras que para el sujeto del análisis lo no enunciable refiere a la historia de las experiencias familiares y grupales, para el historiador lo no enunciable refiere a asuntos políticos y militares, a los variados tipos de violencia, a la corrupción y al lugar paradójico de las instituciones.

Pero no podemos obviar el impacto de estas cuestiones del hoy histórico en la vida cotidiana, en la vida de las familias y los grupos, en definitiva, en las condiciones materiales que marcan los rumbos colectivos en la construcción de la subjetividad. Cuando la realidad del hoy histórico se vuelve traumática, entre el trauma individual y el trauma social galopa un doloroso diptongo. Lo no enunciable es siempre individual y colectivo; podríamos afirmar parafraseando a Freud que todo trauma individual es siempre y al mismo tiempo un trauma social.

Con respecto al estatuto de la realidad y la verdad Gonzáles dice, a manera de ejemplo que ante un suceso bélico los historiadores podrán analizar la violencia del suceso condenada y transfigurada en la figura del mártir; mientras el psicoanalista buscará su verdad en la comprensión del porqué y el sentido de “por qué hay individuos que deciden ofrendar sus vidas en aras de un invisible y qué tipo de satisfacciones y conflictos psíquicos se juegan en dicha ofrenda”. Más que dos verdades o dos realidades, podemos hablar de una realidad multidimensional que se revela solo y únicamente desde una mirada transdisciplinaria, sustituyendo la lógica que une disciplina con objeto, a una que dé cuenta de la relación de la disciplina con una dimensión de un mismo objeto. Allí se encuentran el psicoanálisis y la historia.

3. El fin del relato

“Porque si alguna vez se dijo que era más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo, las corporaciones ya desarrollaron ese capitalismo extraterrestre que sobrevivirá al fin”.

Michel Nieva

Cuando Fukuyama anunciaba el fin de la historia tenía razón. No en el sentido de lo que Michel Nieva llama “ciencia ficción capitalista”, ni el de la usurpación desvirtuada del pensamiento de Hegel. Nieva cita a Elon Musk cuando afirma: “Cualquiera quiere despertarse una mañana y pensar que el futuro será grandioso: y eso es en lo que consiste ser una civilización que viaja por el

espacio". En el pasaje del "cualquiera" a "todos", del "quiere" al "queremos", del "despertarse" al "prolongar el sueño", del "futuro" al "ahora", de "civilización" a "nueva barbarie", de "espacio" a "enclaustramiento", radica el fin de la historia. Y ese pasaje promete, ni más ni menos, que la cancelación de toda incertidumbre, sin dejar dicho a texto expreso, que esta clausura implica la cancelación de toda esperanza, de toda alegría por el esfuerzo, de todo mérito por el logro, de todo protagonismo imaginado. La tesis del fin de la historia es un seguro de alto costo, que premia con un algoritmo de diseño, la aventura del no vivir.

Cuando Fukuyama anunciaba el fin de la historia tenía razón. Aunque debió decir "el fin de la historización", el fin del intento de comprender los acontecimientos en función de un contexto, de leer la intención de los discursos que sostienen cuestiones de la riqueza y el poder, de leer el pasado como un tiempo transfigurado y resignificado, de romper la tendencia a pensar el pasado como una sucesión encadenada de acontecimientos, a obstruir toda teorización que empañe la contundencia engañosa de lo empírico.

Cuando Fukuyama anunciaba el fin de la historia tenía razón. Pero debió anunciar su vaticinio como el "fin del relato", o el "fin de la narración de lo histórico". El tiempo contemporáneo parece desplegarse a modo de lo inenarrable, de la luz que ciega, de lo que revienta el sentido, de lo traumático.

Cuando Javier Maqua (15) intentaba mostrar el pasaje del cine a las nuevas pantallas en términos de ver desde donde se proyecta la imagen y que opera de pantalla, señala que en el cine la imagen se proyecta sobre una pantalla y el sujeto se vuelca adelante en su asiento para salir a su encuentro; mientras que las nuevas pantallas son en realidad proyectores de imagen sobre la pantalla del ojo, e invitan al sujeto a echarse hacia atrás en el asiento como la postura ideal de la recepción pasiva.

Quisiera usar esta imagen, y sus correlaciones neuropsicológicas, para intentar comprender la manera como se proyecta lo histórico en las culturas actuales. La historia como espectáculo acabado se ofrece a un sujeto que la consume, se proyecta sobre una mirada pasiva, invita a echarse hacia atrás y a convertir la

experiencia personal en una extensión infinita dispuesta a recibir un discurso que la impregna y le da sentido.

Paradójicamente, la época del liberalismo y del individualismo, no deja la interpretación de la historia sujeta a las reglas del mercado. Pretende, contra lo esencial de su discurso económico, ofrecer el monopolio de la verdad histórica. La batalla cultural no es otra cosa, en este sentido, que el esfuerzo para consolidar un monopolio -la nueva moneda emitida por el nuevo Banco Central- de la interpretación de la historia y dejar toda otra opción en el escenario de lo inmoral o, incluso, delictivo.

Lo contemporáneo se despliega a la manera de lo inenarrable en diversos sentidos:

- la experiencia de lo cotidiano, en su violencia y dimensión, se presenta a la manera de evento traumático;
- la comprensión de lo cotidiano está severamente afectada por la ausencia de cualquier referencia ideológica que no esté afectada por la duda y los testimonios de los fracasos precedentes;
- la vertiginosidad de los sucesos, y la renovación incesante de los dispositivos tecnológicos que los soportan y transmiten, inhabilita todo intento de la continuidad de un sentido;
- la incertidumbre ha alcanzado niveles de excedencia que ya no permiten pensar la salud mental como la aceptación y procesamiento de la misma;
- el efecto traumático de la contemporaneidad ha dado lugar a transformaciones de la psiquis que sitúan al psicoanálisis frente a nuevos e impensados desafíos;
- la historicidad está, por lo tanto, vedada, obstruida;
- la recuperación del relato se ha vuelto, por lo tanto, en más terapéutica que el procesamiento de los determinantes inconscientes del pensamiento y el acto;
- la clínica no puede ser pensada al margen de lo político y social;
- las nuevas patologías, como padecimiento de lo inenarrable, podrían ser pensadas más que desde el síntoma como condiciones del ser en el tiempo;

- las relaciones entre la historia y el psicoanálisis importan más que desde la genealogía de los límites, desde la imperiosidad de las imbricaciones en un objeto en común.
- la recuperación de la posibilidad de narrar tiene, a la vez, impactos subjetivos y sociales, y se presenta como una alternativa a la psicopatología de la perplejidad.

Enzo Traverso (24) en su último libro “Pasados singulares. El Yo en la escritura de la historia”, rastrea el recorrido de los términos en que se ha contado la historia, desde la escritura en tercera persona de la Antigüedad (la guerra del Peloponeso narrada por Tucídides ocultando su protagonismo en las batallas narradas), pasando por la peculiar producción de León Trotsky quien en su “Historia de la Revolución Rusa” finge ser un historiador mientras cuenta de sí mismo, mencionando “Las venas abiertas de América Latina”, del escritor, casualmente devenido en historiador Eduardo Galeano, donde se mezclan los datos documentales, los testimonios y la experiencia personal, hasta la tendencia actual de la escritura de la historia en franca y desnuda primera persona.

En la narración impersonal Traverso ve una glorificación de la objetividad histórica y una forma de ocultar propósitos inconfesables, una trampa que oculta toda intención.

En la tendencia a narrar en primera persona ve una transición de la literatura a la historia, declara su perplejidad ante semejante invasión del yo, y se pregunta: “¿Puede afectar la era del selfie al modo en que se escribe la historia?”, como una interrogante que alcanza a la necesaria reflexión sobre el papel de la subjetividad “en nuestra cultura y, por extensión, en la esfera pública reificada”.

Aquí creo necesario agregar otra pregunta: ¿en qué persona se narra el fin de la historia?; o, dicho de otra manera: ¿en qué persona se narra la imposibilidad de narrar la historia?

Creo que el relato apocalíptico se narra en una basculación entre un “nosotros” que simula ser parte de un plan colectivo (como cuando los empleados de las

tiendas le dicen al cliente “se nos acabó”, o “mañana vamos a hacer un nuevo pedido”) y un “yo” que se presenta, a la manera de las representaciones sociales, como si lo concluido fuera fruto de una experiencia propia, como si fuera la experiencia propia el sentido del aprendizaje, y no la incorporación como propio del decir de los grupos de influencia, los colectivos generadores de opinión, la palabra de los políticos y, fundamentalmente, de los medios de comunicación y las fábricas de noticias, los periodistas alquilados y los jardines de bots.

Dicha basculación genera desconcierto y obstruye todo esfuerzo argumentativo. Pero agregaría otra pregunta: ¿en qué persona narrativa se puede apoyar el diálogo psicoanalítico cuando el sufrimiento del paciente se expresa como un estado del ser más que como un síntoma, y en el centro del asunto late un trauma que es a la vez subjetivo y social?

La respuesta no resulta fácil, aunque si podríamos convenir que se debe buscar un recurso que no caiga en lo que David Kay Geller define como “gramáticas de la frivolidad”.

Notas bibliográficas

- (1) Anton, M. C. (2014), Pasado e historia en psicoanálisis, En *Perspectiva en Psicología*: Revista de Psicología y Ciencias Afines, vol 11(2), Pp. 71-74, Universidad Nacional de Mar de Plata, Mar de Plata, Argentina
- (2) Arismendi, Rodney (1969). Un instante de transición hacia batallas más altas. Ediciones de la Agrupación Comunista de Médicos, Montevideo
- (3) Bak Geler, D. (2024), Gramáticas de la frivolidad, FCE, Ciudad de México
- (4) Briseño Pimentel, E. (2012), ¿El fin de la historia? La mentira de Fukuyama, En *Sincronía Revista de Filosofía y Letras*, Año XVI (62), Pp. 1-15, Universidad de Guadalajara, Guadalajara
- (5) Dosse, F. (2003), Historia y psicoanálisis: genealogía de una relación, En *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, No. 11, Pp. 93-114, Universitat de València, Valencia

- (6) Freud, S. (1893-1895), Estudios sobre la histeria, En Obras Completas Vol. II (2da Ed., 14va reimpresión [2013]), Amorrortu, Buenos Aires
- (7) Freud, S. (1894), Las neuropsicosis de defensa (Ensayo de una teoría psicológica de la histeria adquirida, de muchas fobias y representaciones obsesivas, y de ciertas psicosis alucinatorias), En Obras Completas Vol. III (2da Ed., 14va reimpresión [2013]), Amorrortu, Buenos Aires
- (8) Freud, S. (1937), Construcciones en el análisis, En Obras Completas 9ol. XXIII (2da Ed., 14va reimpresión [2013]), Amorrortu, Buenos Aires
- (9) Friedrich Hegel, G. H. (2017), Fenomenología del espíritu, FCE, Ciudad de México
- (10) Fukuyama, F. (1992), El fin de la historia y el último hombre (3ra Ed.), Editorial Planeta, Madrid
- (11) González, F. (1993), Psicoanálisis e historia. Michel de Certeau, En Historia y Gráfica, No. 1, Pp. 32-60, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
- (12) González, F. M. (2011), Psicoanálisis e historia del tiempo presente, En Intersticios Sociales. Revista semestral de ciencias sociales y humanidades, No. 2, El Colegio de Jalisco, Zapopan, México
- (13) Hegel, G.W.F. (1992). Fenomenología del espíritu. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires
- (14) Heidegger, M. (2022), El ser y el tiempo, FCE, Ciudad de México
- (15) Maqua, Javier (1992). El docudrama: fronteras de la ficción., Editorial Cátedra, Madrid
- (16) Marx, C. (2024), Crítica del programa Gotha, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana
- (17) Mudrovic, M. I. (2003), Alcances y límites de perspectivas psicoanalíticas en historia, En Diánoia, vol XLVIII (50), Pp. 111-127, Universidad, Nacional Autónoma de México, Ciudad de México

- (18) Muñoz Pérez, E. V. (2016), Historicidad como experiencia fundamental en ser y tiempo de Martin Heidegger, En Alpha: Revista de artes, letras y filosofía, No. 43, Pp. 271-278, Universidad de los Lagos, Osorno
- (19) Nieva, M. (2024), Ciencia ficción capitalista. Cómo los multimillonarios nos salvarán del fin del mundo, Editorial Anagrama, Barcelona
- (20) Oro Tapia, L. R. (2007), ¿El fin de la historia? Notas sobre el espejismo de Francis Fukuyama, En Revista Enfoques, vol 5(7), Pp. 73-82, Universidad Central de Chile, Santiago
- (21) Pérez Rodríguez, B. (2003), Hegel y el fin de la historia, En Revista de Filosofía, vol 28(2), Pp. 325-352, Universidad Complutense de Madrid, Madrid
- (22) Rossental, M., Fedorovich Iudin, P. (2017), Diccionario filosófico, Editorial Skla, Bogotá
- (23) Seoane, J. (1992), Recensión de libros. Francis Fukuyama: El fin de la historia y el último hombre, En Psicología Política, No. 5, Pp. 123-125, Psylicom Distribuciones Editoriales, Valencia
- (24) Traverso, E. (2022), Pasados singulares. El «yo» en la escritura de la historia, Alianza Editorial, Madrid
- (25) Yutzis, M. J. (1995), Hegel, Fukuyama y el fin de la historia, En Cuadernos de Teología, vol XVI (1), Pp. 7-16, Instituto Universitario ISEDET, Buenos Aires

Reb(v)elarnos

Inteligencia artificial o inteligencia criminal.

Oscar Sotolano
oscarsotolano@yahoo.com



“Nosotros ahora somos un imperio, y cuando actuamos creamos nuestra propia realidad. Y mientras usted está estudiando esa realidad –si quiere, juiciosamente– nosotros actuaremos otra vez, creando otras nuevas realidades que usted puede estudiar también. Nosotros somos los actores de la historia, y usted, todos ustedes, deberán conformarse con tan solo estudiar lo que nosotros hacemos” Declaraciones *off the record* de Karl Rove, principal consejero de G. W. Bush, según el periodista Ron Suskind en una entrevista para *New York Times Magazine*, octubre de 2004.

Considerando la jactancia de Rove, empecemos por algunas citas:

*“Históricamente, el término guerra cognitiva es utilizado en su sentido estricto desde 2018 por los EEUU que designa más precisamente los medios de acción que un grupo de influencia o un estado utilizan para **‘manipular los mecanismos espontáneos de la cognición de un enemigo o de su pueblo,***

para debilitarlo, penetrarlo, influenciarlo, incluso someterlo o hasta destruirlo”

“Ella escapa por ahora a las doctrinas éticas establecidas”

“Su principio mayor no es únicamente acompañar una estrategia o ganar sin combatir, es también una guerra contra lo que piensa, ama o cree una comunidad enemiga modificando sus representaciones de lo real. Es entonces una guerra contra sus modos de pensar, sus lógicas mentales, sus representaciones espontáneas y sus procesos conceptuales. Las consecuencias buscadas son alterar la representación del mundo, pero también en consecuencia la tranquilidad, las certezas, la competitividad o la prosperidad” (p. 25-6)

Si estas afirmaciones fueran las de un académico pacifista podrían ser tildadas de vulgares opiniones ideológicas carentes de respaldo empírico. Así se las desautorizaría de un plumazo.

Si dichas por algún marginal del mundo bélico. También.

Lo siniestro y espeluznante es que son las de un profesor, fundador de la Escuela nacional de Ciencias cognitivas en Francia, Bernard Claverie, y un coronel francés, coordinador del proyecto llamado Innovation Hub Nato, es decir un altísimo personaje de la OTAN, Francois de Cruzel, en el ámbito de la “Primera Reunión Científica de Guerra cognitiva”, auspiciada por la OTAN, realizada en Burdeos (Francia) el 21 de junio de 2021. Parece material secreto desclasificado o filtrado, pero fue subido a Google por los organizadores. Ergo, secreto, no es. Pero sí, sin dudas, una reunión de hombres que practican el llamado arte de la guerra, o sea: el arte planificado de matar, al más alto nivel. Agrupa doce intervenciones de miembros de mayor o menor jerarquía en la estructura de la OTAN. Desde servicios de inteligencia, militares de carrera, científicos neurocognitivos o psiquiatras, principalmente de Francia, comprometidos con la mayor institución bélica del mundo occidental, pero con auspiciantes estadounidenses del más alto rango o inmensas corporaciones tecnológicas como IBM.

Al advertir eso, la cita toma otro cariz. Ni teorías ideologizadas de tinte “conspiranoico”; ni la visión de un marginal del mundo bélico; son las visiones teóricas y prácticas de calificados especialistas que tienen a su cargo la tarea de matar de modo frío, calculado, inteligente y, por supuesto, justificado, siempre por razones que invocan “el bien”, con más poder en el mundo occidental. “El bien del mundo libre” es su amparo ético: sus crímenes son siempre una consecuencia no deseada de su accionar por ese bien común invocado; al menos, de palabra. Los conocemos como “daños colaterales”. Hacer el bien practicando el mal, es su lema. Esclavizar en nombre de la libertad, otro.

Sigamos con las citas.

“El campo de acción de la guerra cognitiva es global, en la medida que se impone al conjunto del mundo humano ciberconectado. Sus medios son la tecnología de la información con sus instrumentos, dispositivos, redes y sistemas numéricos. Su blanco está bien definido: se trata del espíritu de los individuos. Los que deben ser considerados tanto a título individual como en su dimensión de grupo o colectividad”. (La frase de M. Thatcher en su entrevista con el *Sunday Times* en 1981: “*la economía es el método, hay que cambiar el corazón y el alma*”, es reformulada en términos científico-técnicos como apropiación y construcción técnica de los corazones y las almas, algo definitivamente más radical)

“Los ataques son específicos, estructurados, organizados para la transformación o el falseamiento del pensar tanto de los que deciden como de los operadores, los miembros de una categoría profesional o social, de los miembros de un ejército como de los ciudadanos de un país, una región o un conjunto de países. Los objetivos son múltiples y diferentes según la estrategia: conquistas territoriales (por ex., regiones fronterizas, penínsulas, conjuntos insulares), influencias (elecciones, problemas de población), perturbación de servicios públicos (administraciones, hospitales, seguros, saneamiento, agua o energía) o de transporte (espacios aéreos, desequilibrios marítimos) rupturas de la información (divulgación involuntaria, publicación de claves), etc.” (págs. 23-4)

¿No hallamos allí la confesión pública, hecha por sus agentes, de las operaciones que los países o pueblos que intentan salir de sus estados de postración o adquirir algún nivel de autonomía sufren todos los días en el mundo? Se sabotean sus fuentes de energía o su economía en general y luego se le atribuye el colapso a su incompetencia. Se manipulan los procesos electorales o la conciencia de los ciudadanos con mayor eficacia según cuánto más dinero y conocimiento técnico reciba la operación. Se calumnia con bulos (*fake news*) a personajes que les resultan problemáticos y se los logra estigmatizar a fuerza de operar sobre las conciencias de la población cognitiva y subjetivamente inerme que termina creyendo y repitiendo cualquier cosa.

De eso se trata cuando en la cita inicial afirman que es *“una guerra contra lo que piensa, ama o cree una comunidad enemiga modificando sus representaciones de lo real”*. Y lo están logrando a gran escala. Ya no podemos saber qué es cierto y que no, y la adjudicación transferencial de saber que en cada uno de nosotros se impone, hace queelijamos una verdad sobre otra sin tener elementos para saber de qué verdad se trata a ciencia cierta. Comprobamos en dicho informe que estos problemas tantas veces denunciados están estratégicamente planificados y diseñados. *Momento donde lo conspirativo se inserta en las dimensiones multideterminadas y aleatorias de la historia.*

Dicen: *“El objetivo exhibido es atacar, manejar, deteriorar, incluso destruir las representaciones, el tejido de confianza mental, las creencias, las lógicas establecidas necesarias para el funcionamiento sano de un grupo, de una sociedad, incluso de una nación. Si bien se distingue por su costado técnico (cyber) la guerra cognitiva es una compañera de la guerra psicológica”* (pág. 26). Cuando comprobamos que la sociedad parece volverse loca; que las afirmaciones sin sentido lógico ni ético, que lo bizarro, dominan el espacio social hasta dejarnos perplejos y hasta aturridos, estamos hablando de este accionar contra *el funcionamiento sano de un grupo* que los expertos detallan. En efecto, la sociedad se está volviendo *planificadamente* loca.

Siguen los expertos: *“Las consecuencias esperadas son hoy a tres niveles potenciales: 1) Una influencia sobre las dimensiones motivacionales, sobre las certezas o la duda, o la cronificación de las consecuencias; 2) sobre el dominio cyber por afectación de la red; 3) directamente sobre las aptitudes cognitivas de*

los individuos cuyas formas y capacidades cognitivas son alteradas de modo crónico". Este es el ideario y la práctica que está participando de modo más o menos planificado según los casos, en la brutal y catastrófica ruptura de los lazos sociales más básicos. Esos lazos que los psicoanalistas llamamos eróticos refiriéndonos a su capacidad de atenuar en la trama de lo amoroso (que conlleva sexualidad, ternura y reconocimiento empático del otro) la inherente conflictividad humana.

El conjunto de los textos gira alrededor de una afirmación del neurocientífico James Giordano: *El cerebro es el campo de batalla del futuro*. Y por otro, de la importancia de las tecnologías numéricas, en particular la I.A. en esos procesos de manipulación.

Hasta aquí, confiemos que éstas pocas citas basten para dar, en este breve espacio, escala de lo que hablamos.

Ahora bien, ¿si tuviésemos acceso a los planes de Julio Cesar, Alejandro Magno, Mao Tse Tung, Napoleón, Wellington o San Martín previos a cualquier batalla, no hallaríamos modos de acción psicológica y destructivos del mismo o, al menos, similar carácter, aunque sin duda acotados a los recursos técnicos de la época?

El informe da una respuesta. El general André Lanata, Comandante del Mando aliado de transformación de la Otan.

Dice:

“Explotar las debilidades de la naturaleza humana para manejar mejor el alma de los individuos no es una idea nueva. Las maniobras de influenciar y decepcionar han formado siempre parte del arte de la guerra. Sun Tzu subrayó ya en su tiempo (500 años antes de Cristo) la importancia del factor psicológico, y si el imperio romano se apoyó primero en la fuerza de sus ejércitos, debe su longevidad a su persistente voluntad de imponer su cultura y así su propia visión del mundo. Hoy en día los progresos tecnológicos realizados en el dominio informacional y la hiperconectividad en la que vivimos, posible por la numerización de la información, multiplican exponencialmente las posibilidades de manipulación de un

individuo o la segmentación de grupos. La explosión reciente de procedimientos de manipulación psicológica con fines de engaño apelando a la ingeniería social muestra bien que el conocimiento del comportamiento humano y la capacidad de influenciarlo están de ahora en adelante en el corazón del nuevo juego estratégico". "El comando aliado para las transformaciones, cito en Norfolk (EEUU), responsable de la preparación y del desarrollo de las futuras capacidades de la Alianza, ha trabajado sobre un estudio llamado guerra cognitiva destinado a aclarar y anticipar la militarización de tecnología que se agrupan bajo el acrónimo NBCI (Nanotecnología, Biotecnología, Información tecnológica y Ciencias cognitivas)" (pág. 14).

Para Lanata, lo nuevo no es la manipulación sino la capacidad tecnológica. Sin embargo, queda un tema pendiente: ¿qué salto cualitativo, hacia el cielo o el abismo, significa esta nueva tecnología en relación con el ser humano en tanto especie antropológica-biocultural? Cuando, además, una cosa es la manipulación circunstancial como manera de tramitar conflictos y otra una estrategia planificada para producirlos que lleva a genocidios permanentes.

Si suscribimos lo natural de la guerra (los psicoanalistas solemos mentar el concepto de pulsión de muerte), estas citas sólo tienen valor en el terreno del saber militar. Sin embargo, nos parece que la ambición de manejo absoluto de la mente humana deja de ser un problema de estrategia militar para devenir un problema ético y político que involucra a todos los humanos y a nuestro destino como especie estructuralmente social. Sobre todo, cuando las enormes mayorías ni idea tienen de cuan manipuladas son a cada nanoinstante al igual que quienes, teniendo alguna, no quedamos menos expuestos a esta guerra librada en nuestras mentes. Si hasta el siglo pasado, los campos de batalla eran la tierra, el aire, el agua, la información y luego lo cyber, que hoy se promueva que la guerra se desarrolle todos los días en nuestra propia cabeza, implica un estado de tensión traumatogénica permanente.

También nos respaldamos en el informe. El general Philippe Montochio, director adjunto de la Colaboration Support Office a cargo del programa STO (Ciencia y tecnología), de la OTAN, dice

“Recurrir a modos de acción llamados híbridos va devenir más usual, sino permanente, borrando totalmente las fronteras entre tiempos de paz y tiempos de crisis. Los países deberán encontrar otros campos de acción para (invirtiendo la frase de Clausewitz) ‘Prolongar la guerra por otros medios.’”(pág.11)

¿Acaso esto no se comprueba cuando experimentamos un mundo de violencia intersticial o explícita pavorosa donde es imposible saber quién es el que realmente inicia tal o cual conflicto local o internacional; qué operación de la DEA o de un ministerio de seguridad es para luchar contra los narcotraficantes o para imponer un Cartel; cuánta inseguridad se crea para promover el negocio de la seguridad (ergo, de las armas), donde escenas destructoras de la vida social, reales o ficticias pero reproducidas sin pausa en los medios de comunicación que participan estructuralmente de las operaciones traumatizantes, nos imponen un clima de miedo o inquietud constante, aun cuando nada haya ocurrido; cuando el grito, el estrépito impiden que nuestra mente repose en sus propias representaciones más continentales y ligadoras, en un mundo donde la mentira reina y el pensar se extingue?

Por supuesto, quienes en esto trabajan (que no son pocos: en el texto se habla de 6000 científicos de todo el mundo estudiando estas nuevas guerras llamadas *híbridas* o de *zonas grises*), argumentarán que estos estudios y planes son para defenderse del ciberterrorismo o de los ataques enemigos. “Para defender la libertad y la paz mundial debemos prepararnos para una guerra que no queremos”, se dicen. Al margen de lo discutible de esta afirmación si nos adentráramos en la experiencia histórica permanente, incluida la que va desde la construcción de la bomba atómica a los lazos con los servicios de seguridad estadounidenses en la construcción de Internet, algunas de sus autolegitimaciones lindan lo desopilante. En otro evento, el “XXVII Curso para la defensa”, realizado en Jaca, España, entre setiembre y octubre de 2018 se afirma: *“El ciberterrorismo existe porque es en el reino cibernético donde son más débiles la mayoría de las naciones industrializadas”*. ¿Se puede afirmar con alguna seriedad que la mayoría de las naciones industrializadas son más débiles en materia cibernética sin alguna vergüenza? ¡Si la investigan y explotan sin descanso desde el comienzo de la guerra fría! Han sido pioneros en todos los

sentidos. Mentira a nosotros y a sí mismos, condición indispensable para enunciarla con convicción no necesariamente hipócrita, sino basada en creencias escindidas de la experiencia o los datos que suelen pregonar. El poderío ruso o chino vino después, aunque hoy, se dice que China aventaja a EEUU varias veces en I.A., y ha edificado el mayor sistema *público* de control interno que se conozca. Remarcamos *público* para diferenciarlo del sistema *opaco* que reina en occidente. En la perspectiva actual, el primer espacio de envergadura *conocido* fue el Laboratorio de Tecnología Persuasiva de la Universidad de Stanford, fundado por J.B. Fogg en 1998 «para crear máquinas que puedan cambiar lo que la gente piensa y lo que hace, y hacerlo de manera automática». Partiendo de lo que con recursos analógicos crearon Bernays y Lippman a principios del siglo XX y apoyándose en las investigaciones conductuales de Skinner y en el ideario de unos de los directores del proyecto Manhattan, Vannevar Bush, en 1945, elevaron la manipulación a la potencia algorítmica que culmina en la I.A. De ese laboratorio nacieron las principales mentes que hoy ciberdiseñan el mundo.

Para hacer la guerra se necesita una autojustificación que legitime el mentir como modo de construcción de opinión pública y subjetividad; pero, en las condiciones que hoy suma la I.A., un nuevo ser ya no humano sino híbrido, cyborg, nexus tal cual lo crean como aprendices de brujo las mentes matemáticas, capitalistamente “hibridadas” entre Silicon Valley y Wall Street.

Porque el desarrollo tecnológico de la I.A. resulta inquietante pero lo que lo hace definitivamente mortífero es que está controlada por los servicios de inteligencia militar del mundo, anudados con las grandes corporaciones financieras a las que ha arribado la voracidad canibalística del capital en su búsqueda de la autoreproducción, en todos los bandos. Así es como vemos operaciones de origen difuso como las que llevaron al triunfo de Trump en 2016, vía la sinergia de operaciones rusas y las de Cambridge Analytica. El capital no tiene patria. Los autores lo confiesan “*A los cinco dominios actuales corresponden actores industriales gigantescos, que, con sus centenares de subcontratistas, representan los desafíos estratégicos y de competitividad directa tanto en materia financiera como de empleo*”.

Allí ancla el corazón del drama. La voracidad propia del capital busca su reproducción sin límite ético. Es tal su voluntad colonial sobre países y mentes que todo lo existente en el planeta e incluso fuera de él, cuando toca su sed monetizante, deviene un negocio. La inteligencia, artificial o no, ya casi no sirve más que de modo contingente o publicitario al bien común, sino a la lógica del capital que las personas más inescrupulosas mejor representan. Las apretadas citas que hemos reproducido muestran cómo el mundo de la I.A. es hoy el hábitat de los servicios de inteligencia; inteligencia no diseñada para evitar crímenes sino para realizarlos en escala planetaria. Lo espeluznante es el despliegue meditado y consciente de esas acciones criminales, buscando entender la mente humana para manipular sus peores tendencias y mayores debilidades.

El billonario Warren Buffet ha dicho: “La lucha de clases existe, nosotros los ricos la estamos ganando”. Lo que no ve el ganador es que para hacerlo la humanidad misma está a punto de ser derrotada. Humanidad en tanto las mejores cualidades de la especie, y humanidad como especie entre otras. Es el triunfo de un poder suicida.

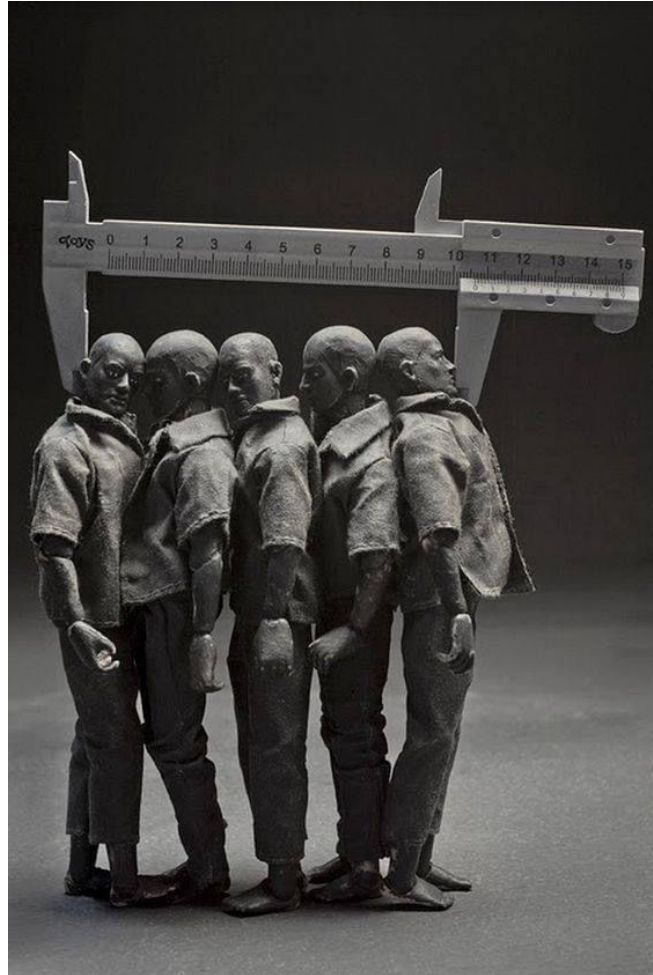
Suelo preguntarme si estamos a tiempo de frenar este desquicio. El tiempo lo dirá. Rove nos refriega que su poder siempre está delante de nuestros estudios. Pero la vida busca siempre sus caminos. La condición es que la humanidad advierta y se rebele contra esa manipulación. Revelar estas verdades es parte de la rebelión, aunque Rove se mofe, tal vez con razón.

Los psicoanalistas solemos citar a Lacan: la angustia no engaña. Es una idea a poner en cuestión. Si no engaña por su dimensión subjetiva, sin embargo, puede ser diseñada a partir de engaños planificados que nos enloquecen. La pulsión se puede diseñar en usinas numéricas. No se trata de manipular nuestras debilidades, sino de hacernos más conscientes de las autodestructivas consecuencias de ellas. Que nuestras precarias advertencias de pensadores devengan conciencia de la sociedad toda es una urgencia perentoria. Urge recuperar el pensamiento humano como territorio de Eros y poner un freno a sus pasiones más tristes y criminalmente frías.

Reb(v)elarnos

Necropolítica argentina. La motosierra no ajusta, desmiembra

Maria Serena Sottile
serenasottile1@gmail.com



El *tecnocapitalismo* constituye la fase actual —y quizás más voraz— del modo de producción capitalista, donde la acumulación no se centra ya en la extracción de plusvalía a partir del trabajo físico, sino en la captura, procesamiento y comercialización de datos, afectos, conductas, deseos y formas de vida. Es un régimen que modela subjetividades y determina qué vidas importan y cuáles se pueden desechar. El cuerpo ha de convertirse en fuente de información, en interfaz.

La vida entera —movimientos, emociones, hábitos, decisiones— se transforma en materia prima digital, trazable, predecible, explotable. Se trata de una

economía de vigilancia, como ha descrito Shoshana Zuboff *(1), pero también de una economía de captura ontológica: vivir es producir valor, incluso sin saberlo. El sujeto del tecnocapitalismo ya no es sólo consumidor de objetos: es productor involuntario de datos, deseos, performances. Vive en un loop donde la deriva pulsional no cesa frente a una oferta constante de felicidad que lo deja atrapado en un circuito cerrado de insatisfacción programada.

Este régimen de acumulación, que Achille Mbembe *(2) vincula a la *necropolítica*, no necesita campos de exterminio visibles: su eficacia radica en el algoritmo, en el sesgo automatizado, en la invisibilidad de los mecanismos de exclusión. No mata directamente, pero expulsa del circuito de lo visible y lo valioso a millones de sujetos que no participan del flujo informacional útil: los que no consumen, no producen data, no tienen conectividad, no figuran en el radar de los inversores.

En la Argentina de Milei, esta lógica se vuelve aún más cruel: el Estado se retira de su función reguladora, dejando el campo libre para la financiarización y la concentración tecnológica, mientras los sectores no digitalizados son tratados como cuerpos obsoletos. La gestión de la muerte no es patrimonio exclusivo de las dictaduras, puede mutar, volverse democrática, silenciosa, técnica.

Por ahora no se vislumbra un proyecto de país para los ciudadanos, con la casta y la corrupción intactas, nos endeudamos con el FMI, levantan el cepo, sacan el dinero a cuentas offshore, mientras muere la industria, las pymes, la gente. Ya vimos esta película. Esta vez es reloaded.

Scrolleando en Facebook, tierra que todavía habitamos los nacidos analógicos, veo a una mujer de Funes, Santa Fe, llorando en un video reproducido por un medio local, debido al recorte que la obra social operó sobre las prestaciones de su hijo con discapacidad y suplicando que alguien le diga a dónde recurrir. Obviamente las fuerzas del cielo no ayudan y la solidaridad de la gente no alcanza. Ya presentó los amparos correspondientes con una abogada, pero no hay tercero de apelación -se desmanteló al garante- y desde la obra social aducen que el Estado recortó las partidas. El decreto 355/2024 iba a resolver las distorsiones en el SUMA (subsidio de mitigación de asimetrías) pero ya vemos que una vez más se ha utilizado de excusa la mala administración para recortar

lo que termina amputando al cuerpo social y recae sobre los ciudadanos de a pie y no sobre la tan mentada casta.

Una *población sobrante* es aquella que, en los cálculos del poder, no tiene valor de uso ni de cambio: no produce, no consume lo suficiente, no es atractiva para la inversión, no encaja en el ideal de eficiencia meritocrática. Es la infancia pobre, los jubilados, las personas con discapacidad, los cartoneros, los miembros de pueblos originarios, las personas trans, los enfermos mentales, los artistas sin subsidio, los docentes despreciados por el relato del emprendedurismo. Son los cuerpos que no cuentan, sin plusvalía, sin rentabilidad.

Milei no construye comunidad; incita a la rivalidad. Propone, bajo la retórica de la libertad individual, un modelo donde cada argentino debe ver en su semejante un obstáculo, un competidor, un enemigo a eliminar simbólicamente (o materialmente, en los términos brutales del mercado). El otro —ya no un prójimo, sino un rival— es culpable de mi frustración, de mi miseria, de mi impotencia.

El dispositivo es astuto y feroz: redirige una rabia legítima y fundada en los desmanes de gobiernos anteriores, pero la utiliza contra los pares más cercanos, no contra el sistema que organiza la desigualdad. Se despolitiza la injusticia transformándola en resentimiento con el otro. Así, como en la tragedia bíblica de Caín y Abel, la rivalidad termina en muerte, el hermano ya no es aquel con quien compartir el dolor del mundo, sino aquel que debe ser castigado por tener —o parecer tener— lo que a mí me falta.

El lazo social se ve reemplazado por un lazo de identificación negativa: no nos unimos para construir algo en común, sino para odiar juntos. El ideal colectivo, que en otras épocas podía ser la justicia, la solidaridad o el progreso, es sustituido por una identificación al goce de la destrucción del otro.

Tomo por caso a los jubilados como una de las expresiones más descarnadas de la necropolítica contemporánea. Lejos de ser concebidos como portadores de una vida digna —forjada a través de décadas de trabajo y contribución—, son reducidos a una categoría residual, reprimidos violentamente en las marchas, sufriendo la humillación cotidiana de tener que elegir entre medicamentos o alimentos. No se trata ya del abandono por negligencia, sino de una violencia

activa, ejecutada desde el dogma del mercado, que considera a los viejos como cargas económicas improductivas.

Esta perspectiva se ve reforzada por el discurso oficial, donde la eficiencia fiscal se mide por la capacidad de suprimir el gasto social, y donde los jubilados aparecen como cifras en una planilla antes que como sujetos de derechos. El viejo se convierte, en esta lógica, en resto: alguien cuya vida se prolonga más allá de su funcionalidad dentro del circuito capitalista.

El Estado, en tanto Otro simbólico, ha cesado su función de garante. Lo que sobreviene entonces es la angustia del desamparo absoluto.

No es una mera administración neoliberal, es un experimento radical de desposesión social, en nombre de un supuesto "orden natural" del mercado.

La motosierra no distingue, su accionar es homogéneo, ciego, indiferente a las sutilezas que hacen a la vida en común. No busca simplemente mejorar la realidad: goza del acto de cortar, de desgarrar, de violentar.

Se convierte en fetiche de omnipotencia, garantía imaginaria de un mundo sin contradicciones, un mundo sin alteridad.

En su vibración metálica resuena una fantasía de purificación: cortar de raíz todo lo que se percibe como corrupción, gasto improductivo, lastre. Pero esa fantasía no es inocente: como toda operación de "limpieza", lleva en su interior el germen del autoritarismo, la negación del otro como legítimo y diferente.

La motosierra no es el inicio de una nueva Argentina: es la representación obscena de su desmembramiento.

En este contexto, el poder se ejerce de modo eminentemente necropolítico: se gobierna no para hacer vivir, sino para dejar morir.

Pero allí donde se produce el desgarrar, también puede surgir la posibilidad de una resistencia inédita en lo que queda de las asambleas barriales, de las bibliotecas populares sostenidas a pulmón, los merenderos, etc. No necesariamente en los términos tradicionales de la política organizada, sino en formas nuevas de solidaridad, en redes invisibles, en comunidades, en

insurrecciones simbólicas que todavía escapan a la captura de los algoritmos y las estadísticas.

La Argentina de Milei, entonces, no sólo pone en crisis los dispositivos materiales de la vida social. Pone en juego la batalla por el sentido mismo de lo humano: si seremos piezas descartables en un engranaje técnico-financiero, o si aún persistirá, en algún pliegue de la lengua, un resto de deseo irreductible, un gesto de hospitalidad hacia el otro.

*(1) Zuboff, S (2020) *La era del capitalismo de la vigilancia*. Paidós. Versión Kindle

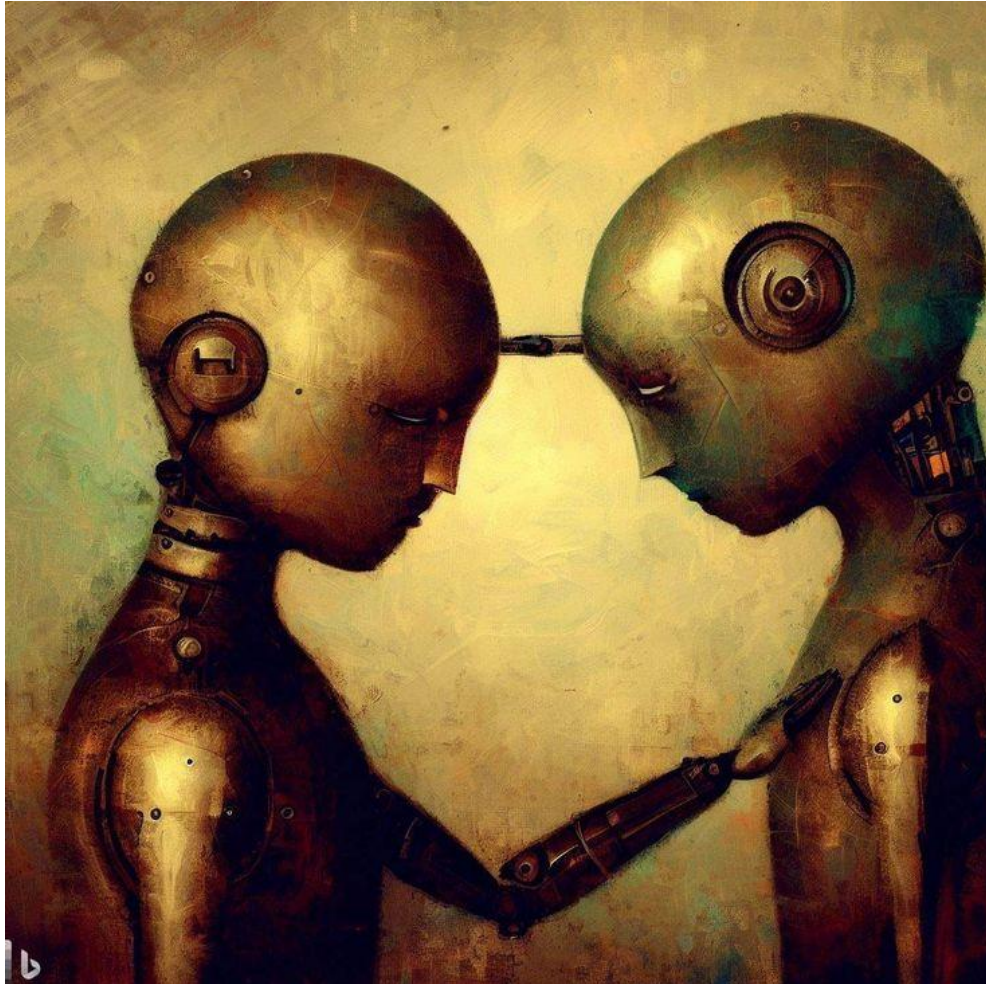
*(2) Mbembe, A (2011) *Necropolítica*. Melusina. Versión Kindle

Reb(v)elarnos

La nueva guerra del Yo: el Yo Digital

Diego Venturini

diegocventurini@gmail.com



Contexto

La era digital ha traído consigo una omnipresencia de la tecnología que impacta profundamente en nuestra vida cotidiana. Asistimos a un cambio muy profundo donde la tecnología, que históricamente ha estado al servicio del hombre, ahora parece desafiar esa relación, planteando la hipótesis de si podría estar formateando de alguna manera nuestra identidad y nuestra subjetividad. Tomando esta observación, en un trabajo anterior: La mutación: Dios, el Dios

Hombre y el Yo Digital (1) esbocé un concepto que intenta de alguna manera describir esta transformación en la que estamos insertos: el advenimiento del Yo Digital.

¿El Yo se está actualizando? La reconfiguración Psíquica

La era digital se ha insertado en la vida cotidiana de una manera profunda e inevitable a una velocidad inesperada.

La exposición a pantallas, la interacción virtual y la necesidad de un soporte tecnológico hoy son una constante que nos inunda generando una nueva necesidad para su uso, en ese sentido es notable ver que ya casi no existen trámites que no impliquen una interacción con la tecnología. La pregunta que me vengo realizando hace tiempo es si parecerían estar reconfigurándose nuestras funciones psíquicas básicas. De ser así y en este sentido el Yo estaría enfrentando una transformación sin precedentes. ¿Estaría inserto en una nueva guerra?

De la posible mutación antropológica ya me he ocupado en el antes citado artículo (1) pero ¿se está dando una reconfiguración psíquica?

En la actualidad contamos con una gran cantidad de evidencias que muestran una afectación clara de funciones que son conscientes y parte del Yo como la atención, la memoria y la percepción (2).

La inmediatez de la información y los datos accesibles instantáneamente, con una saturación de estímulos que es casi improcesable por su velocidad, parecerían estar condicionando seriamente nuestra capacidad de pensar.

La fatiga de la atención, el agotamiento cognitivo y una nueva ansiedad existencial vinculada a la creación de una narrativa digital del Yo también son observables en los historiales clínicos de los pacientes (3).

El celular, cuyo uso hoy es continuo y cotidiano, contiene algunas aplicaciones que podrían limitar las posibilidades de reflexión y pensamiento autónomo por la

misma naturaleza de sus estímulos. Estímulos que tienen un tipo de velocidad e intensidad que nos muestra un conflicto intrapsíquico que no es nuevo pero que ha ganado presencia y espesura y que se da entre lo que podríamos llamar una lectura profunda y una lectura superficial. O para mencionarlo en términos técnicos sería el conflicto entre "reading brain" (4) y "surfing brain" (5) que lleva a dificultades notables en la producción del pensamiento, limitaciones en el desarrollo de análisis y por ende en la generación del pensamiento crítico por el modo de lectura que impone la misma tecnología en el que el "scrolling" o "scrolleo" (6) parecen ser la norma.

La percepción parecería estar en jaque, debido a la saturación de estímulos que van convirtiendo a la inmediatez y la hiper disponibilidad de información en una presencia performativa provista por este mundo digital.

La sobreexposición a imágenes y contenidos digitales también puede influir en nuestra percepción de la realidad y de nosotros mismos. Podría enumerar muchos casos de infantes (de entre 2 a 5 años de edad) en los que dicha saturación de imágenes genera confusiones entre la realidad y la fantasía y por ende dificultades en la constitución de su Yo, por su carácter de im procesables para el psiquismo debido a la frecuencia e intensidad con que aparecen (7).

Ya Freud tanto en el "Proyecto de psicología para neurólogos" (8) como en la Carta 52 a Fliess (contemporánea al "Proyecto") planteaba la posible afectación por influencia del entorno de la atención, la memoria y la percepción y por lo tanto de las funciones del Yo.

Pensaba lo siguiente: si los estímulos que recibimos en la actualidad se dan en una cantidad e intensidad superadora de la capacidad de inscripción y reinscripción del Yo, la memoria claramente estaría afectada, pero esto se daría a causa de las fallas de la atención generadas a su vez por la hiperestimulación sensorial que afecta a la percepción impidiendo la fijación de lo vivenciado y por ende y a su vez determinando fallas en la memoria de largo plazo.

Tomando otros aportes teóricos para ilustrarlo, la secuencia de la cadena sería la siguiente:

1. hiperestimulación-veloz+imagen hipnótica
2. saturación sensorial/afectación perceptiva
3. falla de la atención sostenida
4. saturación de la atención selectiva
5. saturación de la memoria sensorial
6. falla en el repaso de la memoria a corto plazo
7. falla en la inscripción de la huella mnémica de lo vivenciado
8. pérdida de la capacidad de recuperación de tales huellas mnémicas en la memoria de largo plazo

En este punto podríamos decir que los estímulos se estarían inscribiendo de una manera distinta en un lugar del Yo inaccesible a la conciencia y, por ende, improcesable, pero no reprimido (ni patologizable). De esta manera ante ciertos estímulos el Yo podría actuar de manera refleja, sin mediación del pensamiento consciente, dando lugar a un nuevo modo de funcionamiento. Un ejemplo de esto sería la inmediatez de respuesta ante las notificaciones del celular (esto es más notorio en niños, adolescentes y adultos jóvenes, pero también se da en las demás edades de la vida). Las notificaciones no se piensan, no se cuestionan, no se resisten, simplemente se ven. No molestan, no son un problema, ni un trastorno, ni una patología, ni un motivo de consulta. Están naturalizadas, forman parte del Yo sin hacer ningún ruido, pero fueron impuestas de la manera que se describe en la secuencia anterior.

Este fenómeno de hiperestimulación y su reflejo impensado no reprimido, estaría dando lugar a la emergencia de un Yo diferente, un Yo Digital. Este Yo Digital representaría algo más que una simple adaptación, es una potencial mutación antropológica que desafía nuestra comprensión tradicional del sujeto y podría transformar tanto su identidad como su subjetividad y a su vez posiblemente esté tallando una reconfiguración psíquica.

Si, tal como se ha probado desde distintos autores (Freud, Lacan, Castoriadis, Aulagnier, etc., etc.) la constitución psíquica se produce desde un afuera, de

manera exógena, desde un otro hacia el infans; la actual vacancia parental (1) (7) y (10) estaría dejando a las nuevas tecnologías un lugar preponderante y omnipresente en la vida de los niños y adolescentes y podrían estar adviniendo a incluirse bajo la categoría de coparticipantes en el proceso de construcción del psiquismo infantil.

¿Acaso esto no nos llevaría a pensar en una reconfiguración del Yo tal como lo conocemos?

Actualmente asistimos a generaciones de "nativos digitales" cuyos mecanismos de pensamiento podrían estar siendo construidos y organizados de manera diferente a los que tuvimos los que nos criamos de manera analógica. Esto nos obliga a repensar la propia construcción del psiquismo y, con ella, la construcción de la identidad y la subjetividad de época.

¿Se estaría instituyendo una nueva subjetividad?

La guerra

Para que exista elaboración tiene que haber terceridad, interdicción. Y algunos de los tipos de estímulos generados por las nuevas tecnologías tienden a anular esta terceridad y tal vez se haya generado un Yo digital que da respuestas automáticas a tales estímulos.

La pantalla y en especial la imagen generan un efecto hipnótico y por ende especular que por su naturaleza esquiva la interdicción, esquiva a un tercero, esquiva un contacto humano con el otro. Y, por ende, se generan dificultades enormes de inscripción del lenguaje especialmente en infantes. Hoy los consultorios fonoaudiológicos están saturados de consultas con infantes que no hablan o no incorporan adecuadamente el lenguaje. Además, son innumerables los ejemplos de personas que se abstraen al mundo virtual usando el celular ya sea en sus casas, sus trabajos, los medios de transporte, etc., etc. y que eligen conectar con ese mundo digital y alejarse del entorno por la saturación que este produce, pero a la vez continúan la saturación de estímulos en las pantallas generándose así una cadena sin fin como si fuera una cinta de Moebius infinita donde lo especular tiene más prevalencia que el contacto con el otro.

De todos modos, mi preocupación sigue centrándose en los niños y adolescentes que están siendo criados en un entorno donde los padres están absorbidos por un modo de vida traumático (9) en el cual sólo hay tiempos para trabajar y no hay tiempos para la crianza. Padres que llegan agotados al final del día y que por tal motivo quedan más dispuestos a abstraerse en sus celulares que a conectar con los hijos generando una de las formas actuales de vacancia parental (7). Esa vacancia parental disminuye la oferta identificatoria proveniente de lo humano y las imágenes provenientes de pantallas toman mayor preponderancia y presencia en la población más vulnerable, niños y adolescentes que no tienen aún desarrolladas las capacidades psíquicas y neurológicas que les permitan evitar el efecto hipnótico de las pantallas y/o el mecanismo de recompensas programadas de ciertos juegos o videos. Por lo tanto, podrían terminar siendo dependientes de la tecnología a niveles previamente impensados y por ende con algún tipo de tendencia adictiva al uso de la tecnología (10). Por ej., podría mencionar casos de niños y adolescentes muy tomados por la tecnología que van al baño con el celular, no contestan una pregunta de la persona que está al lado porque no lo escuchan, no miran el entorno que los rodea, no se interesan por conectar en actividades que impliquen la puesta en juego del cuerpo, etc., etc. (los adultos tampoco parecerían estar exentos de algunas de estas conductas).

Ante la llegada de lo nuevo: ¿Hay esperanza? El hombre transformado

La esperanza es lo último que se pierde reza un viejo refrán.

El mundo está cambiando y nosotros con él.

Asistimos a un cambio de Era. Siempre queda algo de lo viejo en lo nuevo.

La esperanza en los valores humanos: el afecto, el amor parecerían estar en jaque si miramos un desarrollo a largo plazo de esta forma de vida asistida por los avances tecnológicos sin límite alguno.

Aún podríamos centrar cierto grado de esperanza en que, no todos los niños y adolescentes se vuelven adictos a la tecnología, aunque el modo de vida actual los obliga a participar de ella de diversas maneras, al igual que a los adultos (11).

La esperanza también estaría en la resiliencia y en la posibilidad humana de la creación ex-nihilo.

La esperanza estaría en salir de lo especular y poner algo de terceridad, interdicción y límites éticos a los avances tecnológicos.

La tecnología nos proveerá de grandes avances, especialmente de la mano de la IA. Tenemos que entender que la IA es nuestro espejo y que contiene las cosas más denigrantes del ser humano y también las más creativas y en ese lugar tal vez pueda integrarse la posibilidad de la prevalencia de los valores humanos. Y su categoría de espejo la vuelve preocupante. Por eso, la esperanza tal vez estaría dada en que podamos poner los límites necesarios para que en esta guerra del Yo los niños no sean partícipes o lo sean lo menos posible evitando el uso de tecnologías digitales como el celular hasta tanto hayan desarrollado aspectos claves de su constitución psíquica, pero nunca antes de esos momentos.

Más allá de esto el Yo digital nos guste o no se está formando y estaría generando y posiblemente instituyendo una nueva forma de vida.

Tal vez sea inevitable, pero no necesariamente tenemos que sobreadaptarnos a esta nueva forma de vida, la sobreadaptación no deja lugar al desarrollo del ser. Tal vez, con límites adecuados (regulaciones éticas en el uso de la IA) estemos a tiempo de generar una adaptación inteligente (en el sentido piagetiano del término) que valga la redundancia rescate nuestra inteligencia y siga diferenciando la Inteligencia Humana de la Inteligencia Artificial, a pesar de que la IA pueda emular lo humano con un grado de profundidad inquietante.

La transformación del mundo y de lo humano es inevitable. El desafío parecería estar en hacer que lo humano prevalezca aún más allá de su obra.

Notas y bibliografía

(1) <https://www.elpsicoanalitico.com/la-mutacion-dios-el-dios-hombre-y-el-yo-digital/>

(2) Diversos autores como Yago Franco, <https://www.elpsicoanalitico.com/gente-rota/>; Franco Berardi, <https://www.elpsicoanalitico.com/hablando-con-fiorenzo->

[en-un-cafe-en-himachal-pradesh/](https://www.humanitas.cl/filosofia/la-filosofia-de-byung-chul-han-una-aproximacion/) y Byung Chul Han, <https://www.humanitas.cl/filosofia/la-filosofia-de-byung-chul-han-una-aproximacion/>, dan cuenta de ello en numerosos escritos.

(3) De ello pueden dar cuenta las diversas exposiciones teóricas de psicólogos e incluso en mi caso podría dar cuenta a través de una casuística propia. [Plenario del Jueves 24 de abril: "Daño cognitivo. Lucidez" Presentación de Yago Franco; Oscar Sotolano - Inteligencia artificial, guerra cognitiva y constitución del psiquismo; Plenario: "Yo y preconsciente...una perspectiva desde la hipótesis traductiva" | Alicia Leone](#)

(4) El término "*reading brain*" se refiere a cómo el cerebro humano ha desarrollado la capacidad de leer, una habilidad que no es innata sino adquirida. La neurocientífica Maryanne Wolf ha investigado extensamente este concepto. En su libro "*Reader, Come Home: The Reading Brain in a Digital World*", Wolf analiza cómo la lectura profunda fomenta la empatía y el pensamiento crítico, y cómo la transición a medios digitales puede afectar estas capacidades. https://www.maryannewolf.com/reader-come-home-1?utm_source

(5) El concepto de "*surfing brain*" no es ampliamente reconocido en la literatura científica, pero se ha utilizado en algunos contextos para describir cómo el cerebro navega por la información en la era digital. Por ejemplo, el filósofo y científico cognitivo Andy Clark en su libro "*Surfing Uncertainty: Prediction, Action, and the Embodied Mind*" discute cómo el cerebro anticipa y predice información en un entorno cambiante. https://philpapers.org/rec/CLASUP?utm_source

(6) "Scrollear" es un término cada vez más común en el contexto de los blogs y se refiere a la acción de desplazarse hacia abajo (o hacia arriba) en una página web mediante el uso de la rueda del ratón, el dedo en una pantalla táctil o las teclas de flecha en el teclado. <https://www.encuentraelsignificado.com/que-significa-scrollear/>

(7) Diego Venturini "Niños y pantallas" presentación en el Colegio de Psicoanalistas 19-10-2023 <https://www.youtube.com/watch?v=ag075co8Hlc>

(8) Freud Sigmund, Proyecto de Una Psicología para Neurólogos, 1895 <https://es.scribd.com/document/104840493/21097226-Freud-Sigmund-Proyecto-de-Una-Psicologia-Para-Neurologos>

(9) Yago Franco, conferencias: [El diagnóstico y sus transfiguraciones. Colegio de Psicoanalistas. Mayo 2022;](#) [Una nueva psicopatología de la vida cotidiana, Colegio de Psicoanalistas, junio 2023](#)

(10) [Diego Venturini: Identidad y subjetividad en la Era Digital Colegio de Psicoanalistas 13/06/2024](#)

(11) Capítulo aparte merecerían los adultos mayores y ancianos a los que prácticamente el uso de las nuevas tecnologías se les torna una tarea imposible e inhabilitante debido a lo compleja que la misma se ha vuelto y que requieren de la asistencia de personas más jóvenes y afines al uso de la misma.

Introspección en tiempos de Trump y de Putin

Juan Manuel Vera

juanmvera1@gmail.com



-¿Qué estás pensando? ¿Estamos ante un regreso del pasado bajo unas nuevas vestimentas? ¿Cómo orientarse dentro de un escenario internacional de desconcierto?

Hace algo más de un siglo la destrucción de la red de imperios decimonónicos alimentó un vacío de significaciones que sirvió de caldo de cultivo a los totalitarismos. Sin embargo, la Historia no es un ciclo que se repite. Tampoco una línea ascendente de progreso político y moral. Más bien debemos verla como una travesía llena de múltiples bifurcaciones en cada una de las cuales se adoptan decisiones colectivas y emprenden caminos que condicionan las

direcciones posteriores. El futuro no está determinado, pero algunas trayectorias pueden conducir a vías muertas o precipitarse por despeñaderos terribles.

Hechos como la crisis financiera de 2008, la primavera árabe, las guerras (Siria, Ucrania, Sudán, Palestina), la pandemia mundial del COVID-19, el giro trumpista... El primer cuarto del siglo veintiuno ha resultado un período donde se encarnó lo imprevisible, incluida la emergencia de nuevos imaginarios sociales destructivos.

Sería conveniente, para orientarnos en un terreno tan inestable, indagar en las bifurcaciones y encrucijadas históricas. Pensar en una constructora infatigable que desteje continuamente, tan persistentemente como diseña. Cada una de las bifurcaciones no representa tanto una disyuntiva como una pluralidad de posibilidades, aunque por la tendencia a construir oposiciones binarias pensamos que son alternativas. Podemos pensar, equivocadamente, que la bifurcación es una raíz que se expande buscando su sustento y sus fundamentos, pero no es así. También sería equivocado comparar la bifurcación con las ramas de un árbol buscando la luz o huyendo de los excesos de expansión solar. En los acontecimientos nada está orientado a un fin. Ni para bien ni para mal.

- ¿Cómo desprenderse del miedo íntimo que alimentan los malos presagios convertidos recurrentemente en realidades siniestras?

No lo sé. Necesitamos instrumentos para reaccionar al estupor que nos produce el curso de los tiempos. Pero ¿quiénes somos esos nosotros que necesitamos algo? ¿Cómo evitar la impotencia frente a los ásperos giros de un periodo salvaje?

El desconcierto es la reacción natural a un tiempo desarticulado. Como en las pesadillas noveladas por Philip K. Dick es posible pensar que se hubiera producido una dislocación temporal que lleva a que unos personajes entre siniestros y ridículos se exhiban en la cima del mundo. Los *malos* de las películas de superhéroes se han reencarnado en personajes como Putin, Milei, Bukele,

Trump, Musk, etc. Un *Joker* salvaje parece llevar las riendas de un planeta desbocado.

-¿Qué te preocupa?

Me inquieta tanto el desgaste interno de las democracias liberales, carentes de dinámicas transformadoras, como la posible emergencia de autocracias electorales conducidas por plutócratas como Elon Musk o Donald Trump, algo que ya ocurrió en la Rusia de Vladimir Putin a partir del año 2000. Estamos transitando del dominio de unas oligarquías liberales a un nuevo populismo extremista que combina rasgos racistas, negacionistas, ultraliberales, machistas y homófobos.

Cuando en 2025 Trump ha emprendido su segundo mandato, una nueva extrema derecha crece sin freno por el mundo, incluida la Unión Europea, que parecía la última reserva de un capitalismo algo más tolerable, que mantenía rasgos del Estado social construido desde 1945. Después de la crisis de 2008 un mercantilismo cada vez más desregulado está enloqueciendo al universo social, como en una distopía neoliberal llena de tecno-atrocidades.

- ¿Qué más nos debería preocupar?

El malestar general. Nos debería preocupar el debilitamiento de las subjetividades reflexivas, en lo que parece ser una gran crisis de imaginación colectiva en un mundo de redes sociales perniciosas, envenenadoras. El ciclo de luchas sociales de 2011-2019 se fue agotando sin construir asideros para desarrollar una necesaria praxis instituyente. Además, está la descomposición de la izquierda, vieja y decrepita, incapaz de recomponer un discurso práctico que integre libertad, igualdad y democracia.

-¿Algo que te desespere? ¿Tal vez las señales bélicas?

En estas décadas son muchos los escenarios de desolación. Pienso en la larga década de la guerra civil en Siria, en la invasión de Ucrania, en la catástrofe humanitaria de Sudán y en la matanza de decenas de miles de gazatíes.

-¿Qué pensar sobre tantas historias de sangre y fuego?

Estamos en un momento en el que parece imprescindible indagar en las cuestiones relativas a las guerras que han assolado ciertos lugares del mundo y que anuncian amenazas futuras ante la descomposición de la legalidad internacional. Esas tragedias recientes, historias de sangre y fuego que siguen vivas, estaciones dolorosas que forman parte del presente histórico. En ellas se hace notorio el papel determinante de la fuerza bruta, la incapacidad ostentosa de los instrumentos internacionales para preservar un orden mundial aceptable y la insuficiencia de la solidaridad con quienes sufren esas situaciones. Nada nuevo, salvo las víctimas, que siempre lo son.

Las analogías históricas deben tratarse con mucho cuidado, porque muchas veces conducen a error. Sin embargo, el plan de "paz" para Ucrania esbozado por Trump y su secretario de defensa Peter Hegseth nos trae los peores ecos de los años treinta. El premio y el apaciguamiento al agresor solo puede animar a Putin a proseguir su expansión imperial. Al menos, eso ocurrió en el pasado.

Los proyectos para Gaza y Ucrania son dos caras de las propuestas aterradoras del gobierno de Trump, decidido a eliminar lo poco que queda de legalidad internacional. Las consecuencias pueden ser terribles.

-Opinas que no hay pensamiento democrático sin atender la cuestión de la violencia y el peligro de la guerra.

Así es. La violencia política o religiosa necesita del anclaje previo en las mentes de una alteridad inasimilable y de una negación completa de la idea de convivencia democrática. Una diferencia convertida en frontera absoluta permitirá la génesis de un efecto exponencial. A partir de ese momento ya no tendremos nada en común con un otro, no habrá nada humano en él que podamos reconocer como propio.

Ese odio inapelable al otro forma parte de una identidad alimentada y fermentada en la comunión plena con *los nuestros*. El proyecto de destrucción se convierte en un instrumento para posibilitar la identificación plena y fuerte con el grupo de pertenencia. Un hilo pegajoso nos une, de esa manera, al *guerrero salvaje* descrito por Pierre Clastres, que considera legítima toda aquella violencia que pueda ejercerse contra los enemigos de su tribu.

-En los próximos años y decenios la humanidad se enfrentará a un abanico de situaciones, siempre inéditas, cuyos ejes principales no serán probablemente ajenos a la crisis ecosocial y a la creciente desigualdad social. Estamos inmersos en una explosiva encrucijada civilizatoria y carecemos de los instrumentos colectivos adecuados para afrontar retos de tan enorme complejidad.

En estas circunstancias existe un gran riesgo de que se desencadenen ciclos de extrema violencia, realimentados a través de unas ideologías del odio, cuyo poder de convicción no ha cesado. No es aventurado imaginar que siga siendo así en el futuro más inmediato. La guerra aparece como un horizonte cada vez más próximo, tanto bajo la forma de agresiones imperiales como de enfrentamientos asimétricos, formas contemporáneas de la guerra civil, sin descartar las violencias privatizadas, protagonizadas por corporaciones criminales, señores de la guerra o compañías de mercenarios.

Son amenazas reales que están ante nosotros. Muchas veces ha ocurrido en el pasado. A sangre y fuego se ha hecho una gran parte de la Historia, aunque no era irremediable que fuera así. Puede parecer, sin embargo, una tormenta permanente de terror y muerte, como averiguaron los melios asesinados en el relato de Tucídides. A sangre y fuego se produjo el saqueo y destrucción de Jerusalén por los cruzados cristianos en el año 1099, la devastación de las hordas de Gengis Khan, la Guerra de los Treinta Años que asoló Europa en el siglo XVII, los genocidios coloniales, los millones de víctimas de las guerras mundiales, las masacres tan cercanas del pasado siglo y de nuestros días.

-Cierto. Somos seres contemporáneos que no podemos negar la presencia de lo terrible y lo inimaginable.

A veces parece que ante tantas inefables atrocidades solo cabe el silencio ya que ni las imágenes ni los lamentos son capaces de detener la rueda infernal, ni de impedir que pueda volver a girar y que los apocalípticos desastres de las guerras, evocados en los célebres grabados de Francisco de Goya, continúen siendo plenamente actuales, volviendo a repetirse una y otra vez. Como si no fuéramos capaces de aprender cómo detener la máquina de la muerte.

La perspectiva de la guerra aparece como una manifestación absoluta de lo que no debe ser, del mal. Así es. Toda guerra aporta al mundo más dolor, sufrimientos, abusos, reafirmación de las jerarquías, víctimas inocentes. La guerra es la caza humana y genera un odio contagioso que persiste en el tiempo, alimentando matanzas posteriores.

-La guerra es un mal radical, incluso cuando se convierte en irremediable.

Lamentablemente no toda guerra puede ser evitada y no resulta posible defender un pacifismo absoluto e incondicional. Hay ocasiones en que la alternativa puesta sobre el tapete es elegir entre responder a la violencia del atacante o el sometimiento. Aunque la guerra pueda parecer el peor de los males no siempre lo es, o no se lo parece a quienes son agredidos o pueden ser exterminados.

La razón desarmada no se impone. No hay alternativa verdaderamente pacífica para aquellos que son atacados. Es un horror del que no hay escapatoria. En numerosas ocasiones, no querer hacer la guerra no ha sido una garantía para evitar que se abata el terror y la muerte. Innumerables matanzas se han cometido sobre seres indefensos.

Hay estrategias políticas que conducen a la guerra generando el ambiente de odio y de irresponsabilidad colectiva que la hace posible, como hemos visto en las últimas décadas con la limpieza étnica de Slobodan Milošević, con los grupos yihadistas, con la invasión de Irak por George W. Bush, con el extremismo de Benjamin Netanyahu o el imperialismo de Vladimir Putin, por poner algunos ejemplos.

No hay política democrática en nuestro tiempo sin mirar de frente la amenaza, sin intentar detener a los que provocan guerras y a quienes cometen atrocidades contra las poblaciones en cualquier lugar del mundo, sin comprometerse incondicionalmente a apoyar a quienes son agredidos o padecen la violencia.

-Tratar de impedir las guerras forma parte de un combate ético y político.

Luchar por la paz solo es posible combatiendo permanentemente a las oligarquías y grupos de poder consustanciales a la lógica del capitalismo sin trabas, cuyas formas de actuación incluyen la guerra como expresión última y más brutal. Hay que actuar como si las guerras siempre se pudieran impedir.

Sin embargo, a veces resulta indispensable apoyar, incluso mediante una intervención armada, a quienes son víctimas de agresiones y a las poblaciones indefensas amenazadas. La única guerra legítima es aquella que evita más daño que el que causa y se autolimita al uso de la mínima fuerza necesaria para alcanzar objetivos de defensa propia o de evitar víctimas inocentes.

La Historia, con mayúsculas, es una historia de guerras y de Estados. Como dice Michel Serres *la guerra hace el Estado, el Estado hace la guerra*. Esa afirmación es una abstracción y, al mismo tiempo, expresa una verdad esencial. El derecho a la guerra está enraizado en la soberanía. Ser soberano en última instancia ha significado la capacidad de hacer la guerra. A la mayoría de los seres humanos que padecen las guerras se las imponen desde arriba de la pirámide social.

-La dinámica de intereses y pasiones que conducen a la guerra o al exterminio nace siempre, casi siempre, en las cumbres del poder.

Y de la pasividad y del olvido. El responsable del genocidio armenio Talaat Pashá mencionó a menudo que nadie había impedido al sultán Abdul Jamiz matar armenios. Hitler se sintió animado al constatar que nadie parecía acordarse ya de los armenios. Stalin confiaba en que nadie recordara a las víctimas de su gran terror. Sadam Hussein consideró que la falta de respuesta internacional al uso de armas químicas en su guerra contra Irán le permitiría eliminar con gases letales a las poblaciones kurdas. La tolerancia con el incumplimiento de las

resoluciones de Naciones Unidas y con el desprecio a los derechos de los palestinos facilitó a los *halcones* israelíes desarrollar sus nuevas brutales campañas. La falta de reacción efectiva tras guerras como la de Chechenia o la anexión ilegal de Crimea, animó a Vladimir Putin a proseguir su carrera de agresiones bélicas con la brutal invasión de Ucrania.

La guerra forma parte del ciclo infernal al que nos llevan las oligarquías. Frente a la soberanía de los Estados y a los nuevos agentes del terror cada vez será más imprescindible una nueva fuerza social de lo común, democrática y universalista, capaz de luchar en cualquier lugar del mundo por un sistema de relaciones internacionales ajeno al dominio de la fuerza bruta.

Una vez más sobre la crueldad: rasgo de lo humano, circunstancia política (1)

Mariana Wikinski
mwikinski@gmail.com



Presenté la segunda edición de este libro en el año 2010. Y podríamos decir que, ya adentrados en el siglo XXI, nos vemos obligados a recuperar con una profunda desesperación, las preguntas que fueron formuladas en el siglo XX frente a catástrofes humanas evitables.

14 años después, entonces, sin haberme alejado nunca de sus líneas fundamentales, releo este libro y me veo confrontada a la tarea de valorar aquello que aún permanece en el texto y en mí, constatación de la perdurabilidad de fundamentos que atraviesan épocas y que, al modo de los clásicos, ofrecen

respuestas siempre vigentes. Y al mismo tiempo esta relectura requiere la tarea de dilucidar qué se ha modificado en mí en estos años, desde qué nueva perspectiva lo leo, qué ilumina este texto en el nuevo escenario del presente. Elogiar su vigencia, entonces, pero también advertir lo que no se repite, lo que reclama una nueva perspectiva.

En un texto publicado en 1997, Étienne Balibar (2), explica por qué se vio obligado a incluir un tercer término en su hoja de ruta al proponerse una reflexión acerca de la relación entre Violencia e Idealidad. Su texto finalmente se llamó Violencia: idealidad y Crueldad. No simplifica en ningún momento la tensión que se produce al analizar el lugar de la violencia en su ambigua relación con la Idealidad (en su mutua subsunción) y con el poder (la polisemia del término Gewalt es profusamente evocada en su texto). Violencia del poder, violencia del contrapoder, violencia fascista, violencia antifascista mimética con el fascismo, violencia simbólica (un oxímoron creado por Bourdieu, según Balibar), violencia en nombre de la justicia, violencia monopólica del Estado. La violencia homogeneizante de un ideal civilizatorio que condena en términos extremos la violencia, el “odio a la violencia” como una paradoja. La violencia siempre justificada a partir de la necesidad de una contraviolencia, respuesta a una violencia que la antecede, o aun como una contraviolencia preventiva, la violencia inscrita en supuestos órdenes de legalidad. Complejidades no reductibles. Pero Balibar se ocupa de establecer claramente la diferencia entre combatir una idea y combatir a su portador.

El poder puede reducir la complejidad, la diferencia, la heterogeneidad nos dice Balibar, lo cual ya es violento en sí mismo, y lo puede hacer no sólo con su fuerza material, sino básicamente a partir de su trascendencia ficticia, su poder tautológico, su propia idealidad, lo absoluto de su propia identidad idealizada. Toda violencia, por ende, debe preguntarse acerca de su vínculo con la crueldad. Crueldad no equivale a poder, por supuesto. Tampoco equivale a violencia. Pero sin este articulador, algo falta en el análisis de determinados fenómenos sociales. En qué medida, no en otro lado, sino en la misma escena de ejercicio del poder la crueldad se establece como efecto de realización de los restos materiales de idealidad, residuos inconvertibles carentes de sentido. Sabemos que el Estado se arroga no sólo el monopolio en el ejercicio de la violencia, sino (como lo

plantea Heide Gerstenberger) la facultad de definir qué será calificado como violento y qué no. Lo sabemos, por desgracia, hoy, como una evidencia cotidiana.

Balibar escribe en 1997: “las formas libertarias llegan a veces a ser en realidad las más violentas, porque endilgan al niño el fardo de efectuar el desmembramiento y remembramiento (se refiere a no ser dócil frente al Estado), pidiéndole que sea su propio cirujano, mecánico, verdugo. En este caso debemos plantearnos de nuevo el problema acerca de aquello que -en la dialéctica de la Gewalt, hecha de violencia e idealidad- puede virar en crueldad, y en todo momento permanecer suspendido por sobre simas de crueldad, percibidas o no”.

Sin embargo, frente a esta idea del excedente, del plus que liga Violencia y Poder, Marcela Perelman (3) en su texto “La crueldad y otras dimensiones de excepcionalidad en discursos sobre hechos de violencia” (4), de alguna manera responde a Balibar. El Estado no ejerce la crueldad como un excedente. La cito:

No se trata de que el grueso de la violencia sea instrumental y la crueldad, inútil. Tampoco de que un nivel sea material y el otro simbólico, porque ambos son materiales y simbólicos. Las marcas de la crueldad no son un “extra”, ni deben entenderse como un exceso o resto pulsional, irracional o inútil. Por el contrario, consideramos que estas marcas refuerzan los sentidos de la acción violenta, pueden entenderse como una firma, una posdata, un subrayado, una “instrucción de lectura” del sentido del acto de violencia, que permite interpretarlo como amenaza, advertencia, castigo, despliegue de fuerzas. (Perelman, 2007)

Esta presencia cotidiana del ejercicio arbitrario del poder y la dominación produce por goteo fenómenos subjetivos particularmente insidiosos, en los que el sometimiento a la crueldad (es decir, a la complacencia de no conmoverse por el dolor del otro, según lo plantea Ana) ocupa un lugar central.

Y he aquí algo que me sorprende por su novedad en mí. Lo leí muchas veces, lo reproduje, lo cité, pero esta vez no pude no poner el acento en la palabra “complacencia” como la clave de la perspectiva que Ana nos ofrece. Al concluir

la cita de la definición de crueldad consignada por la Real Academia Española, Ana agrega: “¿la complacencia de no conmoverse?” ¿Podríamos encontrar una descripción más fidedigna de ese modo cotidiano de crueldad del que somos hoy testigos? ¿Podría omitirse este rasgo específico, que no sólo pone en evidencia la complacencia de no conmoverse, sino que se ufana de ello?

¿Cuánto tiempo nos llevará reconstruir el rasgo humano de nuestros lazos, cuánto tiempo le llevará a esa parte de la humanidad hoy considerada desecho, excedente innecesario, resto inútil imposible de incluirse en la homogeneidad (al decir de Bataille), inscribir nuevamente su vida y sus proyectos para sí misma y su descendencia dentro del campo de la esperanza, la ilusión, el derecho a la existencia? ¿Cuál será la profundidad del daño infringido si lejos de ser hipócritamente narrado como “inevitable” resulta narrado en el tono de una épica de la exclusión, de la construcción de una identidad de la exclusión, como lo dice Ana en el nuevo prólogo? Y pregunta más incómoda aun: ¿qué hay acerca de la “servidumbre voluntaria”, de cierto ejercicio de la crueldad sobre uno mismo, que deba volver a ponerse en consideración, para al menos tener la ilusión de abordar este azoramiento perimetrando un sentido?

En oposición fundamental con el socialismo, el fascismo se caracteriza como reunión de clases. No porque unas clases conscientes de su unidad hayan adherido al régimen, sino porque elementos expresivos de cada clase han resultado representados en los movimientos de adhesión profundos que desembocaron en la toma del poder (5). (Bataille, 2003 [1933])

¿Habría en esa identificación una ficticia búsqueda de amparo?

Ana ilumina el nexo entre vivencia de desamparo y crueldad. Piensa en esa experiencia fundante y en los múltiples encuentros que la reactivan a lo largo de la vida: precariedad de la prematurez, precariedad frente a la insuficiencia del lenguaje y el pensamiento para abarcar lo existente, precariedad frente a nuestra propia finitud, precariedad frente a un orden socio-histórico de dominación. Pero fácilmente podemos pensar también ese desamparo actual, el que ejerce desde

el Poder -como no se ejercía desde hace 41 años- monopólicamente, un Estado que se embandera en la paradójica y enloquecedora consigna de destituir al poder el Estado.

Pero Ana no nos ofrece la coartada de ubicarnos cómodamente del lado de “los buenos”. “Es un libro acerca de lo humano”, escribe Lila Feldman en el bello prólogo. Y sí, así de abarcadora es la propuesta: desentrañar los resortes de nuestras propias crueldades, nuestras servidumbres voluntarias, nuestras contradicciones, nuestros desamparos.

En la presentación anterior yo había escrito:

Este es un libro que nos habla de una ética frente al otro sufriente, y frente a la alteridad.

La propuesta teórica de ligar la vivencia de amparo-desamparo con la crueldad, y las consideraciones que Ana hace respecto del concepto arendtiano de banalidad del mal, son ideas solidarias, y al mismo tiempo ponerlas en resonancia mutua incita a una lectura crítica y poco condescendiente de la historia, de los protagonistas, del lugar que los hombres tenemos en nuestro devenir, de la idea de libertad.

En un fragmento del libro Vida y destino, de Vasili Grossman, un grupo de hombres cautivos en un campo de concentración, discute entre sí. Ikónnikov-Morzh, un hombre extraño, de edad indeterminada, con la extraordinaria resistencia “que sólo poseen los locos y los idiotas” (nos dice Grossman), conversando con sus compañeros de barraca acerca de los trabajos forzados para la construcción del campo de exterminio, dice de pronto: “...yo no quiero la absolución de mis pecados. No digas que son culpables los que te obligan, que tú eres un esclavo, y que no eres culpable porque no eres libre. ¡Yo soy libre! Soy yo el que está construyendo un Campo de exterminio, yo el que responde ante la gente que morirá en las cámaras de gas. Yo puedo decir ‘¡No!’ ¿qué poder puede prohibírmelo si encuentro dentro de mí la fuerza para no tener miedo a la muerte?”.

Ikonnikov, un hombre extraño, con una particularísima resistencia al frío y a las enfermedades, nos cuenta Grossman, justamente él, que parece no tener cuerpo, es, entre todos, quien se atreve a pensar que le podría caber “la facultad de negar su consentimiento”, como lo plantea Primo Levi, no casualmente citado por Ana. Hay circunstancias extremas en las que, sólo no temiéndole a la muerte, se puede ser libre. Poder elegir no ejercer crueldad sobre otros, desde el lugar de la víctima (lo subrayo), es algo a lo que sólo puede accederse si no le tememos a la muerte, si no tenemos cuerpo. El cuerpo es también el primer lugar en el que las marcas del desamparo dejan sus huellas.

Este párrafo del libro de Grossman contiene en pocas, poquísimas palabras, la torturante encrucijada ética que el libro de Ana se propone desentrañar, encrucijada ante la cual Ana ofrece una mirada tan piadosa hacia los recursos a los que un ser humano recurre para protegerse del sufrimiento o de la muerte, como implacable hacia al ejercicio complaciente de crueldad sobre el otro. Todos podemos ser crueles.

“No es la diferencia la que genera la crueldad. Es la crueldad la que genera una diferencia radical. Haciendo que el otro sea objeto de crueldad, se construye una diferencia radical y al mismo tiempo se decide la destrucción de esa diferencia encarnada por el otro, por su condición de humanidad no admitida para sí”, escribe Ana.

Quienes ejercen crueldad sobre el otro no son monstruos, no son perversos, no son psicópatas, no son psicóticos. ¿Me garantizará Ana que yo no hubiera podido de ninguna manera, nunca jamás ser el torturador cuya figura me horroriza? No, no me ofrece ese consuelo.

Sólo nos ofrece una coartada: esta condición potencial del ser humano se efectiviza en determinadas condiciones micro y macro históricas.

Es la inquietante zona gris de la que nos habló Primo Levi. La insoportable ambigüedad moral a la que las circunstancias extremas nos exponen.

En esta aproximación hace falta mucha claridad para establecer una divisoria de aguas, y Ana la establece nítidamente. El límite borroso del victimario no puede ser equiparado al límite borroso de la víctima. Todos somos potencialmente

cruelles, pero no nos confundamos: sólo algunos en determinadas condiciones ejercen sin conmoverse de ese modo su poder sobre el otro. “Yo no creo en el Bien, creo en la bondad”, nos dice Ikonnikov en el libro de Grossman. No se trata del Bien, ni del Mal con mayúscula, como conceptos pa “La condición misma del concepto del mal permite su generalización, y presupone la no responsabilidad subjetiva individual y colectiva en la participación activa en los actos de crueldad”, escribe Ana en la nueva introducción. Es un partido que se juega en la Tierra, ahí sí con mayúsculas, o si queremos decirlo en minúsculas, es un partido que se juega en el barro.

Mencionar esa “facultad para negar nuestro consentimiento”, o la posibilidad que quien no le teme a la muerte posee para decir que no, no la conduce a Ana a la deriva simple de una evaluación moral de las víctimas: todo lo contrario. Sólo tiene sentido pensar en la posibilidad de negar nuestro consentimiento, si desde allí podemos rescatar -en el corazón mismo del padecimiento que la crueldad del otro produce en nosotros-, un margen de libertad. No hace falta aclarar que tener la facultad de negar el consentimiento, pagando con ello el precio de la propia vida, rompe de un plumazo con cualquier idea –ingenua o perversamente malintencionada- que pretenda equiparar víctimas y victimarios. Explicar no es justificar.

Existe una bellísima película que se llama Kirikou y la bruja Karabá, y está inspirada en una leyenda de los senufos, una tribu que vive en la Costa de Marfil. La bruja Karabá es malísima, le quita el agua al poblado, somete a toda la población al terror, produce muerte a su paso, domina a millones de seres esclavizados, convierte a sus esclavos en objetos maquínicos, sin alma, sin voluntad. El único que se atreve a enfrentarla es un ser pequeño, que se llama Kirikou, que mide apenas unos centímetros, es un niño, y nunca crece. Pero es inteligente y muy valiente. Para saber cómo enfrentarse a la bruja, consulta al abuelo, al sabio. Y este le dice que la razón por la cual la bruja es tan mala, es que tiene una espina envenenada clavada en la espalda, y que eso le produce mucho dolor. “¿Por qué no se la saca?”, pregunta Kirikou, y el abuelo le muestra cómo nadie puede con su mano llegar a ese punto de su espalda. “- ¿Y por qué no le pide a un amigo? -Porque no tiene amigos”, le contesta el abuelo. Pero además le explica que la bruja no quiere que nadie le saque esa espina de la

espalda, porque perdería todos sus poderes, y porque además en ese momento sentiría un dolor tan inmenso como el que sintió cuando se la pusieron unos seres horribles, sin que nadie pudiera protegerla. Kirikou jura con valentía que él se la va a sacar, pero inmediatamente le pide al abuelo/sabio que lo acoja en su regazo... y le dice: "... a veces luchando me siento muy solo, y muy pequeño, y tengo miedo".

Son el dolor y la vivencia padecida la causa de tanta crueldad. Karabá no lo sabe. Y no es por amor a Karabá que Kirikou quiere extraerle la espina, sino por amor a su pueblo. Pero no se puede enfrentar el horror sin tener miedo al propio desamparo.

El libro de Ana ilumina esa difícil región. Pero no nos deja en la emboscada de compadecer a quien -por su propia vivencia de desamparo- ejerce crueldad sobre el otro. Desnuda su mecanismo, lo humaniza, pero no lo absuelve.

Unas palabras aún respecto del conmovedor capítulo que Ana escribió junto a Vida Kamkhagi.

Desde el primer párrafo evocamos a nuestras Antígonas y el humano reclamo de sepultura. Revisar el lugar de las mujeres en la historia, revisar los modos en los que se ordenan culturalmente las prácticas en relación a lo femenino y lo masculino, plantear la necesidad de ver lo que de Ellos hay el Ellas y lo que de Ellas hay en Ellos. Mucho antes de que las luchas feministas ocuparan el espacio público y político que ocupan ahora, Ana y Vida nos muestran cuánto de padres hubo en estas madres, cuánto de madres en estos padres, cuánta potencia, cuánta fuerza y cuánto deseo (dice el texto) como efecto del indispensable amalgamamiento de lo uno y lo otro en cada uno. Estas mujeres toman el lugar público, el que se creía sólo atributo de los hombres.

Una ética común recorre este libro en cada una de sus páginas.

Cerraba en 2010 la presentación de este libro con las mismas palabras con las que decido cerrarla hoy:

Ana había escrito en 1998 la versión original de este libro. Dos años antes de que Derrida en el contexto de los Estados Generales del Psicoanálisis, y en esa presentación que juega con la palabra “estados” (“Estados de ánimo del psicoanálisis”) convocara a nuestra disciplina a producir con urgencia un discurso posible acerca de la crueldad.

Resistencia del mundo al psicoanálisis, pero también resistencia del psicoanálisis a las cosas del mundo, dice Derrida, mientras se desentienda de nociones tales como la crueldad, la soberanía, o el mal.

Ana cumple con creces con el reclamo derridiando y lo anticipa. Este reclamo en su texto se vuelve “llamado”, al modo de Levinas. Podemos decir que, en sus manos, el psicoanálisis recorre una senda indispensable.

- (1) Presentación del libro “Sobre la Crueldad. La oscuridad en los ojos”, de Ana Berezin, (Tercera edición), Psicolibro ediciones, 2024
- (2) Violencia, Identidades, Civilidad, Ed. Gedisa, 2005, Cap. 6.
- (3) Directora del Área de Investigación del CELS. Socióloga, docente.
- (4) Rev. Katál. Florianópolis v. 11 n. 2 p. 167-176 jul./dez., 2008
- (5) Bataille, G. (2003 [1933]). “La estructura psicológica del fascismo”. En La conjuración sagrada. Ensayos 1929 – 1939. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, pp. 138 – 180.

Reb(v)elarnos



REBELARNOS

El Apocalipsis -llamado también el libro de las Revelaciones- es el último libro de La Biblia, escrito por Juan. En el caos apocalíptico, es posible revelar las causas que llevan al mismo, no sólo sus consecuencias. En el apocalipsis que pareciera que estamos transitando como especie, podríamos revelar las causas que nos han llevado ante portas del mismo. También, podríamos rebelarnos contra las mismas. Pero, ¿es esto posible? ¿estamos aún a tiempo?

Los textos que forman parte de este libro dialogan entre sí, estableciendo un diálogo no exento de polémicas y entredichos, también con notorias coincidencias. Siendo, sobre todo, de destacar el cuidado y la sutileza que han tenido las autoras y autores en responder al interrogante con el que finaliza.

Porque, este estado de cosas –que, para quienes generosamente han hecho posible esta publicación, es apocalíptico en el sentido que hemos definido para el mismo- por lo que revela causas y diagnósticos indispensables para hacer frente al interrogante. En ese sentido –parafraseo a lo que Franco Berardi ha sostenido en otros lugares- la interpretación del mundo (lúcida agrego yo) es indispensable para pensar en su posible transformación. Es decir, rebelarse contra esta forma de vida, exquisitamente descrita por todas las autoras y autores, en sus diversas facetas.



Ediciones El Psicoanalítico