

EL PSICOANALITICO

Número 5 – Abril de 2011

Argentina: lo que el terror no se llevó

INDICE

CLINICA

Terror y creación

Por Yago Franco 4

¡No morirás! Imperativo de una época con ilusión de eternidad

Por Luciana Chairó..... 12

La contratransferencia en el escenario psicodramático

Por Marta Carlevarino, Rosa Gremes, Silvia Huberman y Leonel Sicardi 21

SOCIEDAD

Herencias malversadas, herencias renovadas

Por María Cristina Oleaga..... 28

Modelo extractivo exportador y derechos humanos en la Argentina contemporánea

Por Germán Ciari 42

Desaparecidos: los caminos del duelo ante la ausencia de los cuerpos

Por Bernardo Kononovich 48

SUBJETIVIDAD

Las mujeres en la ciencia, ayer y hoy

Por María Luján Bargas 56

La difícil tarea de llevar el pan a la mesa

Por Leonel Sicardi 64

Psicoanalistas Feministas: subjetivadas en los '70

Por Irene Meler 72

ARTE

La ventana, un motivo visual (Cine, poesía, pintura)

Por Héctor Freire 79

Conocerás al hombre de tus sueños... o de tus pesadillas

Por Yago Franco 90

AUTORES

Sobre Piera Aulagnier 98

El afecto desde la perspectiva de Piera Aulagnier

Por Susana Sternbach 102

El afecto y las identificaciones afectivas en los grupos (segunda parte)

Por René Kaës 109

LIBROS

La intimidad. Un problema actual del psicoanálisis, de autores varios

Por Diego Velázquez..... 123

La palabra amenazada, de Ivonne Bordelois

Por Leonel Sicardi..... 125

Los bárbaros. Ensayo sobre la mutación, de Alessandro Baricco

Por María Cipriano 127

EROTISMO

Poesía erótica argentina

Por Héctor Freire..... 129

HUMOR

La soberanía en pelotas. A 29 años del mundial España '82 y la guerra de Malvinas

Por Diego Velázquez y Alejandro Turner 136

TERROR Y CREACION

Por Yago Franco
yagofranco@elpsicoanalitico.com.ar

Lo que se puede llevar el terror

El terror de los Campos de Concentración nazis, el de los Gulags stalinistas, el terror nuclear (Hiroshima y Nagasaki), el del Terrorismo de Estado en Argentina, el del genocidio armenio, el de las matanzas tribales en África (Ruanda), el de las guerras mundiales ... puede *llevarse* parte de la psique, por lo tanto de la subjetividad, al dejar a un sujeto sin palabras, desanclado de sus afectos, accidentado en su proyecto identificador, arrasado en su imaginación radical, empobrecido en su capacidad de subjetivación, es decir: de crear su propio mundo de sentido, ligado a una historia y a un porvenir.

En el terror se produce una fragmentación en la psique por la imposibilidad de metabolización de la situación traumática y catastrófica y, muchas veces, como consecuencia de la renegación de una parte de la realidad para poder sobrevivir. También se produce una fragmentación en el campo social. *El siglo XX ha sido prodigo en experiencias colectivas terroríficas, creadas por el hombre.* Hay antecedentes en la historia como la colonización de América, a punta de espada y fuego y de la mano de la Santa Inquisición, que devastó pueblos enteros...

Y sin embargo. Y sin embargo el sujeto y los colectivos resisten y, más allá de resistir, *crean*. Muchas creaciones de los hombres pueden atravesar el horror, el terror. Los pueblos originarios de América han resistido, han logrado – muchos de ellos – preservar su cultura. Y hasta han logrado alzar su voz y hacerse oír ante el mundo: *Chiapas*. Y en Argentina las [Madres de Plaza de Mayo](#) (una verdadera creación/invencción, imposible de ser anticipada y siquiera pensada) instituyeron en plena dictadura la lucha por los derechos humanos, llevando a cabo una

resistencia activa y pública frente al terrorismo estatal, conjuntamente con las [Abuelas de Plaza de Mayo](#), la [Asamblea Permanente por los Derechos Humanos](#) (APDH), el [Servicio de Paz y Justicia](#) (con Adolfo Pérez Esquivel, Premio Nobel de la Paz en 1980), el [Centro de Estudios Legales y Sociales](#) (CELS), entre otros (1). En ambos casos, las historias se abrieron paso a través del terror. Tal como acontece con tantos sujetos que se ponen de pie luego de sus catástrofes personales, su terror propio, privado.

Lo que se abre paso a través del terror

Todos hemos sido socializados, mejor dicho: *somos porque hemos sido socializados*. Nuestra psique sólo lo es en tanto socializada. Inseparable de la sociedad, impregnada, formada por ésta en sus distintas instancias. El inconsciente es social – formado por una represión fundante, producido en el discurso y la intromisión pulsional y pulsionante del otro – y el superyó y los ideales lo son por excelencia, tanto como el destino de las pulsiones que es orientado por la sociedad de pertenencia.

Es para todos evidente – o por lo menos debiera serlo – que nacer y ser criados/socializados en una sociedad de reducidos de cabezas, o en una sociedad capitalista, o en una sociedad teocrática, en una sociedad organizada fálicamente alrededor del patriarcado o, en otra, por el matriarcado implica - en todos los casos - distintos elementos aportados para el funcionamiento identificador y pulsional. Suficientes en cuanto a generar un campo homogéneo de lo social. *Sin embargo, un campo que tiene brechas, que puede ser perforado aunque se muestre tan rígido como el de la novela de Orwell 1984 – paradigma de un régimen totalitario, entendible como aquel que quiere darle una forma total a la psique, formarla íntegramente*. Esto es al mismo tiempo tan sencillo y visible que es extraño que buena parte de la comunidad psicoanalítica, o de los historiadores, o aun del pensamiento político muestren ceguera y sordera ante la evidencia de

que *existe la creación humana*. Que la historia del humano - y en esto hay cierto paralelo entre la matriz individual y la social – es la historia de la creación y la destrucción de mundos de sentido. Si hay sociedades distintas, o si una sociedad se transforma a lo largo del tiempo, – y no como maquillaje, sino en las profundidades: de una sociedad esclavista a la actual, por ejemplo – es porque algo se ha destruido y algo se ha creado. Algo ha dejado de ser, y en su lugar algo nuevo ha venido a estar, a ser.

Sociedad, sujeto, clínica

Cada psique es un fragmento del mundo instituido, cada sociedad crea diversas subjetividades, coherentes en general entre sí, pero incoherentes al mismo tiempo. Esta particularidad puede apreciarse en las distintas clases sociales, o en las diferencias generacionales, o en el orden de sexuación; hay una subjetividad/tipo de época, y sub-subjetividades.

Este formateo genera un campo homogéneo, y también un campo de heterogeneidades, ya que los intentos de la sociedad de formatear aspectos fundamentales de la psique – indentificatorios y pulsionales – se encuentran con algo que es central en lo que pretendo sostener. *Se encuentran con la metabolización a la que son sometidos por cada sujeto, imperio de la actividad fantaseadora – consciente e inconsciente –, ligada a la imaginación radical de la psique. Esta permite imaginar/pensar en otros mundos, ver algo distinto a lo que se presenta, actividad – además - coincidente con la imaginación instituyente del colectivo social.*

Al mismo tiempo, ese mundo social se encuentra con la imposición que la imaginación instituyente del colectivo hace de nuevos elementos que –a su vez- intenta metabolizar mediante mecanismos sociológicos. De este modo, los sujetos no son ni autistas en relación al mundo social: no sobreviven si no logran

incorporarlo; ni tampoco son autómatas: no lo incorporan sin modificarlo, sin resistirse y, al mismo tiempo, sin imponerle nuevos sentidos a ese mundo. Y, a nivel del colectivo social, esto implicará un despliegue del imaginario que supone la creación de mundos diferentes. Así como un sujeto no puede crear un mundo social, éste no puede ser creado sin el concurso del imaginario radical que está *en los sujetos, entre los sujetos, a través de los sujetos.*

Crear un mundo es también crear modos de padecimiento, ya que no hay socialización que, para poder existir, no conlleve renunciaciones pulsionales aun siendo uno de los destinos del placer de los sujetos, y - al mismo tiempo - generando sufrimiento. Es lo que desde Freud conocemos como el *Malestar en la cultura*. Pero además, en lo que aquí nos interesa, hay sociedades que no ofrecen un mundo de sentido investible, que pueda contener el despliegue de la pulsión de muerte: es lo que se encuentra *más allá del malestar en la cultura*. Esto último ya estaba bajo la mirada de Freud en su texto *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*. Implica destrucción del mundo simbólico, del campo tanto representacional como afectivo. Lo que obliga a detenerse en episodios de ejercicio del terror, como los mencionados al inicio, y en el modo de ser de sociedades que dañan la psique de sus integrantes.

No nos detendremos en las consecuencias psíquicas de atravesar experiencias de terrorismo estatal. Tampoco hemos de ocuparnos, en esta ocasión, del padecimiento psíquico debido al terror económico, o sea a la forma que ha tomado en la actualidad el capitalismo. Simplemente queremos recordar que cada época crea sus propios modos de padecimiento, ya sea dándole nuevas formas a padecimientos preexistentes (por ejemplo las neurosis descritas por Freud), alterándolos al sumarles elementos de la serie de la pulsión de muerte, o generando padecimientos no presentes en épocas pretéritas. ***Asimismo resaltar que es indispensable distinguir entre aquellos padecimientos ligados al malestar cultural y aquellos que se encuentran más allá de éste, como los vinculados al terrorismo de estado y los actuales, consecuencia del imperio***

de la significación capitalista. (Ver De Elisabeth Von R. a Lisbeth S.: todos somos borderline <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num1/clinica-franco-todos-somos-borderline.php>)

Entonces, hubo un tiempo

Nos interesa resaltar que en Argentina, pese a las condiciones tan adversas para el devenir tanto individual como colectivo impuestas por el Terrorismo de Estado en 1976, se produjeron creaciones e instituciones que siguen los lineamientos de la significación de la autonomía: más libertad e igualdad para todos, cuestionamiento del dominio de una parte de la sociedad sobre otra, cuestionamiento del orden social instituido. En medio del dolor psíquico no se marchitaron - e incluso florecieron - otros modos de significar el mundo que crearon nuevos mundos de sentido, en contradicción y oposición con el impuesto por la dictadura.

Hubo un tiempo en cual el modo del lazo entre hombres y mujeres cambió, en el que los jóvenes tomaron su espacio en el campo social, en el que manifestaron su imaginario a través del rock, la militancia política, el movimiento hippie; hubo un tiempo en el que los homosexuales se plantaron firmemente y también ocuparon su lugar en el escenario para no volver a dejarlo. Hubo un tiempo en el que las mujeres dejaron atrás modelos identificatorios que las hacían dóciles y sumisas ante el orden patriarcal. Un tiempo en el que cambió el modo de crianza. Hubo también un tiempo en el que se instituyó firmemente la necesidad de detener la depredación capitalista del medio ambiente. Un tiempo en el cual el modo de producción económico, la educación, el poder, la familia, la religión, etc., fueron profundamente cuestionados. Ese mundo se consolidó mediante significaciones, durante las décadas de 1960/70.

Hay que reconocer que algunas de esas significaciones - y de esas subjetividades - fueron tomadas por la *New Age*, o fueron incorporadas por una cultura que las ha banalizado, cumpliendo con la tarea de toda sociedad cuanto más heterónoma sea: reciclarlo todo, tomar todo sentido que conspire contra el sentido común instituido. Y esto encuentra su paroxismo actualmente en las sociedades dominadas por el imaginario capitalista.

Pero, sorteando dicho intento de pasteurizarlas, esas creaciones están hoy presentes. Pudieron atravesar el muro del terror – incluyendo el económico – y están entre nosotros. *Llegaron para quedarse*. Porque no es pensable que esos caminos puedan ser desandados. ***Entre otras cosas, porque en situaciones tan adversas se produjeron cambios en la psique de hombres y mujeres, cambios en sus proyectos identificadorios y en su mundo pulsional: en los fundamentos de la psique.***

La imaginación, el poder

Diversos acontecimientos subrayaron e impulsaron a su vez la ola creadora: Mayo del 68, el Cordobazo en Argentina, los movimientos políticos revolucionarios de los 60 y 70, la Primavera de Praga, las luchas contra la guerra de Vietnam, el movimiento hippie, la música de rock en el mundo – el festival de Woodstock - y en Argentina. Y sujetos como John Lennon, el Che Guevara, Julio Cortázar, Pier Paolo Pasolini... o la obra teatral Hair, la experimentación creadora con sustancias alucinógenas (ver al respecto el libro “A las puertas de la percepción. Cielo e infierno”, de Aldous Huxley), la vida en comunidades, la liberación sexual...

Todo ello habla de un estallido de la imaginación colectiva que, junto con el trabajo de las subjetividades mencionadas (jóvenes, mujeres, homosexuales), creó un campo simbólico que - en buena medida - está hoy presente. Las luchas generacionales de los 60 y 70 fueron absolutamente visibles y explícitas: los

jóvenes intentaban (intentábamos) romper con lo heredado, con el molde que venía de sucesivas generaciones, y esto en distintos campos y situaciones. Una lucha generacional y al mismo tiempo contra el poder instituido. (Ver en este número el texto de María Cristina Oleaga)

En la tarea de historización - aún en curso - es necesario no perder de vista que dichas luchas no fueron un hecho homogéneo, que hubo choques entre distintos proyectos emancipatorios (como por ejemplo la discusión en Argentina acerca de la lucha armada). La tarea hoy es no idealizarlas, no indultar ni olvidar los errores y las diferencias.

Es indudable que las revoluciones socialistas (rusa, china, cubana) dieron impulso a la idea de que podría crearse otro mundo, otro modo de ser de los sujetos y las sociedades. El eclipse producido en el movimiento emancipador a partir de la caída de la URSS muestra la paradoja de una sociedad totalitaria que sin embargo era un faro orientador para el movimiento emancipatorio a partir de las significaciones y del proyecto que decía defender. Mujeres, jóvenes, homosexuales, cambiaron su lugar en la sociedad, sus subjetividades, independientemente y más allá de dichas revoluciones. Esto se produjo a pesar de que, en dichas revoluciones, muchos de ellos – sobre todo los homosexuales – hallaron un clima claramente discriminatorio y represor. Castoriadis señalará que los cambios en las mujeres (tanto como los de los jóvenes y los homosexuales) no fueron planificados por ningún partido revolucionario ("Reflexiones sobre el "desarrollo" y la "racionalidad", en *Sobre el desarrollo*. Barcelona, Editorial Kairos, 1980), ni imaginados o anticipados por los psicoanalistas, los sociólogos, los técnicos, los economistas...un modo de reconocer el papel de la imaginación colectiva instituyente en la creación de nuevas condiciones de vida para los sujetos y las sociedades.

El terror – tanto dictatorial/totalitario como económico - , finalmente, es el intento infructuoso que realiza el poder de poner un freno a algo que se le escurre como

el agua al puño que intenta contenerla: la imaginación creadora, tanto sea la de la psique, como la de la sociedad.

(1) Se incluyen los hipervínculos a los respectivos artículos en Wikipedia, recomendándose especialmente la lectura de http://es.wikipedia.org/wiki/Guerra_Sucia_en_la_Argentina

¡NO MORIRAS!: IMPERATIVO DE UNA EPOCA CON ILUSION DE ETERNIDAD

Por Luciana Chairó
lucianachairo@elpsicoanalitico.com.ar

Son las 9:00 de la mañana. Hace cinco días que Paula se encuentra internada en la sala de terapia intensiva de un hospital pediátrico. Sufre una enfermedad congénita irreversible. Sus padres la visitan dos veces al día, respetando las normas de la sala. Su rostro inmóvil, pálido. Imposible no perderse entre los tubos que entran y salen de su cuerpo. Un respirador le alarga los días, las horas. El ruido constante y ensordecedor de una máquina denuncia una alarma, un riesgo para la vida de Paula, una muerte anunciada. A su alrededor tanta tecnología inerte, tantos otros niños, tan pocos sujetos... Su cuerpo ha sido 'invadido'; también su subjetividad. No es consciente de lo que le ocurre; no ha advertido que su vida está llegando al final...

Luego de un informe médico desalentador, sus padres preguntan, "¿Y...por qué mantenerla con vida? Si ya ni siquiera puede pensar, sentir... y si lo hiciera, solo percibiría dolor...si ya no es la misma, si nunca va a serlo... ¿por qué postergar algo que es irreversible? ¿Por qué no llevarla a morir a casa?" El equipo médico refiere que eso no será posible porque Paula no está 'legalmente muerta' (1); aunque su pronóstico inminente sea este, necesitan la comprobación de un nuevo estudio que los autorice a desconectarla del respirador, si su familia así lo decidiera.

Esta es una escena frecuente en el hospital. Quizá por frecuente resulte natural y hasta cotidiana. En nuestra sociedad, y desde hace ya varias décadas, las personas mueren en el hospital, rodeadas de toda una maquinaria específica preparada para evitar la muerte o prolongar el fin de la vida. Esto no es un dato

natural, sino social. Nos habla de los modos que una sociedad se da a sí misma para significar el morir.

La muerte, como significación social, fue transformándose a lo largo de la historia, animando sentidos y prácticas diferentes, construyendo afectos y actitudes específicos de una época. ¿Cómo decidimos morir en nuestra sociedad? ¿Qué discursos y dispositivos creamos para abordar la muerte? Hoy, ética, mercado y ciencia parecen ser los tres elementos que se entraman en tal construcción. (2)

Pacientes graves, o para los que la muerte es inminente, han existido en todos los tiempos. Ahora bien, es recién a fines de la década del 60 cuando comienza la instalación generalizada de las salas de terapia intensiva en los hospitales generales. El objetivo básico de tal dispositivo, por lo menos en el hospital pediátrico donde se enmarca mi práctica, es *evitar* la muerte o prolongar la vida el mayor tiempo posible. Para ello se utiliza lo que se ha dado en llamar “soporte vital”, un conjunto de intervenciones médicas y técnicas que se administran no solo para retrasar el momento de la muerte, sino para evitar el dolor. Hablar de ‘la vida’ en terapia intensiva, es hablar de aquellas funciones imprescindibles para sostener la biología del cuerpo, es decir: las funciones cardiacas y respiratorias. En algunos casos, lo que se intenta es evitar es la *muerte natural* instituida en otros tiempos, produciéndose cierto desplazamiento hacia lo que se ha dado en llamar “la muerte en la era tecnológica” (3). La vida se reduce entonces a su dimensión biológica, despojada de todo aquello que la haría específicamente humana.

En los últimos cincuenta años el campo de la medicina ha avanzado mucho y sus efectos son aún hoy inconmensurables. Este fuerte desarrollo se debe, por un lado, al avance incesante del conocimiento científico y, por otro, a la complejidad creciente de la tecnología en el área asistencial. La creación del respirador artificial y su uso extensivo, la posibilidad de donar los órganos para salvar otra vida, toda una maquinaria preparada para reemplazar las funciones biológicas, introducen un inédito dispositivo en la estructura hospitalaria, permitiendo el

ingreso de aquellos pacientes críticos en una nueva tecnología de diagnóstico y tratamiento.

Hoy la tecnociencia opera activamente sobre los modos de morir. Así, la mayoría de las personas de nuestra sociedad mueren a solas y en hospitales, rodeados de toda una aparatología que los acompañará hasta último momento. Son los equipos hospitalarios junto con el consentimiento familiar quienes deciden 'dejar de hacer' y suspender los cuidados que hasta entonces se procuraban a un sujeto en terapia intensiva. Esto no se da sin grandes controversias e interrogantes, sobre todo en términos éticos. Esta es una de las razones por las cuales, en la década del 70, hace su aparición la bioética. Podría decirse que se trata de un campo, de un discurso, que viene a trabajar en la tensión que produce el "encuentro entre lo biológico y lo valorativo" (4); entre aquellas significaciones que hoy se anudan a la vida (calidad, dignidad) y aquellos avances a nivel de la ciencia que hoy prolongan la biología del cuerpo hasta extremos impensados. La bioética pone de manifiesto que no puede culparse al avance tecnológico de la desmesura en su accionar, e implica totalmente al médico y su responsabilidad en un uso de la técnica que intente no ser compulsivo.

La incorporación de la tecnociencia, aplicada a la medicina, ha modificado también la relación médico-paciente. En la actualidad son muchos los médicos que se han transformado en operadores técnicos que intervienen sobre un objeto inmóvil, conectado a una decena de cables que bregan por mantenerlo con vida, despojados ambos (médico y paciente) de su subjetividad y autonomía.

Estamos en una época en la que tanto la vida como la muerte han sido medicalizadas, judicializadas e inscriptas en un proceso de burocratización. El duelo, por ejemplo, se psicopatologiza en una sociedad que no acepta la pena o el malestar como afectos a vivenciar. Basta con echar un ojo al DSM donde la tristeza por un duelo que dure más de tres meses es calificada como depresión (5).

Castoriadis refiere que en nuestra época “el vacío de sentido esta enmascarado por la ‘mistificación científicista’ ” (6), y podemos ver cómo esta mistificación actualmente crea representaciones, orienta la acción y construye afectos propios de su mundo de sentido.

Si decimos que la significación del morir es histórica y social, resulta interesante recorrer brevemente cómo se moría en otras épocas, qué elementos permanecen y cuáles cambian para leer críticamente nuestra actualidad.

Ritos para morir

Philippe Ariès en “Morir en Occidente”, recorre los cambios en la actitud del hombre occidental frente a la muerte a lo largo de la historia. A la primera etapa la llama muerte **amaestrada o domesticada** y considera que se extiende aproximadamente hasta el siglo XII. Aquí la gente moría advertida. Existía algo así como una resignación familiar al destino de la especie: todos vamos a morir. Por esta razón el moribundo ‘esperaba’ en su lecho el momento final, dirigía y llevaba adelante los ritos aceptados y cumplidos por la sociedad entera. Se trataba de una ceremonia *pública* (hasta los niños asistían al ‘espectáculo’) y de un sentido *colectivo* de la muerte. Una cuestión llamativa es que el dramatismo y las emociones excesivas, ya sea por parte del moribundo o del público, no tenían lugar en la ceremonia. La familiaridad con la muerte era una forma de aceptación del orden de la naturaleza.

Es a partir del siglo XII cuando comienza un nuevo período pues se agrega a dicha familiaridad un sentimiento dramático y personal: se introduce la preocupación por la muerte particular de cada individuo. Este momento está signado por la importancia de **la muerte propia**. El moribundo se enfrenta a una especie de ‘juicio final’ donde es expuesto a una gran prueba que definirá el destino particular de su alma. Se trata de un momento de evaluación y balance de

su vida en el que el hombre adquiere mayor conciencia de sí. Vemos un desplazamiento desde la garantía en el rito colectivo hacia la incertidumbre de una interrogación personal.

A partir del siglo XVIII, el hombre occidental “exalta la muerte, la dramatiza, pretende que sea impresionante y acaparadora. Pero al mismo tiempo no está ya tan preocupado por su propia muerte: la muerte romántica, retórica, es ante todo la muerte del otro” (7). Lo que persiste de las etapas anteriores es que el moribundo se encuentra en el lecho frente a su público y comanda la ceremonia. Pero en el siglo XIX una “pasión nueva” se apodera de los asistentes. Hay llantos, gritos, gesticulaciones. Es decir, se mantienen los ritos estipulados por la costumbre pero se empapan de dramatismo. “Los sobrevivientes aceptan con mayor dificultad que antes la muerte del otro.” (8)

Morir a escondidas

A partir del siglo XX, y con la Primera Guerra Mundial, se produce un cambio radical en los sentidos que animan a la muerte como significación social: la gente muere a escondidas. La muerte se oculta, da vergüenza y por tanto tiende a ser censurada. “Un tipo absolutamente nuevo de morir ha aparecido en el curso del siglo XX en algunas de las zonas más industrializadas del mundo occidental. La sociedad no tiene pausas: la desaparición de un individuo no afecta ya a su continuidad. En la ciudad todo sigue como si nadie muriese”. Estamos en la época de la muerte prohibida. (9) No solo se niega la muerte sino que se erradica la posibilidad de duelar, el tiempo necesario para elaborar una pérdida, tanto social como singular. Por tanto se *disimula* el dolor, se encubren los afectos y se construye una ficción donde se le oculta la muerte al moribundo y donde se desdramatizan los ritos con el fin de protegerlo del inminente fin de su vida: ‘Por lo menos murió sin darse cuenta’ dicen en el hospital los médicos y familiares. “El hombre ha sido privado de su propia muerte” (Ariès).

Por otro lado, hoy en nuestra sociedad "...ya no se muere en la casa, en medio de los suyos; se muere en el hospital y a solas." (*Ariès*). Los avances científicos y tecnológicos convierten al hospital en el sitio en el que se brindan cuidados que ya no pueden darse en el hogar.

Los sentidos que actualmente en nuestra sociedad animan la muerte, como significación, quizá deberían leerse a la luz de cierto empuje de nuestra época a evitar el malestar, la pena y la angustia producidos por la mortalidad. "La vida debe ser feliz o al menos parecerlo". Vivimos intentando alcanzar un Ideal de felicidad colectiva e individual, felicidad que se mide por el éxito y el triunfo económico. Es por esto que la muerte y el duelo por la pérdida parecen no tener un lugar prioritario para nuestra sociedad como lo han tenido en otros momentos históricos. Nos sobran ejemplos en la TV donde nos informan día a día miles de muertes que no logramos particularizar; se amontonan infinidad de cuerpos y casi ningún sujeto. Podríamos decir que los muertos son expulsados de la circulación simbólica de nuestra sociedad. Hoy la muerte se ha transformado en un ritual mercantilizado; se ha vuelto un objeto de consumo y beneficios. Hoy morir ya tiene un precio en el mercado.

El viejo concepto de "muerte natural" ha ido, poco a poco, perdiendo vigencia y ha sido sustituido por el de "muerte intervenida". El abandono progresivo, por parte de la medicina, de su quehacer clínico colabora para que la técnica avance desenfrenadamente (sin orientación ni control) en este campo logrando cada vez más autonomía en su funcionamiento. Hoy toda patología puede ser abordada por un medicamento, la muerte puede ser demorada y hasta evitada con equipos tecnológicos (sin importar las secuelas que implique) y, en el caso de que una persona finalmente muera, sus órganos pueden ser vivificados en otro sujeto.

El hombre contemporáneo recusa y rechaza su mortalidad en virtud de cierta ilusión de perennidad, de eternidad. El rechazo de la muerte, como significación, es equivalente a evitar el encuentro con la castración. Castoriadis expresa "(...) Es

evidente que la verdad última de la sociedad occidental contemporánea es la huida desesperada frente a la muerte, la tentativa de recubrir nuestra mortalidad, que se expresa de mil maneras, con la supresión del luto, con los “profesionales de la muerte”, con los entubados y las ramificaciones interminables de la obstinación terapéutica (...). (10).

Desde el psicoanálisis

Cuando un psicoanalista, en el hospital, decide trabajar en ámbitos donde la muerte es inminente de inmediato se suscitan varios interrogantes: ¿Cómo hacer para no ser tomado por los signos de lo terminal?; ¿Cómo operar aquí desde una lectura que intente ser analítica?; ¿Cómo hablar de la muerte? ¿Cómo hablar de aquello de lo que nada puede decirse? “Cuando lo imposible de decir se torna insoportable se hace enigma y entonces estalla y retorna de diferentes maneras” (11).

Los médicos encuentran recetas, las más de las veces sintomáticas, que les permiten intervenir sobre la muerte; se encuentran presionados y perseguidos por una legalidad que burocratiza su función. Es en este punto que, como analistas, podríamos operar leyendo e interrogando los cruces entre la subjetividad y la ética del otro social, entre la subjetividad y la norma institucional.

Freud refiere que, si bien no existe representación de la muerte en el inconsciente, sí hay ficciones particulares que construiríamos cada uno alrededor de ese agujero, de ese imposible. Ahora bien, en una época descreída de ficciones que permitan sostener cierto andamiaje de sentido, nuestra presencia puede alojar algo de aquello que hace síntoma, que interroga, no solo en el paciente sino en su familia y en el equipo asistencial. La ausencia de ritos, que permiten simbolizar algo de lo imposible, no permite que la pérdida se inscriba; evitar el duelo, negar lo

irreversible de nuestra mortalidad es en fin una manera disfrazada de prolongar el dolor.

Si la muerte como significación cotidiana, familiar y colectiva, ha sido expulsada del tratamiento discursivo e imaginario de una época, como analistas enmarcados en la ética del deseo y trabajando en pos de la recuperación de la subjetividad, nos corresponde operar sobre los retornos que todo 'excluido' conlleva.

Notas y referencias

- (1) Actualmente para el campo de la medicina el criterio para decidir que alguien ha muerto, es el detenimiento de la actividad encefálica. Es decir, aun cuando el corazón siga latiendo, aun cuando la sangre circule por el cuerpo y el pulso continúe su ritmo, un sujeto puede ser definido como fallecido. Este punto genera grandes controversias a la hora de tener que quitarle el respirador a una persona en estas condiciones. Existe por ello un marco legal que protege a los médicos en tales circunstancias.
- (2) Negro, Marcelo. *La otra muerte*. Prólogo de Arturo Frydman. Ed. Letra Viva.
- (3) Gherardi, J.C. *Vida y muerte en terapia intensiva: estrategias para conocer y participar de las decisiones*. Pág. 45. Ed. Biblos. Bs. As. 2007
- (4) Marcelo Negro *Lineamientos para una investigación interdisciplinaria entre psicoanálisis y bioética: "el sujeto y su dignidad"*. En Revista Argentina de Humanidades y Ciencias Sociales. www.sai.com.ar
- (5) Sugiero, para ampliar sobre este punto, la lectura de "El psicoanalítico" número 2 "DSM- V x 1: no va a quedar ninguno (sano)". www.elpsicoanalitico.com.ar
- (6) Castoriadis, Cornelius. *El avance de la insignificancia*. Pág. 91 Ed. Eudeba 1996.

(7) Ariès, Philippe. *Morir en Occidente, desde la edad media hasta nuestros días*. Pág. 53. Adriana Hidalgo Editora. Bs. As. 2008.

(8) Idem. Pág. 61.

(9) Idem. Pág. 72

(10) Castoriadis, Cornelius. *El avance de la insignificancia*. Pág. 84 Ed. Eudeba 1996.

(11) Cazenave, Liliana *El duelo en la época del empuje a la felicidad*.

Bibliografía

- Allouch, J. *Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca*. Ediciones literales. 2006. Bs. As.
- Ariès, Philippe. *Morir en Occidente, desde la edad media hasta nuestros días*. Adriana Hidalgo Editora. Bs. As. 2008.
- Castoriadis, Cornelius. *El avance de la insignificancia*. Ed. Eudeba 1996
- Cazenave, Liliana *El duelo en la época del empuje a la felicidad*.
- Freud, Sigmund. *Nuestra actitud ante la muerte*. Obras Completas. 1915. Amorrortu editores. Bs. As.
- Gherardi, J.C. *Vida y muerte en terapia intensiva: estrategias para conocer y participar de las decisiones*. Ed. Biblos. Bs. As. 2007
- Lacan, Jacques (1966) *Psicoanálisis y Medicina en Intervenciones y textos I*. Editorial Manantial. 2001. Bs. As.
- Negro, Marcelo. *La otra muerte*. Prólogo de Arturo Frydman. Ed. Letra Viva.
- Negro, Marcelo *Lineamientos para una investigación interdisciplinaria entre psicoanálisis y bioética: "el sujeto y su dignidad"*. En Revista Argentina de Humanidades y Ciencias Sociales. www.sai.com.ar

LA CONTRATRANSFERENCIA EN EL ESCENARIO PSICODRAMÁTICO

*Por Marta Carlevarino, Rosa Gremes,
Silvia Huberman, María Teresa Musso y Leonel Sicardi,
integrantes del Grupo Psicodramático Buenos Aires*

gpbapsicodrama@yahoo.com.ar

“Pensar con el cuerpo, leer con los
músculos, oír con el alma”
F. Nietzsche

Introducción

El Psicodrama y la Sociometría fueron creados por Jacob Levy Moreno, pionero en la psicoterapia de grupo, quien nació en Bucarest, Rumania, en 1889. Desarrolló sus ideas en Viena en cuyos bosques reunía a los niños y les contaba cuentos, haciéndolos dramatizar los diferentes personajes. Luego emigró a EEUU donde, en su Instituto en Beacon, desarrolló el teatro espontáneo y el Psicodrama como instrumentos terapéuticos. Es importante señalar su interés por los vínculos, la espontaneidad y la creatividad, bagaje fundamental del psiquismo humano.

En la Argentina, un grupo de psicoanalistas se mostró interesado en las prácticas de Moreno; algunos de ellos viajaron a EEUU para capacitarse en Psicodrama y comenzar así el largo camino de articular los conocimientos de Grupo, Psicodrama y Psicoanálisis. ¿Se concebía un nuevo sujeto de análisis?, ¿Dejaría éste el reposo y la libre asociación del diván? Tanto en psicodrama bipersonal como en la modalidad grupal tenemos un sujeto en acción: dramatizando escenas.

El rol del coordinador y sus temores

También el terapeuta o coordinador cambia de posición. Coexisten varias transferencias en el 'aquí y ahora' y la lectura del drama no es sólo individual, sino que se entreteje en la producción grupal. Esta producción grupal se puede desarrollar muy adecuadamente en ámbitos hospitalarios, con las escenas de los pacientes.

A pesar de las restricciones y prohibiciones para reunirse, impuesta por la dictadura, muchos espacios grupales psicoterapéuticos y de formación se convirtieron en lugares de pensamiento y creación que contribuyeron con importantes aportes teóricos y técnicos, entre los cuales se encuentra el Psicodrama.

En el año 1979, Hernán Kesselman, Eduardo Pavlovsky y Luis Frydlewsky (1) exploraron y conceptualizaron acerca de las escenas temidas del coordinador de grupos. Nos hablan del abordaje psicodramático como de un camino que permite la movilización y la elaboración de las ansiedades no sólo de los pacientes en psicoterapia sino también de los terapeutas al interior de los equipos y en grupos de formación. Se exploran los miedos en el rol de coordinador y los mecanismos defensivos que implementa, así como la conexión de éstos con lo histórico de cada uno.

El Psicodrama permite y facilita la elaboración de estos miedos y logra un repertorio alternativo más rico, amplificado y multiplicado, para operar nuevamente en su vida profesional. A las escenas generadas en este proceso las llamamos: escenas temidas consonantes, resonantes y resultantes.

Como lo expresa Hernán Kesselman (2), la escena temida "es una estructura con todos los fantasmas, donde se proyecta la temática de la novela familiar de cada participante".

A modo de ejemplo, en una experiencia en el Hospital de Agudos Dr. T. Álvarez, en un grupo formado por treinta profesionales grupalistas, trabajamos con escenas temidas del coordinador. En una de ellas, la dificultad consistía en que una integrante monopolizaba el espacio hablando de temas que ni siquiera eran propios, generando parálisis en la titular de la coordinación, quien se sentía atrapada en esa situación sin poder resolverla. Desplegada la escena, se trabajó en las **consonancias** que despertaba en la coordinadora. Se le pidió a ésta que asociara escenas de su propia historia donde el afecto predominante fuera el de parálisis. Rastreada esta escena, se la dramatizó y se pasó a investigar la **resonancia** grupal, lo que permitió a los integrantes del grupo asociar con escenas de su propia historia.

Volviendo a la escena original, con lo trabajado previamente y mediante diferentes técnicas (doblajes, cambio de roles, maximización), se logró una transformación en el conflicto inicial. Se resolvió, así, la situación de parálisis y se posibilitó que el grupo fluyera en su dinámica. Esta última escena es la denominada **resultante**.

El coordinador y su contratransferencia

Si partimos de la afirmación freudiana acerca de que “nadie puede ir más allá de lo que le permiten sus propios complejos inconscientes y resistencias internas” (3), es fundamental en nuestra práctica reconocer y trabajar la contratransferencia, siendo nuestro principal instrumento de trabajo el aparato psíquico y, por ende, el sistema representacional y las vivencias.

Lo que los pacientes de un grupo presentan como material se enlaza con experiencias recientes o arcaicas del terapeuta y esto puede establecer en él tanto una contratransferencia empática, positiva, como una contratransferencia hostil.

El bagaje que el terapeuta trae de su propio análisis, de su formación y de la experiencia de supervisión -la base triple sobre la que debe sustentarse su

trabajo- determinará una mayor o menor capacidad de reconocer su contratransferencia y de no actuarla sino de servirse de ella para comprender mejor el material que surge en el grupo.

El coordinador de grupos atiende a su contratransferencia ya que, si quiere entender lo que lo moviliza, debe analizar su posicionamiento en relación con sus grupos internos. Además - gracias a lo que aporta la práctica del psicodrama - registra su propia emoción más la del o la de los protagonistas y desde ahí puede proponer el modo de abordaje técnico.

Esto está vinculado con lo que menciona E. Pavlovsky (4) cuando se refiere a los estares del coordinador: el **estado molar**, más analítico, que permite pensar y elaborar sobre lo que se trabaja en la escena para resolver su intervención en la misma, y el **estado molecular** que radica en dejarse imbuir por el clima afectivo de la escena, implicarse en la misma por un momento. Ambas posiciones alternan en un trabajo psicodramático.

Cuando nos referimos a los fenómenos de transferencia/contratransferencia, parece relevante incluir -como lo hace Rene Kaës- (5) el análisis de múltiples facetas, como las relaciones transferenciales laterales, centrales, grupales y extragrupalas; así como el de las elaboraciones narcisistas ideológico-míticas de los coordinadores y su contratransferencia.

Todo ello está subsumido en su concepto de "análisis intertransferencial", que permite profundizar la comprensión de la clínica grupal y abarcar, además, los niveles de implicación, especialmente si nos situamos en la práctica hospitalaria. Consideramos que el análisis de las intertransferencias - entendidas como las problemáticas psíquicas puestas en juego entre quienes participan del dispositivo - constituye una tarea primordial para el terapeuta grupal.

El cuerpo en escena

Podemos decir que en toda escena hay un conflicto y que en toda situación conflictiva hay un relato que se expresa, que muestra lo que ocurre, con mayor o menor justeza y que otra parte está velada, latente, actuando en las sombras. No es que deliberadamente se tergiverse o se mienta sino que no se comprende lo que está oculto. El psicodrama grupal es una herramienta invaluable para que aflore aquello que no se puede articular conscientemente.

Al desplegar el conflicto en escenas aparecen nuevos datos previamente ignorados - tal vez por su irrelevancia -, conexiones imprevistas entre los participantes, asociaciones con otras escenas - que se hallan entramadas con lo conflictivo -, comentarios, expresiones, gestos, que nos van colocando en el camino posible para desentrañar el verdadero motivo del conflicto.

Mediante la escucha del relato vamos caldeándonos con y en el grupo, proponiendo pequeñas escenas para investigar lo que ocurre. Mientras tanto, vamos dejando libre nuestro cuerpo en resonancia y consonancia con los otros cuerpos, a la espera de que surja algo significativo para tomarlo y llevarlo a escena. Con esto queremos decir que vamos preparando la pertinencia de focalizar el 'allá-contigo' para traerlo al 'aquí-ahora-conmigo', entre nosotros.

Las escenas, con palabras o sin ellas, poseen diversos canales de comunicación: miradas, sonidos, actos, gestos; todos ellos convocan a la mirada, a la emoción, a la evocación, en la multiplicidad de lo grupal.

Como coordinadores entramos y salimos de la escena, por momentos nos implicamos en la escena, nos acercamos a su "temperatura" y luego salimos, pensamos para seguir operando. Cuanto más abiertos estemos a la espontaneidad, más nos acercaremos a la comprensión del conflicto, más cerca de aquello velado que produce malestar y sufrimiento. La coordinación no está en posesión de ninguna verdad, está en permanente búsqueda, da curso a la novedad.

¿Cuántas veces una mano abierta o un puño cerrado expresa una contradicción con lo que se está diciendo? Cuando maximizamos un gesto, cuando pedimos que hable una parte del cuerpo, o hacemos un cambio de rol ¿no estamos, acaso, dando la oportunidad de que la conciencia se amplíe?

Pertinencia del Psicodrama

El juego del niño es la mayor expresión de la espontaneidad creadora. El psicodrama posibilita la recuperación de dicha espontaneidad a través del juego dramático, del 'como si' simbólico. En este 'espacio' lo imaginario y lo real coexisten en la escena; se recupera el contacto consigo mismo y con los demás al reencontrarse con la creatividad; surgen roles y respuestas nuevas libres de estereotipos.

Coincidimos con Olga Albizuri de García (6) en cuanto a que el sujeto, en la escena dramática, puede desarrollar su capacidad de ilusión y desplegar su omnipotencia infantil; él decide quién es, dónde está, qué hace, etc. El es el autor y actor a la vez; escribe y representa el drama, pero a condición de que todo se mantenga en esa zona de juego, en ese 'como sí'.

Serge Lebovici (7) dice: "no sólo no hay contradicción alguna entre la práctica del psicodrama y la conducción de una cura psicoanalítica, sino que además, la psicoterapia de expresión dramática no puede ser comprendida en todos sus aspectos y en todas sus implicaciones sin usar los conceptos teóricos de la técnica psicoanalítica".

Bibliografía

- (1).- Frydlewsky, L., Kesselman, H. y Pavlovsky, E. "Las escenas temidas del coordinador de grupos", Editorial Fundamentos, Madrid (España), 1979.
- (2).- Kesselman, H. "La Psicoterapia Operativa. El Goce Estético en el Arte de curar", 1999.
- (3).- Freud, S. "El Porvenir de la terapia psicoanalítica", 1910
- (4).- Pavolvsky, E. y Kesselman. H. "Los dos estares del coordinador de grupos"
- (5).- Kaës, R. L'analyse Inter-transférentielle en "Decir de former et formation du savoir". Edit. Dunod. Paris, 1976.
- (6).- Albizuri de García, O. "Psicodrama y técnicas grupales", comunicación personal.
- (7).- Lebovici, S. "Tratado de Psiquiatría del Niño y Adolescente 1"

HERENCIAS MALVERSADAS, HERENCIAS RENOVADAS

Por María Cristina Oleaga
mcoleaga@elpsicoanalitico.com.ar

“Un discurso que es mío es un discurso que ha negado el discurso del Otro; que lo ha negado, no necesariamente en su contenido, sino en tanto que es discurso del Otro; dicho de otra manera, que, explicitando a la vez el origen y el sentido de este discurso, lo negó o afirmó con conocimiento de causa, remitiendo su sentido a lo que se constituye como la verdad propia del sujeto, como mi propia verdad.”

Cornelius Castoriadis (1)

Introducción

La potencia creativa humana está en antagonismo permanente con toda forma de autoritarismo. Los sujetos resisten al avasallamiento, a ser acallados. Los sobrevivientes de cualquier despotismo encuentran voces para expresar sentires y dolores, a pesar de las amenazas que los retengan. Por otro lado, la sumisión es la posición que permite y facilita todos los sometimientos. Entre ambas respuestas - la resistencia o la sumisión - hay una tensión que se resuelve, en cada sujeto y según las épocas y las circunstancias, en uno u otro sentido.

Como ilustración, estas anécdotas revelan el punto en el que dos niños encuentran una coartada para preservar su mundo subjetivo:

Al promediar el año 1976, al ir descubriendo las características monstruosas de la represión estatal, una pareja de padres decide hablar con su hijo de 6 años, alumno de primer grado en la escuela pública. Quieren advertirle acerca de cambios que deberán implementar para mejorar las condiciones de seguridad de la familia. Así, con toda la dificultad que implica esta comunicación, tratan de explicarle lo que significa una dictadura y de transmitirle ciertas medidas de precaución que tomarán. Le dicen, por ejemplo, qué música ya no se podrá

escuchar; qué libros no se podrán conservar; qué cosas será mejor no comentar fuera de casa. Le dan algunos ejemplos 'simples'. El nene escucha atentamente.

Después de quedarse en silencio, como abstraído, mira a los padres y dice: "Pueden hacer lo que quieran, pueden prohibir y todo, pero no pueden hacer que yo no piense y ellos no van a saber nunca lo que yo pienso adentro de mi cerebro". Días después el nene - a su manera - define: "El cerebro es el radar de la fantasía". Su camino desembocó, con el tiempo, en la improvisación y la creación musical.

En 1982, un nene de 8 años que escucha la letra de la canción 'Informe de la situación', de Víctor Heredia (2) pregunta por los 'desastres' que allí se enumeran, y pide datos acerca del destinatario de la denuncia. Los padres le explican lo que es una metáfora y cómo se puede, así, decir lo que no está permitido por la dictadura.

Al nene se le ilumina la cara y, sonriendo, dice: "¡Qué lindas son las metáforas! ¿Cómo se llaman los que hacen metáforas?". Y, luego de recibir la respuesta, agrega: "Entonces, cuando sea grande, yo quiero ser poeta para hacer metáforas". No casualmente, tiempo después descubre un gusto por el Haiku y su producción es premiada. También él encontró posteriormente su espacio creativo en la música.

Creo que, en este resultado y si nos centramos en lo que toca al sujeto, el eje es la posición en la que éste logre plantarse frente al Otro. La mediación de la castración, la propia, es clave, para el Psicoanálisis, en esta operación. El discurso que predomina en cada época, el Otro social, es fundamental en este proceso.

Las décadas de los sesenta / setenta vieron el surgimiento de movimientos juveniles contestatarios a los que se opusieron las feroces dictaduras que padecimos. Me ocuparé del interés de los jóvenes - especialmente notable en la

cultura hippie - por la naturaleza y ubicaré, respecto de este punto, rasgos que caracterizan al sujeto hoy para precisar algunas de las transformaciones que supone el discurso epocal, el discurso capitalista. Lo que sobrevive, lo que retoma y renueva la herencia recibida, lo hace a partir de una subjetividad que resiste el aplanamiento que imprime la época.

La juventud contestataria

Las décadas que precedieron a la dictadura del '76 fueron pródigas, internacionalmente, en manifestaciones novedosas y en tendencias libertarias generalmente promovidas por los jóvenes. La adolescencia misma como etapa adquirió una existencia simbólica inédita que se acompañó, en consecuencia, con la aparición y consolidación de jerga, música, moda y estilos e intereses propios de esa etapa.

Los grupos que tomaron las armas contra el sistema en los setenta -lo cual devino en la desaparición forzada: desaparecer el cuerpo, como única forma de callar las voces- se inscribieron en una serie de movimientos contestatarios. Por ejemplo, los que lucharon por la igualdad racial, los feministas, los hippies, la nueva izquierda del mayo francés menos ligada a la ortodoxia marxista, los que florecieron en la llamada Primavera de Praga, los movimientos libertarios que apoyaron, en América, a la Revolución Cubana, etc.

Hay, a partir de todas estas voces y en diversas áreas, 'riquezas' que se pudieron conservar y transmitir a pesar del oscurantismo y la represión de la dictadura. Así, se puede rastrear el modo en que emergieron estas producciones – despojadas o no de su potencia creadora - a su término. En algunos casos resulta difícil incluso reconocer, en su devenir ulterior, la herencia en la que se inscriben.

La cultura hippie y la ecología

A mediados de la década de los sesenta, probablemente en Los Ángeles, se formaron grupos de jóvenes que compartían ideas antibélicas, anárquico - pacifistas, y que rechazaban el materialismo capitalista. No es que se autodenominaran militantes del cambio de la sociedad sino que querían vivir el cambio ya y en ellos mismos. Por ello formaban comunidades 'libres', sin jerarquías, y despreciaban el consumismo, como oposición en acto a la sociedad 'burguesa'. Las comunidades se desplazaban para reunirse e intercambiar, siendo la reunión más conocida Woodstock, que sumó a medio millón de jóvenes durante tres días en 1969.

Se trataba de ampliar las fronteras, geográficas y mentales. Para ello, no sólo se desplazaban, viajaban y conocían otros lugares y culturas, también ingerían alucinógenos u otras drogas que creían capaces de acercarlos a esa meta. La mayoría de los grupos, sin embargo, no estaban de acuerdo con las drogas duras ni con el alcohol, por el tipo de dependencia y adicción que promovían y porque criticaban el narcotráfico que se generaba a su alrededor. Esta postura no impidió, sin embargo, excesos que se cometieron en nombre de la permisividad. Recordemos el lema 'Drogas, amor y rock 'n' roll'.

La cultura hippie abarcó no sólo las ideas libertarias en cuanto a lo social sino también expresiones artísticas - plásticas, musicales y literarias - y su particular abordaje de los vínculos de pareja: el 'amor libre', el rechazo a la hipocresía en cuanto la sexualidad a la que reivindicaban desligada, así, del matrimonio y de la procreación. Se oponían a un Otro al que consideraban represor y levantaban banderas de liberación.

El grupo, una especie de 'tribu' unida, era un valor para ellos en la época en que los divorcios y la salida laboral de las mujeres empezaban a cambiar el estilo de vida de la familia tradicional. El valor de lo comunitario iba de la mano con sus aspiraciones de rescatar la solidaridad como valor. La pertenencia al grupo era un

bienpreciado. Por otra parte, se esforzaban por tolerar y aceptar las diferencias en su interior. Así, la libertad sexual que pregonaron incluía la aceptación de la homo y de la bisexualidad.

Sus valores fundamentales eran el amor, la libertad sexual, la paz - defendían el desarme nuclear y participaron en las manifestaciones contra la guerra de Vietnam - , la tolerancia y, muy especialmente, el respeto por la naturaleza. En este sentido, ganaron el nombre de 'Hijos de las flores' por su pasión en la defensa del ambiente natural.

Este interés por la naturaleza iba de la mano con su desprecio por la vida ciudadana, la proliferación de los objetos, el materialismo capitalista. Así, muchos se desplazaron a sitios rurales y armaron sus comunidades a tono con el entorno, con especial cuidado en no perjudicar la flora y la fauna de cada lugar. Si bien hoy podemos ver su intento como ingenuo y, por lo tanto, destinado a fracasar, no podemos dejar de valorarlo a la luz de la depredación que ha tenido lugar y que ellos supieron criticar anticipadamente.

El Ave Fénix capitalista

El capitalismo se recicla; Ave Fénix que se metamorfosea para sobrevivir. Puede adoptar cualquier forma con tal de cumplir su objetivo: ganar, acumular, siempre más. El capitalismo, de este modo, se fagocita a sus oponentes. Lo hace al absorberlos, al tomar de ellos su potencia creativa y convertirla en mercadería. De ese modo, aquello que lo cuestiona se transforma en algo edulcorado, inoperante, en una versión lavada de sí mismo. Cuando el oponente ha perdido su poder subversivo puede seguir declamando sus 'principios', aislado ya de su virtud esencial, ya que le resulta inocuo al sistema.

Los hippies entendieron así la pretensión de lucro con sus 'emblemas': vestuario, literatura, adornos y música. Procedieron, para repudiarlo, a la quema de un

muñeco - en una ceremonia en 1968 - vestido a su modo, para proclamar que nunca más se comercializara con su nombre.

El cuerpo, como la naturaleza, era para los hippies su casa. Creyeron darle la mejor de las posibilidades, extender sus fronteras, y protegerlo del uso y del sometimiento que les proponía el sistema. Propusieron ampliar sus límites y disfrutar al máximo de sus posibilidades. La belleza, para ellos, estaba ligada a lo natural, como contrapuesto a las imágenes propuestas por la época a las que calificaban de rígidas y oscuras.

Sin embargo, ni el cuerpo ni la naturaleza eran tomados como datos en sí. Su disfrute implicaba el lazo con el otro y la ruptura de las convenciones. Tenían en cuenta, por lo tanto, al semejante y al Otro social al que se enfrentaban. Era un cuerpo dignificado por la inclusión, al considerarlo así, de la subjetividad.

Se trata de un punto que quiero señalar especialmente, ya que hace a los cambios que han sufrido las aspiraciones heredadas de esa época y a cómo se dan en los jóvenes hoy. Al decir de Badiou: "(...) hacer justicia al cuerpo es siempre considerarlo como algo diferente, como otra cosa que un cuerpo, como un cuerpo ligado a algo más que sí mismo." (3). *Naturalizar*, en este sentido, puede ser un modo más de *despojar al sujeto de su dignidad*. Veamos, en este sentido, algunos ejemplos.

'Naturalizar' la crianza

Forma parte de esta tendencia actual tanto la moda del parto domiciliario como el elogio del colecho, o sea de la costumbre de hacer dormir al bebé en la cama junto con los padres. En general, se trata de tomar lo 'natural' como despojado de la influencia de la cultura y de considerarlo como beneficioso en sí mismo. Así, hay parejas que enfrentan serios riesgos con este fin tanto en los partos como al negarse a administrar vacunas a sus niños.

El colecho merece un párrafo aparte ya que es una elección que cuestiona uno de los pilares de la crianza humana: la apertura a la exogamia; la inclusión, vía prohibición del incesto, en la cadena de las generaciones. Estas operaciones simbólicas se sostienen en las prácticas concretas y en las posiciones parentales en relación con la castración. Resaltemos, así, el 'No reintegrarás tu producto' dirigido a la madre como el principio que las sostiene. Las operaciones simbólicas tienen, en la crianza, una materialidad que se despliega en la relación corporal. El cuerpo, así pensado, es el lugar mismo en el que se ejerce tanto el erotismo como la sublimación maternal. (4)

Esta tendencia a la *desubjetivación* del bebé la vemos en algunos pediatras cuando aconsejan, por ejemplo: 'No le cambie el pañal después de comer para no correr el riesgo de que vomite. A ellos no les molesta su caca'. Mantener el alimento en el cuerpo incluso al precio de no desprenderse de las heces como si no hubiese otro tipo de 'alimento' en juego.

Los procesos de maternaje incluyen el arrancamiento del infans del ámbito de lo natural para incorporarlo a la cultura a donde pertenece: que llegue a molestarle su caca es una meta que se perfila temprana e inconscientemente en la madre. Además, hay que ver de qué modo esa intervención con la higiene inicia y acompaña en el nivel del cuerpo propio otro tipo de incorporación: la necesaria separación: yo - no yo; lo que se incorpora - lo que se descarta, etc.

No es teoría lo que tienen los padres para saber qué eligen hacer sino inmersión en la cultura. Para seguir el consejo del pediatra de no cambiar al bebé tienen que ir un poco contra sí mismos: 'Nos da un poco de pena'. Lo hacen, sin embargo, un poco por respeto a la autoridad del pediatra, y mucho más porque son jóvenes a los que la entronización de lo 'natural' les es afín.

En el mismo sentido, escuché la crítica al uso del chupete por no ser 'natural'. Nada es natural, por eso les hablamos, les cantamos, les inyectamos intenciones

(‘Le gusta’ / ‘No le gusta’ tal o cual cosa) vacunamos a los niños y les colocamos zapatos sin esperar que un callo les ayude para no lastimarse con la marcha.

Lo que es de la ‘naturaleza’ humana es la libidinización temprana de ciertas zonas alrededor de las cuales se va centrando el vínculo con el Otro primordial. Estas zonas tienen que ver con la regulación y la satisfacción de las necesidades orgánicas pero, muy tempranamente, reciben una sobrecarga de palabra y de afecto que hace que se transformen en zonas erógenas. Esta palabra, ‘erógenas’, no tiene en este contexto que ver con la genitalidad sino con el concepto psicoanalítico de sexualidad. (5)

Por esta razón, los bebés necesitan chupar, gozan del chupeteo más allá de haber satisfecho su necesidad de comida. El chupete, en este sentido, es un invento humano que reconoce esta satisfacción ‘de más’. Podemos nombrar así, como exceso, desde una mirada ‘naturalizante’ a todo lo que excede la supervivencia.

Los pediatras son quienes mejor tendrían que saber qué anima al bebé y lo que implica la constitución del ser humano justamente en el punto de su separación de lo natural. Veamos, si no, el cuadro del hospitalismo en el que los bebés mueren a pesar de contar con todos los cuidados ‘naturales’ y necesarios. Les falta el plus humano, lo que hace que la vida valga la pena de ser vivida.

‘Naturalizar’ la vida

Vemos que muchos jóvenes se sienten interesados en llevar adelante una vida sana. A primera vista, puede parecer una tendencia encomiable. Si nos aproximamos un poco a ellos, podemos registrar que incluyen el vegetarianismo en esa meta y pensar que algo ‘ideológico’ se juega en su elección de no intervenir en la matanza de animales.

Sin embargo, su posición de sujetos no avanza mucho más allá, aunque sí su práctica como vegetarianos, incluso hacia el veganismo, que consiste finalmente

en tolerar una alimentación basada sólo en cereales y semillas. El punto es que, en esta época, se privilegian y se fomentan las *prácticas*; sobre todo las solitarias. Buscar y seleccionar lo que no contenga conservantes, ni colorantes, ni componentes de origen animal, ni grasas, ni... puede ser una práctica New Age tan autoerótica como la adicción a la comida o a la pantalla del televisor o de la PC.

Para estos sujetos la calidad de sus alimentos, su selección, la cantidad y la preparación de los mismos se convierten en ejes primordiales de la vida. La máxima: 'Somos lo que comemos' es llevada a un nivel de literalidad propio del delirio psicótico. La preocupación central es el cuerpo y su cuidado, su descanso y su 'tranquilidad'. Esta cualidad es elevada a una dignidad inusitada, más propia de la aspiración al 'Nirvana' que de la vida humana. Esa posición los acerca, en muchos casos, a los espiritualismos orientales, en recortes que magnifican lo 'interior', la 'meditación' y la 'armonización' como opciones que cercenan toda posibilidad de espíritu crítico y aplanan, nuevamente, el nivel subjetivo.

El conflicto, la angustia, lo que puede advenir como crisis y operar subjetivamente, son desestimados y rehuidos como tales. Los seguidores de esta 'vida natural' se empeñan en no enterarse: no saber al servicio de no sufrir. Suelen, con este fin, renegar de los diarios, las noticias, la TV, etc. Es el máximo logro del discurso capitalista: robots narcisistas que sonrían felices ante un plato de habas y duerman temprano para no fatigarse. Este me parece el punto central en cuanto al lugar del sujeto implicado en estas prácticas, un lugar coherente con el *rechazo de la castración*. La comida tiene su 'más allá', lo erótico/tanático de la humanización.

(6)

El médico naturalista Steven Bratman acuñó el término '*ortorexia*' (del griego 'orthos', correcto y 'orexis', apetito) para describir el trastorno que él califica de alimentario y que consiste en obsesionarse por la comida sana. Sin duda, muchas

anorexias tienen este destino como restitución, pero no podemos circunscribirlo al ámbito alimentario exclusivamente.

Vale la pena incluir la declaración que conmovió a Bratman, él mismo un fanático de la comida sana, e inició su cambio: “Mejor para mí que comer mis brotes solitariamente, sería compartir pizza con mis amigos”. Esta frase, que no casualmente incluye el lazo social, fue pronunciada por quien él consideraba su ‘gurú’ en cuanto al arte de comer. Sin embargo, la salida de Bratman de esta obsesión fue lenta y trabajosa. (7)

El autor afirma que la desnutrición puede ser uno de los efectos de la ortorexia, el aislamiento social una de sus consecuencias y la muerte su riesgo mayor. Como sabemos, lo ‘natural’ nos es imposible. En ese final se ejercería, entonces, uno de los actos más propiamente humanos -el suicidio- bajo la forma de la preservación de la vida a través de consagrarse a lo ‘sano y natural’. ¡Es una paradoja sumamente inquietante!

El absoluto, ese ‘objeto perdido’

Hemos visto cómo de una actividad vital, el alimentarse por ejemplo, se hace un absoluto. Es interesante, a este respecto, la posición de George Steiner (8) quien examina el marxismo, la teoría psicoanalítica y el estructuralismo como ‘mitologías’ surgidas de la erosión de las teologías tradicionales. Su lectura de Freud resulta fallida ya que entiende al Psicoanálisis como una cosmovisión, dato contra el que Freud nos previene explícitamente. Sin embargo, el trueque que Steiner señala, ‘la parte por el todo’, resulta útil para entender los fenómenos contemporáneos a los que nos hemos referido.

Steiner estudia la serie de fenómenos que proliferan entre nosotros: la astrología, la ufología, la clarividencia de variados orígenes, el orientalismo, etc., y los incluye, como síntomas de una crisis de confianza de la cultura occidental.

Zizek, por su parte, señala: “Uno de los más deplorables aspectos de la época posmoderna y de su llamado ‘pensamiento’ es la reaparición de factores religiosos en muy diferentes modalidades: desde el cristianismo y otros fundamentalismos, pasando por la multitud de espiritualismos de la New Age, hasta la nueva sensibilidad religiosa que está surgiendo en el seno del propio deconstruccionismo (el denominado pensamiento ‘post - secular).” (9)

El ‘Absoluto’ como tal se revela una tentación para el hombre y su potencia creativa, la cual también puede estar, como vemos, al servicio de reflotar absolutos a partir tanto de teorías como de nimiedades.

La resistencia ambientalista hoy

Afortunadamente, hay otras muy diferentes derivaciones de aquel lírico culto hippie de la naturaleza. Hay quienes retoman esta herencia sin desechar la angustia ni el conflicto. Así, la ecología se ha transformado en una cuestión vecinal, territorial. Los habitantes de cada lugar perjudicado por alguno de los múltiples emprendimientos que devastan los recursos naturales se juntan, estudian y se organizan en la defensa de lo que consideran un valor superior.

En este sentido, la naturaleza en riesgo es la ocasión para renovar el lazo entre ellos y para detener el avance que los desconsidera. Se ubican en una posición de resistencia y toman el futuro en sus manos: “La potencialidad de transformación social del movimiento ambientalista tomado en términos generales, cuando éste se anima a hacer frente a los cuestionamientos que el mismo genera es inmensa porque lo que se pretende es decir NO a un modo de hacer y pensar que hizo nacer la época en la que vivimos.” (10)

El progreso de esos grupos que se organizan en forma asamblearia horizontal es producto de su propio recorrido en la defensa de sus territorios, de la salud de sus hijos, del agua y del aire. Generalmente, declinan los ofrecimientos de los partidos políticos para representarlos, prefieren ser ellos los que se pronuncian en su

propio nombre. Suelen buscar el auxilio de profesionales para informarse y para formular quejas en el terreno legal.

Son fenómenos sociales que han aparecido en muchos de los sitios, en todo el mundo, donde las corporaciones avanzan sobre la naturaleza sin tomar recaudo alguno para evitar los desastres que ocasiona su operación. Por otra parte, resulta interesante comprobar cómo estos grupos, formados por gente de diferente extracción social, terminan coincidiendo en su comprensión de los fenómenos que los aquejan, de la responsabilidad de la voracidad del capitalismo como causa. Así, se van enlazando con grupos semejantes que defienden su territorio de otro tipo de depredación. Es el caso, en nuestro país, de la Unión de Asambleas Ciudadanas, que reúne tanto a los asambleístas de Gualeguaychú como a los Vecinos de La Boca o a las Asambleas que en la Cordillera se defienden del avance minero.

Es imposible, desde luego, predecir el destino de estos movimientos. Hay, sin embargo, una implicación de los sujetos que se comprometen en ellos y una renovación de los lazos solidarios que permite advertir que no todo puede ser arrasado. Desde los retazos que sobreviven a las épocas más oscuras, la creatividad de los hombres encuentra grietas desde donde hacer oír.

Notas

(1) Castoriadis, Cornelius, *La Institución Imaginaria de la Sociedad* (1964/65), pág. 164; Tusquets 2007.

(2) Letra de 'Informe de la Situación'

Víctor Heredia

Paso a detallar a continuación
el sucinto informe que usted demandó;
duele a mi persona tener que expresar
que aquí no ha quedado casi nada en pie.
Mas no desespere, le quiero aclarar,
que – aunque el daño es grave - bien pudiera ser

que podamos salvar
todo el trigo joven
si actuamos con fe
y celeridad.
Parece ser que el temporal
trajo también la calamidad
de cierto tipo de langosta,
que come en grande y a nuestra costa
y de punta a punta del país
se han deglutido todo el maíz.
A los manzanos se los ve
cayendo antes de florecer,
se agusanaron los tomates,
y a las verduras, por más que trate,
ya no hay manera de hacerles bien...
ya no sé qué hacer
ni tengo con quién.
La gente duda en empezar
la tarea dura de cosechar,
lo poco que queda se va a perder
si, como le dije, no ponemos fe
y celeridad.
Y entre los males y los desmanes
hay cierta gente que – ya se sabe -
saca provecho de la ocasión
comprando a uno lo que vale dos
y haciendo abuso de autoridad
se llevan hasta la integridad.
Suscribo nombre y apellido
y ruego a usted tome partido
para intentar una solución,
que bien podría ser la unión
de los que aún estamos vivos
para torcer nuestro destino...
Saluda a Ud. un servidor.

(3) Badiou, Alain, 'La idea de justicia', Conferencia pronunciada el día Miércoles 2 de Junio de 2004 por el filósofo francés, en el salón de actos de la Facultad de Humanidades y Artes de Rosario: Revista Acontecimiento Nº 28; 2004.

(4) y (5) Oleaga, María Cristina, 'Desnutrición simbólica y desamparo', El Psicoanalítico 3: <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num3/subjetividad-oleaga-desnutricion-simbolica-desamparo.php>

(6) Calvino, Ítalo, "El gusto es el motivo erótico", <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num4/erotismo-freire-calvino.php>

(7) Bratman, Steven, *Obsession with dietary perfection can sometimes do more harm than good, says someone who has been there*; Yoga Journal, (octubre 1997)

(8) Steiner, George, *Nostalgia del Absoluto*, Biblioteca de Ensayo Siruela (2001)

(9) Zizek, Slavoj, *El Frágil Absoluto o ¿Por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, Pre -Textos (2009)

(10) Germán Ciari, 'La ecología como dilema en la obra de Castoriadis' <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num2/subjetividad-ciari-ecologia-castoriadis.php#top>

MODELO EXTRACTIVO EXPORTADOR Y DERECHOS HUMANOS EN LA ARGENTINA CONTEMPORANEA

Por Germán Ciari
germanciari@elpsicoanalitico.com.ar

“Defender los derechos humanos es preservar nuestros recursos hídricos, construir un modelo económico alternativo al modelo extractivo que nos permita una genuina distribución de la riqueza. Terminar con la idea que supone que para que algunas sociedades progresen, otras deben ser contaminadas y saqueadas”.
(1)

“Esto es por temor al poder real, o porque no han roto los paradigmas que éste les ha impuesto, aún no se han hecho el planteo serio, no coyuntural, estratégico y clave para nuestros próximos cien años: Cómo transitar de la Argentina extractiva primaria a la Argentina alimentaria orgánica, tecnológica y con valor agregado. No es menor el punto que la primera requiere de un esquema de concentración de poder, y el segundo de la difusión del poder en relaciones de mayor democracia real, del minifundio, de la educación, la información y la capacitación”. (2)

“Minutos antes de que arribaran las autoridades, una combi blanca se estacionó detrás nuestro. Estela de Carlotto, Hebe de Bonafini, Luis Duhalde, Horacio Verbitski, Víctor Laplace, entre otros, bajaron del vehículo y pasaron a nuestro lado.

Nos acercamos a cada uno de ellos e intentamos explicarle sobre nuestra lucha. Ninguno se detuvo, ninguno preguntó el por qué de un vallado policial si sólo portábamos carteles de defensa del agua y la vida”. (3)

De los 90 al 2003. La cocina de la industria extractiva

En el año 2003 la clase política logra sentar las bases para su recomposición paulatina, luego del cimbronazo que significaron los sucesos del 2001. La intolerancia del pueblo va a ser controlada por una doble vía. Por una parte, atacando los efectos asamblearios, la organización comunitaria, la economía de trueque y el resto de efectos que habían nacido del cruce entre la crisis y la creatividad del pueblo. Por otra, concentrando las posibilidades de elección hacia adentro de la burocracia política, blindando su acceso y habilitando sustituciones progresivas.

En tanto, la salida de la convertibilidad volvería potente una industria nacional que ahora combinaba un tipo de cambio competitivo con un marco legal neoliberal gestado durante los 90. Dicho marco incluía flexibilización laboral, nuevo código minero, impulso y protección legal para los pooles de siembra y privatización de las industrias claves. Al mismo tiempo, el anillo extenso de pequeñas y medianas empresas que rodean a las de mayor envergadura había logrado durante los 90 incorporar tecnología de punta y, para la fecha, dichas empresas se encontraban quebradas o endeudadas.

En el escenario mundial la expansión de mercados emergente gigantescos venía produciendo una inusitada demanda de productos primarios, lo cual empujaría los precios internacionales y trastocaría incluso los modos de producción de esos productos. Las líneas de créditos se encontraban cerradas, pero algunas entidades - en especial el BM (Banco Mundial) - mantenían abiertas las líneas que tenían que ver con el impulso de la actividad extractiva.

En ese escenario la Argentina, con una incalculable reserva de minerales, con recursos energéticos mayormente inexplorados, con una enorme extensión de tierras - que ahora las 'nuevas tecnologías' volvían explotables - y sumida en la pobreza, el temor y la confusión, se convertía en una extraordinaria oportunidad

para el capital transnacional. Montado sobre el plan IIRSA (Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Sudamericana) ese capital transnacional lograría finalmente penetrar.

Del 2003 a la fecha. Consecuencias del modelo extractivo en materia de DDHH

Realizar una lista de las violaciones que se vienen sufriendo como producto directo del avance sin reparos del capital transnacional en la Argentina resultaría engorroso. Nos limitaremos a decir que se trata de una lista muy completa y extensa, que en una mirada general abarca desde la censura en los medios, las persecución de los disidentes, la represiones brutales, los desalojos masivos, el envenenamiento de personas por contaminación, la intimidación, el procesamiento, el secuestro y el asesinato.

A estos efectos que forman parte del repertorio 'tradicional' de este tipo de industrias vienen a sumarse los novedosos, como es el caso de la utilización de las instituciones relacionadas con los DDHH a favor del capital transnacional. La secretaría de DDHH de la provincia de La Rioja cumple un importante papel protector de un estado provincial claramente vinculado con hechos de represión y persecución a los disidentes del modelo Megaminero que busca imponer. La secretaría brinda institucionalidad, evita denunciar a los implicados, ocupa los canales de comunicación de las instituciones relacionadas con los DDHH, pero utilizándolas a favor de las Megamineras.

En el mismo sentido, en la provincia de Santa Cruz, el INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas) viene siendo denunciado por operar dentro de las comunidades indígenas en favor de las empresas Megamineras interesadas en catear o explotar sus territorios. En palabras de la familia Limonao: "Llegó el INAI para convencernos de que el uranio no es malo". (4)

Son sólo dos ejemplos pero sirven para desnudar el poder de mutación del capital transnacional y su renovada capacidad de penetración, asimilando la coyuntura nacional, proclive al discurso de los DDHH, como palanca para potenciarse y avanzar.

Una mutación de este tipo también puede observarse en lo que tiene que ver con los modos de represión que viene desarrollando el Estado. Como lo indica el Informe Correpí 2010 (5), a la represión policial convencional viene a sumarse la tercerización de la represión, la utilización de guardias blancas, patotas sindicales, guardias celestes, que complementan la capacidad punitiva del Estado allí donde la nueva coyuntura impide la utilización directa de las fuerzas policiales.

Haber tomado las banderas históricas de los DDHH y, al mismo tiempo, haber echado a andar el modelo extractivo configura el carácter contradictorio del espacio político Frente Para la Victoria (FPV). Sin embargo, la contradicción no ha devenido en fragilidad. El kirchnerismo goza de una extraordinaria salud que no se explica sólo por sus meritos en gestión, sino sobre todo por ser el único espacio político partidario que ha logrado liberarse del oscuro manto de 2001. Como una isla que emerge del mar revuelto, posee aún el brillo de la novedad.

Lo que efectivamente configura la contradicción es una doble condena: por un lado a la hipocresía, ya que el modelo a imponer es incompatible con cualquier política seria en materia de DDHH y, en tanto se impulsa uno, sepulta el otro. Las fisuras se cubren en parte con el manejo de los medios oficiales pero sobre todo requiere una importante carga de hipocresía, de mirar para otro lado, de no querer saber, o de buscar explicaciones vagas que oculten el evidente sufrimiento de pueblos enteros. Por otro lado, a la estrechez ya que impulsar un modelo de esta naturaleza implica el respeto a un marco de regulación que asfixia las posibilidades de acción política tendientes a buscar el bienestar general y, de este modo, la capacidad de acción queda acotada a lo meramente reparatorio.

Da cuenta de esto último el apotegma “Palos o Cárcel” lanzado por el ministro Aníbal Fernández (6) que no debe endilgársele a su, a veces, abrupta personalidad sino más bien a su poder de síntesis, que logra con elocuencia definir el margen para el respeto a los disidentes que se puede permitir un espacio político que pretende sostener los contratos firmados durante los 90.

Sin embargo, es un escenario de posibilidades muy estrechas como para que quepan los muchos mundos que habitan la Argentina y, a la espera de que caigan las ilusiones, se encuentran los movimientos de resistencia, que siguen allí como reservorio de lo históricamente evidente: si se confía en el capital transnacional como factor de desarrollo no puede esperarse más que la multiplicación de la desigualdad. Si no se interviene sobre las ganancias extraordinarias, no puede redistribuirse más que limosnas. Si se arrincona al pueblo y se lo somete, no puede más que acunarse, tarde o temprano, la revuelta.

Notas y referencias

(1) “Nunca más 30 mil desaparecidos por Terrorismo de Estado, ni pueblos devastados por la minería a cielo abierto”. Lucía Ávila, en Revista Agalon (www.agalon.com.ar).

(2) “DDHH: Necesidad de nuevas estrategias ante nuevas realidades”. Christian Hendrikse, en Revista Agalon (www.agalon.com.ar).

(3) “El mejor homenaje, el del pueblo”. Gabriela Romano en Revista Agalon (www.agalon.com.ar).

(4) <http://www.noalamina.org/mineria-argentina/mineria-santa-cruz/llego-inai-convencernos-uranio-no-malo>

(5) Informe Correpi 2010: <http://www.correpi.lahaine.org>

(6) <http://www.youtube.com/watch?v=LtuDTKmUYHQ&feature=related>

DESAPARECIDOS: LOS CAMINOS DEL DUELO ANTE LA AUSENCIA DE LOS CUERPOS

Por Bernardo Kononovich
brkononovich@fibertel.com.ar

(Intervención en la mesa redonda: 'Desaparecidos: los caminos del duelo ante la ausencia de los cuerpos' junto a Valentín Barenblit e Ignasi Sarda, llevada a cabo en la sede de la Memorial Democrática de la Generalitat de Cataluña, España, el 3/7/10, a raíz del estreno del video documental - testimonial 'Kadish' en el Festival Internacional de Cine Judío de Barcelona 2010). (se puede ver el trailer en: <http://www.youtube.com/watch?v=WitnUS63vQs>)

Recuerdo hace unos años haber sido testigo de una experiencia muy significativa. Fue cuando tuve la posibilidad de visitar Chichicastenango, un pueblo situado en la región maya de Guatemala. Frente a su colorido mercado se encuentra la iglesia de Santo Tomás. Muy pintoresca por cierto. A la entrada uno se topa con un escena conmovedora: el camino que se extiende desde la entrada hasta el altar debe ser cuidadosamente recorrido ya que, sobre el mismo, decenas de pobladores mayas arrodillados ofrendan y dialogan con sus ancestros, alojados bajo esas piedras. Allí fueron enterrados sus antepasados, allí sitúan el encuentro sagrado con los espíritus de sus mayores. Evoco esta escena porque el enterramiento de los difuntos es un ritual milenario.

La palabra humano deriva tanto de 'humus', tierra, como de 'homo': hombre. Hoy sabemos, gracias al trabajo de los antropólogos, que el cuerpo sin vida era tomado por la comunidad y la familia para ser sepultado de acuerdo a las tradiciones y mitos de cada uno de los pueblos. Se moría en familia y en comunidad y el ritual del enterramiento fue considerado un acto sagrado por la mayor parte de las culturas. De esa manera, se transformaba una tumba en una

morada eterna. Tal es así que no ha sido infrecuente durante las guerras, tras una encarnizada batalla, que los vencedores autorizaran el retiro de los cuerpos de los enemigos caídos para su enterramiento. Esta tradición fue recogida por las convenciones militares contemporáneas: existen intercambio de prisioneros y devolución de cuerpos.

“De tierra eres y a la tierra volverás”, dice el Génesis, marcando el destino del hombre. Pero, en el instante en que esa masa de barro recibe el soplo de la vida, se impregna de humanidad y de esa forma es lanzado al mundo y al seno de los otros. Es que no se trata, entonces, meramente de un cuerpo cuyo destino es convertirse en resto y caer allí donde lo tome la muerte. No se trata de algo que podríamos llamar un cuerpo de la naturaleza, y como tal un cuerpo - objeto.

El cuerpo que se entierra lleva consigo todas las marcas de su subjetividad truncada. Se va con un nombre, una historia, una saga de familia, de clan, de pueblo y con el sello de una época. Deja tras de sí, sus amores, sus afectos, impregnados también ellos de su irremediable ausencia.

Cuando se cumplen los inexorables ciclos de la vida, y los sujetos humanos deben rendirse ante lo inevitable, habrán de retornar a la tierra y será ésta la que les dará cobijo, pudiéndose marcar en ese punto un lugar imaginario de encuentro. Lugar en el que es posible situar un fin, el fin de una vida.

Por ello, las tumbas suelen ser visitadas con la ilusión de estar cerca del que se acaba de perder. Para poder llorar con sensación de proximidad, para evocar su pérdida presencia, procurar un consuelo, alimentar una nostalgia o simplemente para poder estar allí. O para no estar allí nunca pero sabiendo que ese lugar está. Que ese lugar, el lugar simbólico del fin, existe y está entre los congéneres. La piedra, la marca en madera, en granito, la lápida en todas las versiones posibles dan soporte simbólico al cuerpo sin vida.

Se trata de construir colectivamente, desde el riñón de la cultura una morada para la muerte y permitir el reposo del cuerpo con todos sus atributos subjetivos. La muerte con morada facilita que la inexorable ausencia pueda transformarse en evocación y rememoración para construir un relato acerca del difunto. Los recuerdos son como los objetos rescatados de un naufragio. Recordar es una manera de sobrevivir la muerte.

Lamentablemente, la historia humana es pródiga en matanzas y genocidios, algunos conocidos y otros que se han perdido en los confines de las geografías y de los tiempos. Hay masacres anónimas, blancas, silenciosas, que no han tenido prensa. Otras se despliegan invisibles a los ojos: la miseria estructural, el hambre, la falta de salud. No es este el lugar ni el momento para analizar este 'lado oscuro' de la humanidad. Abel viene con Caín, su matador y Jacob nace atornillado a su mellizo salvaje: Esaú, y todos ellos hechos con la misma factura: la misma tierra, la misma agua, la misma mezcla.

Hoy, se me ocurre decirlo de esta manera, nos convocan a esta mesa las circunstancias de, por lo menos, tres diferentes matanzas masivas contemporáneas y relativamente recientes. España 1936 - 1939, la guerra civil, miles de muertos en combate y miles de personas, jóvenes, ancianos, mujeres y niños asesinados de la manera más vil por el franquismo y arrojados a fosas comunes, aquellas que hoy claman por el reconocimiento de la verdad y la justicia. Esta matanza preanunciaba la gran guerra, la II Guerra Mundial y su máquina de destrucción que propició el escenario para el Holocausto, seis millones de judíos exterminados sólo por ser judíos. Y, apenas treinta años después, Argentina 1976, la dictadura militar, el estado de terror y una estela de miles de desaparecidos.

Cuando digo que se trata de matanzas diferentes lo enfatizo, ya que se hace demasiado sencillo realizar comparaciones esquemáticas y analogías simplistas. Si algo las caracteriza, es su complejidad. Se habla de genocidios cuyo volumen y alcance homicida nos llevan hasta el vértigo.

Se habla de miles, se habla de millones de seres humanos masacrados en circunstancias históricas disímiles pero con una base metodológica similar sustentada por la subjetividad nazi fascista, sus principios, su ciencia y su lógica. Esta lógica se plasma en la instauración de un estado de excepción permanente que coagula en un estado terrorista que aplica políticas para hacer ‘desaparecer’ a las personas.

El neologismo ‘hacer desaparecer’ quiere decir: secuestrar, privar a los detenidos de juicio y defensa, torturarlos para luego asesinarlos y arrojar los cadáveres en fosas comunes, cremarlos o tirarlos al mar para invisibilizarlos. También significa hacer inaccesible el registro y la administración de esos procedimientos en los que participan miles de agentes, miles.

Otros modos de ‘hacer desaparecer’ son: borrar de la faz de la tierra a poblaciones enteras, bombardeándolas, como ocurrió en Guernica; confinar a comunidades vivas en campos de trabajo esclavo hasta su agotamiento para luego redireccionarlas e instalarlas en una maquinaria de aniquilación, concebida y establecida a través de una ingeniería industrial sofisticada.

No es casual que hoy nos convoque la memoria de estos genocidios, sobre la República y el pueblo español, sobre la Argentina y sobre el pueblo judío durante el Holocausto. Son tres maneras de hacer desaparecer al otro, de aniquilarlo utilizando la estructura del estado, pero como estado fuera de la ley.

El dictador Videla de la Argentina, definía al ‘desaparecido’ con esta formulación: “No está, ni vivo ni muerto, no tiene entidad.” Me gustaría detenerme en esta encrucijada semántica: dice que no está - afirmando simultáneamente que tampoco se ha comprobado su muerte - e incluye una fórmula enloquecedora: “ni vivo ni muerto”, es decir que puede aparecer, aunque tal posibilidad es improbable

ya que no está en ningún lado. Luego agrega: “no tiene entidad”, entidad humana, se entiende. Es decir, es un fantasma.

No olvidemos que el cuerpo del desaparecido es un cuerpo por definición cargado de pruebas que deben ser escamoteadas porque llevan consigo las marcas de sus asesinos y de su asesinato. Un cuerpo habla pero, para aquellos que han sido los represores y perpetradores de tales actos, el cuerpo debe callar, es decir que debe permanecer eternamente desaparecido.

La palabra ‘desaparecido’ es por definición perversa y siniestra pero es la más eficaz para describir la tragedia argentina. Por esa razón creo que se incorporó con naturalidad como vocablo de uso corriente para referir a las víctimas de la dictadura. En mi video documental ‘Kadish’ hice extensiva esa denominación también hacia las víctimas del Holocausto: a ese capítulo lo titulé ‘Los desaparecidos de la Shoá’, es decir del Holocausto. Me atrevería a llamar con este mismo nombre a las víctimas del franquismo ya que, tras su asesinato, sus restos fueron arrojados en fosas comunes no identificadas. También ellos son ‘desaparecidos’.

Quisiera también hacer referencia ahora al dolor y el desasosiego que padecieron y padecen los familiares de los desaparecidos, destinatarios legítimos de los cuerpos de sus seres queridos. Ante la negativa de la entrega de los mismos por parte de las fuerzas represoras, los familiares se han visto obligados a crear, a inventar diferentes formas de procesar el duelo frente al vacío que significa no velar ni enterrar a sus muertos. Sin la presencia del cuerpo se hace imposible establecer ese sitio simbólico del que hablábamos antes, el sitio que fija un fin, el fin de la vida.

El Kadish de duelo es una plegaria tradicional judía que se pronuncia cuando el cuerpo del difunto es sepultado en la tierra. Sin la presencia del cuerpo no habrá

Kadish, es decir que no será posible darle a esa muerte el sentido simbólico de una recepción en el seno de una tradición, de una comunidad, de un pueblo.

Llamé 'Kadish' a este video ya que documenta sobre los 2000 ciudadanos de origen judío que fueron hechos desaparecer en mi país y que, como tales - además de padecer los tormentos a que todos los desaparecidos fueron sometidos - debieron soportar la furia antisemita de sus torturadores, inspirados en los maestros de la Alemania nazi. Hoy sabemos que los centros clandestinos de detención y tortura en Argentina estaban impregnados de iconografía nazi.

En la demanda al gobierno argentino, el Juez Baltasar Garzón incorporó, a pedido de los familiares, un subcapítulo referido al accionar antisemita de la dictadura argentina. Allí figura la lista, con nombre y apellido de cada uno de los casi 2000 argentinos judíos, que fueron hechos desaparecer.

Durante los encuentros que tuve con los familiares, en las entrevistas previas a la filmación, pude comprender que a pesar de las dificultades habían logrado construir, mediante actos creativos, aquello que yo llamo una materialidad frente al vacío. Se trata de una propuesta que rehabilita la ausencia mediante una realización simbólica y afectiva.

La participación en organismos de Derechos Humanos, la presencia activa en las movilizaciones y en los actos dirigidos a la promoción de la justicia y contra la impunidad, la búsqueda de todo tipo de dispositivos simbólicos de recordación y rememoración construyen un tejido, una malla, una presencia que presta cuerpo a ese agujero.

En tal sentido, dedico un capítulo del video a documentar la interesante movida que realizó el grupo Memorias del Sur en la pequeña comunidad judía de Lomas de Zamora, Provincia de Buenos Aires, para reivindicar a siete de sus

compañeros de infancia desaparecidos y a sus familiares, estigmatizados y apartados del círculo comunitario durante aquellos años de terror.

Pienso que también la búsqueda que realiza el Instituto Yad Vashem en Jerusalem para restituir cada uno de los nombres de los seis millones de judíos exterminados durante la Shoá, se encamina en tal sentido. La recuperación de cada nombre y la reconstrucción de las circunstancias de su asesinato permiten, en alguna medida, rescatar la investidura humana de cada víctima en su singularidad, liberándola del anonimato de la fosa común, y del estigma del NN. Son miles las fosas comunes que los nazis fueron dejando desparramadas a lo largo de Europa, cuanto más al este, más asiduas y extendidas.

En otra dimensión, también las hay en mi país y debo decir que hay voluntad política para descubrirlas y establecer la identidad de los responsables de tales actos de lesa humanidad para llevarlos ante la justicia. También las hay en España y en los últimos tiempos ha cobrado estado público las innumerables dificultades que se interponen a su develamiento. Es sabido también el costo que ha debido pagar este gran juez que tiene España, el Juez Baltasar Garzón, suspendido hoy de sus funciones por su determinación para llegar a la verdad.

Para terminar, me gustaría hacer nuevamente referencia al libro Génesis, tan remoto y a la vez tan próximo a nuestra subjetividad hoy. Evoco una escena de profundo dramatismo: Caín acaba de matar a Abel. Tras un denso silencio la voz de Dios lo interpela: “¿Dónde está tu hermano?”. “Y yo qué sé - responde Caín - ¿Soy yo acaso el guarda a mi hermano?”. La respuesta no se hace esperar: “¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano clama a Mí desde la tierra”.

El crimen no podrá ser ocultado a perpetuidad, la sangre clama justicia y cada cual deberá dar cuenta de sus actos; no es posible, a esta altura, desimplicarse de las responsabilidades al estilo de nuestro mítico personaje diciendo: ¿Y yo qué sé?

Sólo cuando se sepa todo lo que hay que saber y se revele todo lo que se oculta los cuerpos desaparecidos podrán, al fin, despojarse de la levedad a la cual han sido sometidos; podrán anclar, retornar a su nombre, a su historia y recobrar para los hombres el sentido de su muerte.

LAS MUJERES EN LA CIENCIA, AYER Y HOY

Por María Luján Bargas
mlbargas@elpsicoanalitico.com.ar

Durante siglos, las mujeres quedaron excluidas formalmente de la educación y principalmente de la producción de conocimiento legítimo. En la Grecia Antigua estaban excluidas de la vida pública y, con ello, inhabilitadas para la educación y el ejercicio de la ciencia: la actividad política y cultural quedaba en manos de los ciudadanos atenienses. Las únicas capaces de recibir educación y ser instruidas en las ciencias eran las hetairas (cortesanas), casi todas extranjeras. En la Edad Media – donde la ciencia estaba al servicio de la religión, dedicada a justificar dogmas teológicos – los monasterios eran la única vía de acceso a la cultura y a la educación que tenían las mujeres, aunque únicamente las hijas de los señores feudales contaban con este privilegio. Sin embargo, en el siglo XI, los monasterios mixtos fueron suprimidos y las mujeres fueron perdiendo paulatinamente esa vía de estudio.

Si bien en la Edad Media surgió la Universidad, ésta constituía un ámbito exclusivamente masculino y continuó siendo así hasta el siglo XIX y en algunos países hasta el XX. Más allá de la raza, el credo o el mérito, a todas las mujeres, sin otra razón que por su sexo, se les prohibió estudiar en las universidades europeas desde su surgimiento en el siglo XII hasta ya entrado el siglo XIX. Sin embargo, Italia constituyó una excepción ya que les permitió no sólo estudiar sino también enseñar en sus universidades.

En el Renacimiento con la revolución científica, fueron apareciendo distintas instituciones de producción de conocimiento donde encontraron espacios de participación. Las primeras de éstas fueron las cortes de los príncipes donde sólo las mujeres de clase alta tenían acceso. También los talleres artesanales constituyeron ámbitos donde se practicaba la astronomía y la entomología. De

esta manera, hijas y esposas de artesanos podían participar como aprendizas y trabajadoras.

En los siglos XVI y XVII surgen los salones y círculos científicos que constituyeron instituciones intelectuales dirigidas exclusivamente por mujeres. Si bien esto significaba un gran avance en materia de participación femenina, el hecho de que ésta no estuviese legitimada contribuía a mantenerlas en la periferia de la ciencia. La ciencia oficial era aquella que se producía en las Academias Científicas, ámbito exclusivamente masculino que contribuyó a la aparición de la ciencia moderna y su institucionalización, momento desde el cual la actividad científica se convirtió en una profesión vedada expresamente para las mujeres.

La caída del viejo orden (el sistema gremial de producción artesanal y privilegio aristocrático) en el siglo XIX les cerró el acceso informal a la ciencia. La profesionalización de esta última (proceso gradual desde hacía dos siglos) y la privatización de la familia, constituyeron dos sucesos cruciales para ellas. Con la polarización de las esferas pública y privada, la ciencia emigró hacia la esfera pública de la industria y la universidad, mientras que la familia se trasladó a la esfera privada del hogar. Asimismo, las instituciones científicas -como academias, universidades e industrias- comenzaron a estructurarse sobre la concepción de que los científicos debían ser hombres con esposas en casa que cuidaran de ellos y sus familias. Como consecuencia, a las mujeres le restaron dos opciones para continuar una carrera científica: estudiar en las universidades – que si bien comenzaban a admitirlas, la mayoría de ellas encontraba serias dificultades para acceder a la enseñanza universitaria – o bien continuar participando como “asistentes invisibles” de sus maridos, padres o hermanos científicos en el ámbito privado.

Ya en el siglo XX, la ciencia deja de ser una actividad individual ejercida con recursos propios y se transforma en una actividad colectiva desarrollada en el ámbito universitario, en la industria y en los centros de investigación estatales. La discriminación formal hacia las mujeres comienza a ceder y éstas van ganando

terreno en el ámbito científico especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XX cuando comienzan a ponerse de manifiesto de manera progresiva las barreras institucionales y socio - psicológicas que habían obstaculizado su acceso, como así también los mecanismos explícitos e implícitos de discriminación (Fernández Rius, 2006).

Mecanismos implícitos de segregación y discriminación

Si bien hoy en día la exclusión por razón de sexo no existe de un modo explícito y formal en las instituciones científico - tecnológicas occidentales, aún persisten mecanismos implícitos e informales de segregación y discriminación hacia las mujeres, que dan lugar a una subrepresentación femenina en las llamadas “ciencias duras” y en puestos de decisión y poder en el sistema científico. La menor cantidad de éstas en carreras científico - tecnológicas y su escasez en puestos jerárquicos funciona como síntoma de una problemática de género que se da por igual en países con diferente desarrollo socioeconómico, con independencia del nivel de recursos en ciencia y tecnología, e inclusive en aquellos que tienen una legislación novedosa en materia de equidad de género (Estébanez y otros, 2003).

Las mujeres soportan formas encubiertas de discriminación y microdesigualdades en el campo de la formación, investigación y práctica científico – tecnológica. Las microdesigualdades constituyen comportamientos de exclusión que parecen insignificantes y que por ello pasan desapercibidos – inclusive para las propias mujeres que los padecen – pero que contribuyen a crear un entorno hostil que las disuade de ingresar, permanecer o ascender en carreras científicas y tecnológicas (1).

Una vez que las mujeres se han integrado a los ambientes científicos y académicos, deben pasar por una serie de obstáculos entre los que encontramos barreras internas y externas, segregación territorial y jerárquica, desigualdad salarial y minorización, entre otros (Maffía, 2008). Entre las **barreras internas**

podemos mencionar la falta de modelos de identificación, ya que la mayoría de las científicas atribuye su decisión vocacional y su inspiración para la carrera a maestros varones, debido a la dificultad de conformar equipos de investigación con mujeres. Esto hace que se refuerce el estereotipo con respecto al género. Entre las **barreras externas** encontramos que las científicas internalizan los valores masculinos en el mundo laboral y no problematizan la desigual distribución del trabajo doméstico.

Los mecanismos informales de segregación que funcionan en el ámbito científico son básicamente de dos tipos: segregación territorial u horizontal y segregación jerárquica o vertical. Se entiende por **segregación territorial u horizontal** al mantenimiento de una división en el mercado laboral que produce la mayor concentración femenina en sectores de actividad que tienen menor consideración social y en general, peores condiciones de trabajo. De esta manera, las mujeres quedan relegadas a disciplinas y tareas concretas marcadas por el sexo, produciéndose la feminización de carreras y trabajos que se consideran rutinarios, y a los cuales se les atribuye menor valor justamente por ser realizados por mujeres. Paralelamente, se mantienen obstáculos que impiden que éstas ocupen posiciones en ámbitos considerados masculinos, como el desarrollo tecnológico y las ciencias duras (Pérez Sedeño, 2000, 2005).

La **segregación jerárquica o vertical**, también llamada “techo de cristal”, hace referencia a la existencia de límites en las posibilidades de ascenso de las mujeres. Supone barreras invisibles en tanto no existen leyes ni códigos manifiestos que les impongan limitaciones. Pero si bien estas barreras no producen su exclusión formal de la ciencia, sí producen su subestimación fuera de los ámbitos tradicionales, dificultando con ello su desarrollo profesional. A pesar de que se registra una democratización en el acceso a distintos puestos de trabajo, los lugares de jerarquía y autoridad siguen siendo mayormente patrimonio de los varones (Pérez Sedeño, 2005, Guil Bozal, 2006). La importancia de ocupar un lugar jerárquico en la carrera de investigación supone no sólo reconocimiento

académico, sino autonomía en la elección de la línea de investigación y en el manejo de fondos (Kohen y otros, 2001).

La segregación jerárquica se pone en evidencia en la escasez de mujeres en puestos de poder y posiciones destacadas, en la disparidad en la distribución de jerarquías con los mismos antecedentes y en el predominio femenino en puestos administrativos. Esta situación de discriminación responde a obstáculos provenientes de modelos tradicionales, estereotipos, creencias y mitos que tienen lugar dentro de las comunidades científicas, de la familia, la educación y la sociedad en general (Guzmán Cáceres y Pérez Mayo, 2005). Entre estos obstáculos encontramos la puja entre las demandas laborales y las familiares. La mayoría de las veces, la situación familiar incide sobre la vida laboral de la mujer científica, ocasionando su permanencia en un puesto de menor importancia porque demanda menos cantidad de horas y de esta manera, le permite conciliar su trabajo con las tareas de madre y esposa. Como consecuencia, el hecho de que realicen tareas de menor importancia y con menores chances de promoción hace que tengan menos posibilidades de capacitación a lo largo de su vida laboral para poder aspirar a puestos más importantes.

Sin embargo, muchas mujeres que se desempeñan en ramas científico - tecnológicas y que han conseguido ocupar puestos jerárquicos no reconocen la existencia de microdesigualdades en el ámbito laboral ni haber sufrido discriminación de género. Por el contrario, perciben las barreras y renunciamentos a lo largo de su carrera profesional como dificultades personales y no como obstáculos externos que manifiestan la ideología de género imperante en nuestra sociedad (Kochen y otros, 2001). La negativa a interpretar las barreras en sus carreras como obstáculos vinculados a su condición de género refuerza la presunta neutralidad del sistema científico e impide crear lazos de solidaridad con otras mujeres.

Algunas reflexiones finales

Muchos científicos, e inclusive muchas científicas, consideran que el escaso número de mujeres en las disciplinas científico - tecnológicas y en los puestos jerárquicos responde a decisiones personales o a la falta de capacidad, dedicación o compromiso (Kochen y otros, 2001). Las excepciones de científicas que lograron ocupar puestos de prestigio refuerzan esta idea en vez de visibilizar la existencia de barreras que producen segregación territorial y jerárquica.

Sin embargo, para revertir la situación de escasez de mujeres en carreras científico - tecnológicas y en puestos jerárquicos, no basta con la adopción de medidas especiales tendientes a aumentar la masa crítica de investigadoras porque el aumento en el número no se traduce en una participación equitativa y en la eliminación de los prejuicios y valores asociados a los estereotipos tradicionales de género. Lo que se necesita son modificaciones profundas en los contenidos y estructura de la ciencia, en las prioridades de investigación, como así también en varias instancias sociales íntimamente relacionadas, como la educación, la cultura, la vida doméstica y su relación con la profesión, entre otras. Por supuesto que estas modificaciones no suponen simplemente cambios al interior de las instituciones sino que requieren transformaciones en las significaciones que orientan, empapan y animan a la sociedad, en pos de abolir la situación de subordinación y opresión que viven las mujeres en diferentes órdenes sociales.

Asimismo, es sumamente importante que las científicas sean conscientes de los mecanismos informales de exclusión y discriminación, ya que la “falta de sensibilidad al sesgo de género impide la gestión colectiva de demandas de acción afirmativa para subsanar esa brecha” (Maffía, 2008). Como bien señala Londa Schiebinger (1999), las mujeres no deberían esperar triunfar felizmente en una empresa que en sus orígenes estuvo estructurada para excluirlas. Por consiguiente, se necesita que las científicas reconozcan la existencia de microdesigualdades en el terreno científico - tecnológico para que puedan

constituirse en un colectivo capaz de impulsar acciones desde el interior mismo del sistema científico tendientes a revertir esa situación de discriminación.

Notas

- (1) McGregor, E. y Harding, S. ¿Las ciencias en manos de quién?”, en UNESCO, Informe Mundial sobre Ciencia, Parte 3, 1996, citado en Kochen y otros, (2001).

Bibliografía

- Estébanez, M., De Filippo, D. y Serial, A. (2003). *La participación de la mujer en el sistema de ciencia y tecnología en Argentina*. Proyecto Gentec. Grupo Redes. Documento de trabajo N° 8.
- Fernández Rius, L. (2006). “Género y mujeres académicas: ¿hasta dónde la equidad?”. *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*, pp.55-65. Pérez Sedeño, E., Alcalá, P., González, M., de Villota, P., Roldán, C. y Santesmases, M. (coordinadoras). Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Guil Bozal, A. (2006). “Barreras al desarrollo profesional de las mujeres en la universidad”. *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*, pp.99-110. Pérez Sedeño, E., Alcalá, P., González, M., de Villota, P., Roldán, C. y Santesmases, M. (coordinadoras). Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Guzmán Cáceres, M. y Pérez Mayo, A. (2005). “Epistemologías feministas: hacia una reconciliación política de la ciencia a través de la filosofía y la teoría de género”. *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*, pp.635-652. Blázquez Graf, Norma y Flores, Javier (ed.). México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kochen, S., Franchi, A., Maffía, D., Atrio, J. (2001). *La situación de las mujeres en el sector científico tecnológico en América Latina. Principales indicadores de género*. Madrid, Organización de los Estados Iberoamericanos (OEI).

- Maffía, D. (2008). “Carreras de obstáculos: las mujeres en ciencia y tecnología”. Conferencia VII Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género, La Habana, 18 al 22 de febrero. Disponible en <http://dianamaffia.com.ar>
- Pérez Sedeño, E. (2000). “¿El poder de una ilusión?: Ciencia, Género y Feminismo”. *Feminismo: del pasado al presente*, pp.103-116. M. T. López de la Vieja (ed.), Ediciones Universidad de Salamanca.
- Pérez Sedeño, E. (2005). “Una ciencia, ¿de quién y para quién?”, Revista electrónica *Ciencias* N° 77, enero-marzo, pp. 18-26. Disponible en <http://www.ejournal.unam.mx>
- Schiebinger, L. (1999). *Has feminism changed science?* Cambridge, Harvard University Press.
- Van den Eynde, A. (1994). “Género y ciencia, ¿términos contradictorios? Un análisis sobre la contribución de las mujeres al desarrollo científico”. Revista Iberoamericana de Educación, N°6, septiembre-diciembre. Disponible en www.oei.es

LA DIFÍCIL TAREA DE LLEVAR EL PAN A LA MESA VARONES Y TRABAJO*

Por Leonel Sicardi
leonelsicardi@elpsicoanalitico.com.ar

Precariedad, indefensión, imposibilidad de logro y desamparo - frente a una maquinaria social que hace inaccesible el pan - son las sensaciones que nos transmiten las personas en situación de desocupación o dis-ocupación (1). Me pregunto: ¿Por qué hablamos del trabajo hoy?, ¿Qué significó el trabajo a través del tiempo y en el presente contexto histórico social?, ¿Qué necesitamos deconstruir con respecto al trabajo? Y ¿qué silenciamientos necesitamos poner en palabras?

Significado del concepto ‘trabajo’ a través del tiempo

Lo primero que aparecen son las connotaciones que están presentes en la palabra ‘trabajo’, según el Diccionario de la Real Academia Española (1): “Del latín *trepalium*, aparato para sujetar las caballerías, de *tripalis*, de tres palos/ acción y efecto de trabajar/cosa producida por un agente/ cosa producida por el entendimiento/operación de la máquina, pieza, herramienta o utensilio que se emplea para algún fin/esfuerzo humano aplicado a la producción de bienes. Se usa en contraposición al concepto de capital”.

Annie Jacob en su investigación sobre las significaciones del trabajo a través del tiempo (2), dice: “Investigaciones de lingüística referidas precisamente a la palabra ‘trabajo’ muestran explícitamente que la carga de afectividad negativa del trabajo disminuye progresivamente con el tiempo. En nuestra historia, se pasa de la función dominante del tormento en el trabajo, a la idea de esfuerzo penoso, de fatiga, para agregarle hace relativamente poco (fines del siglo XVIII) la noción de

resultado útil, y finalmente la idea de ganarse el pan, de medio de existencia. Mientras que en el origen la utilización de la palabra trabajo se situaba en la periferia del campo semántico, comparativamente con los términos ‘obra’, ‘producción’, ‘tarea’, el trabajo se convirtió en un tema central. Trabajar ocupa ahora el centro del campo conceptual en el que antes sólo ocupaba un lugar periférico -de la misma manera que el trabajo ocupa el lugar central de nuestra vida social- cuantitativamente y cualitativamente”.

Históricamente, trabajo se asoció con propiedad, luego con moneda o capital y ahora el trabajo es el capital mismo y el centro de la vida productiva; sin que haya perdido la connotación de algo que se padece y sin que tenga espacio la percepción del mismo como proceso de elaboración psíquica y creación.

El mundo del trabajo hoy

La coyuntura histórica del neoliberalismo que transitamos nos muestra que - así como en el siglo pasado el tema tabú fue la sexualidad - el tema conflictivo de la actualidad son las relaciones de poder que se establecen entre las personas y entre capitales de empresas, las que trascienden la lucha por la dominación entre países que imperaba en la modernidad.

El paradigma vincular de la lucha por el poder, o la dupla sometedor-sometido, atraviesa la producción, la economía, los vínculos entre las personas y produce ciertas representaciones en la subjetividad; preguntarnos sobre el trabajo y el poder nos lleva a pensar cuáles son estas representaciones.

Podríamos decir que el “trepalium”, los 3 palos de la situación laboral incluye: contexto histórico social; posibilidad laboral en sí misma (lograda o no) y la persona que trabaja y su subjetividad.

Dice E. Carpintero: “De esta manera aparecen varios tipos de trabajadores desde el punto de vista social y económico: los integrados, los vulnerables y los desafiliados” (3). Esta desafiliación es violenta y produce violencia, ya que implica no respetar al otro en su singularidad, con sus deseos y necesidades, lo cual hace pasar al trabajador afectado a tener la vivencia subjetiva de ser un ‘marginado’, no existente para un otro que lo confirme como parte del tejido social.

Otro paradigma que impera es el de la productividad total: la vida centrada en la faz productiva, lo cual no deja ni tiempo ni espacio para otros quehaceres o para otras áreas - afectiva, recreativa -, ni deja la posibilidad de crear espacios para pensar sobre uno mismo. Estas alternativas se convierten en una especie de utopía que colisiona con el mandato socio-cultural.

Dentro del grupo de los que trabajan, los incluidos, están naturalizados numerosos malestares: el sometimiento a los maltratos de un jefe; la extensión de la jornada de trabajo porque si no se reprocha la falta de compromiso con la empresa; la sobre-ocupación; la subocupación; diferentes caras de la desocupación (4) lo cual puede dar lugar a síndromes como el ‘burnout’, el ‘mobbing’ y muchas otras formas de stress laboral que están a la orden del día.

Por otro lado, la desocupación deja afuera - excluye - a la persona, la deporta del sistema productivo. Pensemos cómo se siente alguien que es deportado: sin lugar, sin pertenencia, des-ligado de otros significativos para él, funcionando a predominio del instinto de muerte más que del de vida.

Se genera un hecho traumático de difícil reorganización, que produce severas depresiones y va naturalizando un lugar de des- ligazón en los vínculos relacionados con la pertenencia al ámbito laboral y al sistema productivo. Se provoca, asimismo, un desinvertimiento de otras áreas que forman parte de la relación con la realidad externa que frustra y excluye y se altera, así, la vivencia subjetiva del desocupado acerca de quién es, qué hace, con quiénes, etc.

El trabajo con grupos de desocupados y dis- ocupados

Desde el área de salud mental de la A.P.D.H. (Asamblea Permanente por los Derechos Humanos), institución a la que pertenezco y donde coordino Talleres grupales de desocupados y dis-ocupados desde el año 2005, partimos de la perspectiva de considerar la desocupación y dis-ocupación como una violencia social.

Esto da un encuadre muy interesante a la tarea, ya que se desculpabiliza al desocupado - ya culpabilizado por el deber-ser social internalizado – y, desde ese punto de partida, se trata de re- construir un entramado que el mismo dejó de tener, dando, así, espacio para desplegar los aspectos subjetivos y particulares de su sufrimiento.

El ideal narcisista social-laboral, si podemos hacer esta traspelación, le dice al desocupado que algo habrá hecho, facilitando y naturalizando, de este modo, la exclusión y el maltrato cuando está sin trabajo o dis-ocupado.

Así, las personas que se sienten marginadas, no tenidas en cuenta por un otro, pasan - en los grupos de desocupados - a ser parte nuevamente, a ser pensadas por otros y a poder pensar con otros, recuperando parte de su dignidad perdida así como la potencia de sus propios recursos hasta entonces devastados.

Marcelo Viñar (1993) en “Fracturas de la memoria” (5), dice - con respecto a los detenidos y torturados por la dictadura - que había tres momentos o estructuras necesarias o sucesivas: “El momento inicial, la experiencia de la tortura, apunta a la aniquilación del individuo, a la destrucción de sus valores y convicciones”. El segundo tiempo, que he llamado la demolición, desemboca y culmina en una experiencia extrema de desorganización de la relación del sujeto consigo mismo. El tercer tiempo es el desenlace, la resolución de esta experiencia límite. Es el resultado de la crisis y la organización reconstitutiva de la conducta a que da lugar.

En la fase del desenlace o restitución hay dos posibles posiciones éticas irreductibles y antagónicas: la del torturador y la del torturado; la del torturador, que se relaciona con salvar la vida, y la del torturado, que busca reasumir su identidad anterior, tiene que ver con su ética, con volver a ser quien fue.

La primera es presente, invasora, y tiene la ventaja enorme de estar encarnada en una presencia; la otra, mediata y ausente, representa la posibilidad de una cierta coherencia con lo que el torturado ha sido y querido hasta ese momento, pero su no presencia connota la muerte. Es a ese nivel que opera la opción; en la situación de desamparo, ausencia equivale a agonía y presencia es la posibilidad de una salida, es promesa de restitución.

Es a este nivel que tiene lugar la trastocación profunda de los valores éticos del mundo anterior del torturado: lo ausente - querido y perdido - se transforma en muerto, persecutorio y repudiable y lo presente - odiado - aparece como deseable: la fascinación recubre el horror y el mundo moral cambia de signo”.

Pensemos ahora esta situación con respecto al desocupado: ¿No cambia de signo su ética y la valoración subjetiva de sí mismo, de sus capacidades y derechos cuando el único referente es el trabajo que tiene aunque reciba sometimiento y maltrato? ¿No asume la ética del torturador-empleador- empresa porque es el único presente visualizado como posibilidad laboral y, por lo tanto, como objeto de deseo en tanto la no posibilidad de acceso a dicha posibilidad se le aparece como una forma de muerte subjetiva?

En respuesta a estas interrogaciones tenemos múltiples imágenes que lo social nos muestra cotidianamente: los que dejan la vida por la empresa; los que dicen que comprometerse con la empresa es trabajar no full-time sino full-life; los que encuentran, como defensa frente a la amenaza de exclusión, tomar la ética del sometedor aunque esto lleve a enfermedades físicas y emocionales.

Los desocupados especialmente, aunque también los dis-ocupados, tienen una reacción depresiva - las más de las veces prolongada - secundaria al hecho de la pérdida del trabajo o de atravesar una situación de sub-empleo; su autoestima está sumamente lesionada, y se afecta la persona en cuestión y los vínculos que tiene con su entorno. El sujeto es conectado, así, con vivencias primarias de desamparo y de pérdida de referentes.

Dice Elina Aguiar (1997) (6): “En su red familiar, el desocupado, intenta recuperar la valoración que antes le ofrecía el afuera y no la encuentra generando situaciones de deterioro en los vínculos por la frustración y el doble reclamo: del entorno para que produzca como antes, que sea el que fue, y de él mismo que busca que en su entorno familiar lo hagan sentir valorado como desea sentirse, como supo sentirse en otros momentos de su vida laboral”.

El varón, desde tiempos inmemoriales, tiene el mandato cultural de asumir el rol de proveedor, el cual está asociado a la potencia sexual. Dicho mandato conserva actualmente mucho peso, aun cuando sabemos de la incorporación de la mujer al mundo del trabajo ocurrida en los últimos veinte años.

Debido a la vigencia de esta representación imaginaria social, se ve tan dañada la identidad de los varones por los problemas laborales, incluso cuando en el grupo familiar el suyo no sea el único ingreso. Se da la paradoja de que, en lugar de que el aporte producido por el trabajo de la mujer sea alivante, el mismo genera competencia y lesiona más aún la autoimagen del varón.

Carlos, de 53 años, dice que no quiere vivir, que ya no tiene espacio en el ámbito laboral, que se quedó afuera. Es abogado y tuvo una reconocida trayectoria: durante años realizó trabajos esporádicos de buenos ingresos pero desde el 2000 no tiene estabilidad laboral y no puede solventar el nivel de vida a que están acostumbrados él y su familia. Tiene momentos de mucha angustia y no muchas esperanzas de que su situación pueda cambiar. Está medicado por sus estados

depresivos y tiene serios problemas de relación con su mujer; los hijos no están muy al tanto de la situación de su padre.

Como psicodramatista que soy, hago un cambio de rol y me pongo en la piel de Carlos y siento: que no tengo espacio para ser - para desarrollarme -; que tengo arrasada mi valoración, lesionada mi dignidad y que guardo mi dolor para mí - que no lo comparto que nadie puede entenderme -; que mis no ganas de vivir solamente las sé yo y las siento, antes de acostarme, en mi soliloquio con la almohada: ¿Qué pasa con este mundo de hoy que no me da posibilidades, qué nos pasa?

Cuando vuelvo a mi rol me doy cuenta de que esto que le sucede a Carlos, en este contexto de inclusión-exclusión que nos atraviesa, también nos pasa, en alguna medida, a cada uno de nosotros.

*Versión abreviada del artículo “Trabajo y subjetividad masculina”, publicado por La Manzana, Revista Internacional de Estudios sobre Masculinidades, México, 2009.

Notas

(1) El término dis-ocupación refiere a la situación de trabajo donde la persona no aplica sus conocimientos y formación sino que hace lo que encuentra para subsistir, pudiendo estar sobre-ocupado o sub-ocupado. Término mencionado en sus trabajos por la Lic. Elina Aguiar.

(2) Real Academia Española (1970). Diccionario de la Lengua Española. Décimo- novena edición. Madrid, Espasa Calpe.

(3) Jacob, Annie (1995). La noción de trabajo. Relato de una aventura socio-

antropo-histórica, Programa de Investigaciones Económicas sobre Tecnología, Trabajo y Empleo (PIETTE). Revista Sociología del trabajo, 4, 1-14, Buenos Aires.

(4) Carpintero, Enrique (2007). La actualidad de las formas de trabajo y sus efectos en la subjetividad. La tecla eñe, revista digital. Año V, número 26.

(5) Aguiar, E. Álvarez N., Fernández Zucker M. y Gremes R. (2006). De la deshumanización a la humanización. Jornada anual de la AAPPG, Buenos Aires. (Paper).

(6) Viñar, Marcelo y Viñar, Maren (1993). Fracturas de memoria. Crónicas para una memoria por venir. Montevideo: Ediciones Trilce.

(7) Aguiar, Elina (1997). La desocupación: algunas reflexiones sobre sus repercusiones psicosociales. Revista Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares, T XX, Nº 1, Buenos Aires.

PSICOANALISTAS FEMINISTAS: SUBJETIVADAS EN LOS '70

*Por Irene Meler **
iremeler@fibertel.com.ar

Hace más de treinta años surgió en Argentina un campo interdisciplinario: los Estudios de Género. En su interior es posible diferenciar articulaciones conceptuales específicas. Una de las más fructíferas, aunque controvertida, es la que se establece entre los desarrollos psicoanalíticos y el enfoque de Género. Resulta de interés comprender el contexto social e histórico en que surgen estos estudios que implicaron, a la vez, una militancia social, una producción teórica alternativa, un cuestionamiento de los criterios epistemológicos convalidados y modificaciones en las estrategias asistenciales.

Existe una convergencia entre la tradición psicoanalítica de auto análisis y la percepción feminista acerca de que 'lo personal es político'. Estas tendencias se aunaron para un trabajo que implicó la propia subjetividad, su estudio y su transformación,- siempre contradictoria y parcial-, en paralelo con una nueva comprensión del campo social. Nutrida de aportes internacionales, la producción local se expresó a través de la docencia, la investigación y las publicaciones, de modo tal que despierta interés en nuevas generaciones dedicadas al ejercicio profesional y a la investigación. La vitalidad de este campo interdisciplinario se manifiesta en las producciones que van aportando a los Estudios de Género el punto de vista de quienes continúan hoy la tarea iniciada por los pioneros.

Como suele ocurrir en los estudios feministas, el sujeto que realiza la indagación coincide con el objeto de estudio; esta característica ha sido denominada como "reflexividad" en ciencias sociales (Haraway, 1991) y podríamos describirla con la imagen del ojo que se mira a sí mismo. Se trata de un ejercicio intelectual que resulta facilitado para quienes practicamos el psicoanálisis, ya que tenemos el hábito de tomar como objeto de estudio nuestra contratransferencia, o sea las

emociones y representaciones que experimentamos en contexto del vínculo terapéutico. De ese modo realizamos un tratamiento cognitivo de nuestros desarrollos emocionales. Resulta curioso que dos campos de estudio que han mantenido una relación caracterizada por un conflicto por momentos enconado, aunque siempre fecundo, coincidan en este aspecto.

El feminismo ha acuñado una frase célebre: “Lo personal es político” para dar cuenta de su percepción acerca de las determinaciones contextuales de los avatares subjetivos. La biografía se desarrolla en un marco social e histórico, y es bueno no olvidarlo para rescatarnos del reduccionismo subjetivista, el endogenismo y el biologismo. Estos vicios epistemológicos no son inocentes, ya que tienen el propósito de hacer responsable a cada sujeto de su propio malestar cultural. Sin diluir el análisis de la subjetividad en una generalización sociológica, conviene comprender a cada devenir biográfico en su tiempo y lugar. Las sujeciones de que somos objeto no derivan sólo del micro entorno familiar, sino que somos constituidos, para bien y para mal, en un universo social y simbólico.

Fue en el año 1979 cuando me convocaron a un Seminario cuyo eje temático era la condición social femenina; de allí surgió una institución dedicada a lo que en ese entonces se denominaba como Estudios de la Mujer, que integré al momento de su constitución. Ocurrió en plena dictadura y por momentos nos interrogamos acerca de si esa no habrá sido una modalidad de participación social y política menos letal que otras alternativas, en un contexto donde la vida estaba en riesgo. Si bien este fue un factor que intervino, no puede considerarse como el motivo principal. Inmersas en el espíritu de la época, encontramos desarrollos teóricos que nos permitieron comprender y dar legitimidad a la clase de mujeres que, sin darnos cuenta, íbamos siendo. Las líneas trazadas en las indagaciones sociales recorrían los antagonismos de clase, pero tornaban invisible la subordinación de las mujeres, considerada hasta entonces como un hecho de la Naturaleza, y por lo tanto, no cuestionada. La comprensión de esa particular forma de opresión nos comprometió personalmente y generó de ese modo un estilo alternativo de

participación política, por fuera de las pertenencias partidarias, que habría de tener buena fortuna en todo el mundo al atravesar de modo transversal las políticas de los Estados y de los Organismos Internacionales.

La búsqueda de legitimación simbólica fue necesaria: las mujeres autónomas, ambiciosas y con capacidad de liderazgo, gozaban de mala prensa en el ámbito del psicoanálisis, donde muchas de nosotras nos habíamos formado. Sin embargo, más que sujetos soberanos que reivindicaran su autoría, fuimos objetos de la historia. Se ha estudiado que en Argentina, los inmigrantes que vieron abrirse ante sí la posibilidad de ascenso social a través del estudio, incorporaron a sus hijas a las universidades y al mercado laboral, porque prevaleció entre ellos el imperativo del éxito por sobre la conformidad con las regulaciones tradicionales para el género femenino (Kohen, 1992).

Fue a expensas propias que aprendimos de qué modo el sentido común de las clases medias tradicionales estaba enquistado en las instituciones psicoanalíticas. Hijas insurrectas, pertenecíamos a una familia contra la que nos rebelamos, sin renegar de ella. Aunque nos quisieran excluir, reclamamos el uso del apellido paterno, creando lo que para muchos aún hoy es un oxímoron: las psicoanalistas feministas.

Cómo sucedió

Resulta de interés comprender lo que fue, a la vez, una militancia, una construcción teórica alternativa - que generó mutaciones en las prácticas clínicas - y una transformación psíquica que potenció las tendencias subjetivas innovadoras.

Un primer momento consistió en la puesta en visibilidad de la subordinación de género. Como ocurre con todo proceso naturalizado, nuestro estatuto social y subjetivo nos resultaba casi invisible. Compartíamos un malestar difuso generado

por la tensión entre las posibilidades que se abrían para nosotras en el ámbito laboral y las demandas familiares ancestrales. Captar el modo en que habíamos sido constituidas mediante un entramado inextricable de deseos contradictorios, donde el anhelo de autonomía coexistía en alegre incompatibilidad con la aspiración a un amor teñido de dependencia, ha resultado una tarea que transcurre en sincronía con toda nuestra existencia. Ese proceso, que fue nombrado como “pensar lo omitido”, se desarrolló en simultaneidad con una tarea de deconstrucción teórica que llevó el nombre de “revisar lo sabido”. En efecto, la lectura de los textos freudianos, realizada desde el prisma de los estudios inspirados en el feminismo, reveló de modo insoportable el androcentrismo y el sexismo de los saberes convalidados. No nos acotamos al campo del psicoanálisis, sino que la interdisciplina se reveló como necesaria desde el comienzo, para permitirnos captar el contexto cultural y social en el cual se plasmaban las subjetividades. Durante esa indagación, comprendimos que habitábamos un universo socio-simbólico hegemónico por la perspectiva masculina, y que los conocimientos a los que nuestra generación había accedido con júbilo, portaban en su interior la discriminación y la desvalorización hacia nosotras, las recién llegadas al club del saber. Éramos parte, efectivamente, de la primera masa crítica de mujeres que pobló las universidades argentinas, pero nos tocó apropiarnos de conocimientos que nos excluían de la creatividad científica.

Así se fue constituyendo un ‘nosotras’ y, como siempre ocurre, requirió identificar quienes eran ‘ellos’ (Laing, 1972), o sea, los otros. Los varones nunca fueron definidos en ese grupo pionero como representantes esenciales de la alteridad a la que nos oponíamos; a diferencia de otros colectivos feministas, las psicólogas psicoanalistas nunca pusimos radicalmente en cuestión un deseo heterosexual que, si bien se había fraguado en la opresión, era constitutivo de nuestro ser. Los otros fueron y son, el patriarcado, o, como prefirió más tarde Bourdieu (2000), la dominación masculina.

Esa construcción de un colectivo de pertenencia movilizó a la vez, pensamiento y emoción. Un clima por momentos jubiloso de sororidad, o como prefieren decir en Italia, de “affidamento” (Librería delle Donne, 1987), recorría el espacio institucional. La homosocialidad masculina, que ha unido de modo cómplice a los grupos de varones en corporaciones, empresas, logias o clubes deportivos (Burin y Meler, 2000), encontró su homología entre las mujeres, mientras construíamos de modo colectivo un narcisismo de género que nutrió nuestras aspiraciones y nuestro deseo de ser.

Un momento segundo puede caracterizarse por la necesidad de crear discursos alternativos para dar cuenta del universo cultural y de las subjetividades contemporáneas. En ese proceso que reclamó, y aún hoy requiere, el despliegue de toda nuestra capacidad creativa comenzamos a percibir las diferencias al interior del colectivo femenino. Efectivamente, el ideal igualitario sólo puede referirse a las oportunidades. La ilusión de una igualdad absoluta no expresa otra cosa que el anhelo de minimizar las tensiones competitivas. Si habíamos envidiado, y con razón, la condición social masculina, ahora nos tocaba atravesar el trago amargo de advertir que las mujeres no somos idénticas entre nosotras (Amorós, 1987). Diferíamos en habilidades políticas, pragmáticas, en nuestro pensamiento teórico, en nuestra capacidad de expresión verbal y en las posibilidades de acceder al liderazgo. Muchas toleramos, apretando los dientes, esas diferencias, y aceptamos crecer en un entorno que supo aunar ciertas características de lo privado-familiar y otras propias del competitivo y exigente ámbito público. Ese carácter ambiguo, transicional, que tuvo la institución, resultó de inestimable valor para una generación que, de otro modo, podría haber naufragado en el refugio habilitado para lo privado, sin acceder al espacio público donde anhelábamos participar.

Tuvimos también nuestros momentos de horda, y pudimos comprobar que en todo grupo humano el poder puede ejercerse de modo excepcional, por parte de un

sujeto erigido en líder que se atribuye estar por encima de la legalidad instituida y al cual todos se someten (Freud, 1913).

Como todo espacio social, éste llevaba en sí mismo las semillas de su disolución. Las tensiones institucionales pueden achacarse a las dificultades compartidas para construir una modalidad madura de poder democrático. Sin embargo, ese período de puesta en visibilidad de una condición subordinada que hubiéramos podido desmentir por no ser, en nuestro caso, extrema, sentó las bases para el desarrollo de pensamientos alternativos de gran productividad, en los que se nutren las generaciones jóvenes.

Una vez que, cada cual a su tiempo, salimos de ese nido que, como ocurre con las familias, era a la vez cobijo, estímulo y fuente de sufrimiento, nuestros caminos personales se alejaron y reunieron de modo periódico, generando desarrollos individuales y reencuentros parciales sumamente productivos. La docencia universitaria comenzó en democracia, y no hubiera podido ser de otra forma. La necesidad de transmitir generó el deseo de investigar, tanto en el nivel de las teorías como en lo que hace al psiquismo de los sujetos que habitan nuestro mundo. En tiempos tan cambiantes, es necesario captar el modo en que conviven las tradiciones ancestrales, tan difíciles de desarraigar, con actitudes innovadoras impuestas por el imperativo de los cambios estructurales.

Durante años combinamos la docencia con la participación en el Estado, la investigación con las publicaciones. Felizmente hubo quienes escucharon, se interesaron, y existen en el campo interdisciplinario, que hoy algunas/os preferimos denominar como Estudios de Género, nuevas generaciones que ya van haciendo oír su voz.

* Coordinadora del Foro de Psicoanálisis y Género (APBA)

Directora del Curso Universitario de Actualización en Psicoanálisis y Género (APBA y UK)

Co-directora de la Maestría en Estudios de Género (UCES)

Co-autora de: "Género y familia"; "Psicoanálisis y Género"; "Varones. Género y subjetividad masculina"; y "Precariedad laboral y crisis de la masculinidad".

Bibliografía citada

Amorós, Celia: (1985) Hacia una crítica de la razón patriarcal, Barcelona, Anthropos.

Burin, M. y Meler, I: (2000) Varones. Género y subjetividad masculina, Buenos Aires, Paidós.

Bourdieu, Pierre: (2000) La dominación masculina, Barcelona, Anagrama.

Freud, Sigmund: (1913) Tótem y Tabú.

Haraway, Donna: (1991) Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza, Madrid, Cátedra.

Kohen, Beatriz: (1992) De mujeres y profesiones, Buenos Aires, Ediciones Letra Buena.

Laing, Ronald: (1972) El cuestionamiento de la familia, Buenos Aires, Paidós.

Libreria delle Donne di Milan: (1987) Non Credere di Avere dei Diritti.

sexo" en ¿Qué son los estudios de mujeres?, de Marysa Navarro y Catharine Stimpson (comps.), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

LA VENTANA, UN MOTIVO VISUAL (Cine-Poesía-Pintura)

Por Héctor J. Freire
hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

Una forma de acción inactiva

¿Cuál es el sentido de la persistencia de las ventanas que aparecen diseminadas a lo largo de poemas, pinturas y films diferentes, donde 'la presencia de la ausencia', o 'la acción inactiva' problematizadas en dicho motivo, se hace más que notoria?

Estos '**motivos visuales**' poseen una entidad suficiente por la cual podemos establecer un vínculo entre la vanguardia y la tradición iconográfica, como por ejemplo: entre *Figura asomada a la ventana* (1925) de Dalí, y las silenciosas mujeres de Vermeer; absortas, completas en sí mismas, autosuficientes y domésticas frente a las ventanas de sus hogares. Estas ventanas son como verdaderos 'paréntesis', moratorias de sus tareas cotidianas y, al mismo tiempo, una extensión de su vida interior (*Muchacha que lee una carta junto a la ventana de 1657* o *Mujer con jarra* de 1658).

Vínculo que podríamos entablar también, entre el sintético poema *Ventanas* (1897) de Kavafis, y el 'extensivo' *Tabaquería* (1923) de Pessoa. O entre la indiscreción del óleo de Edward Hopper, *Ventanas en la noche* (1928), y la obsesión voyeurista del film *La ventana indiscreta* (1954) de Hitchcock.

Esta tematización de la mirada, a través de la ventana, es uno de los rasgos más emblemáticamente manierista del discurso hitchcockiano. Si en *La ventana indiscreta* se trataba de poner en escena una metáfora espectral para reconstruir después la mirada clásica desde el interior de su propia ficción:

recordemos aquella memorable secuencia, donde como espectadores a través de la ventana-pantalla del cine, **vemos mirar** a James Stewart desde su 'ventana indiscreta', cómo a su vez **es visto** por el asesino desde la ventana del edificio de enfrente. ¿Juego manierista? ¿Las Meninas-Velázquez / La ventana indiscreta-Hitchcock? En *Vértigo* (1958) tal reflexión sobre la mirada es llevada al máximo al ocuparse de la lógica delirante de las pasiones. La mirada en el cine de Hitchcock, como en el psicoanálisis, es el objeto de deseo por excelencia. Si Scottie, como Orfeo o Tristán, ama más allá de la muerte es porque desea esa imagen irreal, creada por la 'ventana de su mente'. Así, cuando encuentre a Judy, no será la mujer la causa de su obsesión sino el fantasma que con ella aspira a representar. *Vértigo=Ventana+Mirada+Pintura*. En efecto, el ideal, lo inalcanzable, lo infinito; es por ello y sobre todo, el '*Oscuro Objeto del Deseo*' (Buñuel), la *Imago Fascinante* (Lacan).

La ventana, junto a otros 'motivos visuales' (la piedad, las escaleras, los trenes, la lluvia, el mar, los teléfonos, los espejos, el horizonte, etc.) en realidad son instantes, escenas o momentos significativos, que - a través de la permanencia en el tiempo - constituyen tópicos dentro del espacio del arte. Y no se limitan a un único género ni a una determinada estética, ya que los atraviesan a todos.

Asimismo, las ventanas, por lo general, producen al menos tres efectos:

Pasaje – Espejo – Pecera. Expresan un compromiso de la mirada, de la transparencia. Siendo la más privilegiada de las aberturas, las ventanas también marcan los pasos entre el interior y el exterior, y - salvo alguna excepción - no tienen que ver con la acción. A lo sumo son 'una forma de acción inactiva'. En este sentido, la ventana no es una puerta, ni una pared, no supone un tránsito físico sino mental. Mirar a través de una ventana, desde un espacio doméstico, contiene una poderosa evocación fuera de campo.

Pero en su posición delante de la ventana, los personajes no nos conducen únicamente hacia lo que está ocurriendo afuera, sino que reclaman una

penetración interior. Ante la ventana se vive en la frontera entre el mundo interior-cerrado y el exterior-abierto. Esta sensación es ambigua ya que la ventana es protección y cerco. Como apunta Lacan "(...) es la preexistencia de una mirada. No veo más que desde un punto, pero en mi existencia soy mirado desde todas partes (...) La mirada no se nos presenta más que bajo la forma de una extraña contingencia simbólica, de lo que encontramos en el horizonte y como tope de nuestra experiencia (...)

Las ventanas nos hacen mirar hacia adentro y, al mismo tiempo, crean un poderoso imaginario exterior. Son un 'límite-no límite'. Funden lo privado y lo público. Ante un personaje frente a una ventana nos preguntamos ¿qué mira?, pero también ¿qué piensa?, ¿qué siente? Evoca el sueño y nos permite ver lejos, ver otras cosas. Las ventanas nos recuerdan aquella aspiración romántica del extrañamiento, la necesidad de ir siempre más allá. En este sentido, la ventana es un espacio para el recuerdo y para la ausencia: una incitación a la memoria.

A veces, una ventana también es un observatorio privilegiado desde el cual se está protegido de la mirada del otro, como ocurre en las secuencias iniciales de los films *La ventana indiscreta* de Hitchcock, o *Doble de cuerpo* de Brian De Palma, donde el homenaje al film de Hitchcock se confunde con la parodia.

En otros films - como *Perdidos en la noche* (1969) de John Schlesinger (recordemos la inolvidable secuencia del viaje final en ómnibus), o *Perdidos en Tokio* (2002) de Sofía Coppola, donde el avance de la insignificancia se hace cada vez más patético, y la geografía de la desesperación interior de los protagonistas, más agobiante - la ventana no es ningún espacio para el sueño, ni proyección hacia un horizonte futuro, ya que a través de ella los personajes ven el reflejo y la causa de su propia angustia y dolor. En estos dos ejemplos, las ventanas son espejos: ese 'ojo vidente', "ese ver al que estoy sometido de una manera original".

(1)

Dentro y fuera o la dialéctica de la inmensidad íntima

La inmensidad es una categoría filosófica del ensueño. Y, sin duda, el ensueño se nutre de diversos espectáculos; pero, por una especie de inclinación innata, contempla la grandeza. “*La inmensidad está en nosotros*”, escribió Bachelard. Esta aseveración la podemos constatar, poéticamente problematizada, en el poema *La Ventana* de Ritsos; dentro y fuera constituyen una dialéctica de la mirada, una base de datos, de imágenes, que domina los pensamientos del protagonista del poema, quien encerrado en una pieza con un amigo y junto a la ventana, en una tarde que cae dulcemente, mira a los transeúntes y se mira en sus ojos:

*Creo ser una fotografía silenciosa, en su marco envejecido,
suspendida fuera de la casa, en la pared de enfrente
yo y mi ventana....*

La función de la mirada, y Maurice Merleau-Ponty ya lo había puntualizado antes que Lacan, es que somos seres mirados en el espectáculo del mundo. Lo que nos hace conciencia nos instituye al mismo tiempo como *speculum mundi*.

Y, siguiendo a Lacan: (...) *el espectáculo del mundo, en este sentido, nos aparece como “omnivoyeur” (...) El mundo es “omnivoyeur”, pero no es exhibicionista, no provoca nuestra mirada. Cuando empieza a provocarla, entonces empieza también la sensación de extrañeza.*

¿Por qué ante la ventana tenemos la sensación de que estamos donde no estamos?

Porque estamos donde no estamos, contesta desde un verso Jouve.

En ese drama propuesto por la geometría íntima de la ventana, otra pregunta se impone: ¿dónde hay que habitar?

Ante la ventana, la inmensidad está en nosotros, adherida a una especie de íntima expansión de ser que la rutina reprime, y que la prudencia de la razón detiene. En cuanto estamos inmóviles frente a la ventana estamos en otra parte, deseamos estar lejos, en otro espacio. Aunque la ventana sea simplemente la pantalla de nuestra mente. La ventana como presencia de una ausencia, donde la distancia, al decir de Supervielle, siempre nos arrastra en su móvil exilio. La inmensidad que nos propone la mirada a través de la ventana es el movimiento del hombre inmóvil. La inmensidad como dinámica del ensueño tranquilo.

No hace falta pasar mucho tiempo frente a una ventana para experimentar la sensación, un poco angustiada, de que nos sumergimos en un espacio sin límites. Y pronto, si no se sabe a dónde se va, no se sabe tampoco dónde se está. La Ventana: ¿Tranquilidad trascendente? ¿Inmensidad del mundo en la profundidad de nuestro ser más íntimo?

Cambiando de “frecuencia poética”, recordemos las dos primeras estrofas del emblemático texto de Mallarmé, *Las Ventanas*:

*Hastiado del triste hospital y del fétido incienso
que sube en medio del bláncor trivial de las cortinas
hacia el gran crucifijo aburrido del muro vacío
el moribundo socarrón reincorpora una vieja espalda,*

*Se arrastra y va, menos por caldear su podredumbre
que por ver el sol en las piedras, a pegar
los pelos blancos y los huesos de la magra figura
a las ventanas que un bello rayo claro quiere broncear.*

Mallarmé pareciera expresar en este poema, las relaciones de lo interior con lo exterior, en la toma de conciencia del propio cuerpo. Lo interior es lo inmediato en grado sumo; el exterior es la imagen que se ilumina contra la intimidad primordial, 'bronceada', incendiada por tanta vida como por tanto espejismo. Y- dado que esta representación de la exterioridad es la más obsesiva a la par que la más antigua - del mismo modo es la aliada más próxima de ese yo que se busca en la función del puro valor de la luz.

En este sentido el espectáculo de la luz exterior ayudaría a desplegar la grandeza de lo íntimo. El espejismo: colocar al ser íntimo en un lugar exteriorizado. La profundidad de la vida se re-vela por entero en este espectáculo poético.

Abrir la ventana

Volviendo al cine, recordemos dos films del español Víctor Erice: *El espíritu de la colmena* (1973) y *El Sur* (1983), en los que la ventana tiene una múltiple utilización dentro de la representación metafórica de la casa (el país, la España Franquista) cerrada; entre el consecuente conformismo de la reclusión, donde los personajes sólo tratan de sobrevivir, y la ventana como frontera de los deseos. Durante el film, la apertura de la ventana nos irá indicando la relación entre el adentro y el afuera de esta frontera por demás conflictiva. Se dinamiza, así, por medio de este motivo diferentes temas asociados, por ejemplo: la desaparición, la ausencia de seres queridos. También el sueño de un imaginario futuro. Y, como en la mayoría de los films basados en el legendario Drácula (el vampiro seductor), la mujer abre la ventana como signo de deseo y de libertad, pero también como invitación y miedo a que entre lo misterioso y desconocido.

Semejante sensación ambigua, la podemos encontrar en el significativo poema de Kavafis, *Ventanas* (1897), donde leemos:

*En esas habitaciones oscuras donde vivo
pesados días, con qué anhelo contemplo a veces*

*las ventanas. – Cuándo se abrirá
una de ellas y qué ha de traerme -.
Pero esa ventana no se encuentra, o yo no sé
hallarla. Y quizás mejor sea así.
Quizá esa luz fuese para mí otra tortura.
Quién sabe cuántas cosas nuevas mostraría.*

El hombre se apropia de la ventana porque al mirar desde el vidrio hacia fuera fabrica su voluntad de superación, como un símbolo del descentramiento, de la ruptura del orden establecido. El reencuentro con una imagen de esperanza que pareciera indicarnos que todavía es posible ver más allá. “La extensión en la cual se inserta el pensamiento y el pensamiento capaz de pensar esa extensión”.

A veces, la ventana no es sólo apertura al paisaje interior-exterior, sino también al mundo de los otros. Es, en este sentido, el punto de vista omnisciente de la ventana el que crea en el observador una cierta conservación del orden antes de ser turbado por la mirada. También podemos establecer un correlato entre mirar y leer: el libro es una ventana, su lectura impone una tregua al combate cotidiano. Nos reconcilia con la intimidad perdida. Leer un libro, mirar por la ventana: descubrir la paradójica virtud que consiste en abstraernos del mundo para encontrarle algún sentido, o la reconciliación de uno mismo con uno mismo. “La idea del yo que se aleja”, el yo ausente de este real captado por la lectura, por la mirada. Quizás porque el yo no es sino un acontecimiento entre otros.

La relación entre libro/ventana es muy antigua en occidente, pero no por ello deja de ser actual. Es muy ilustrativo repasar lo escrito en el siglo XIII por Pierre de Roissy - canciller de la escuela catedralicia de Chartres - quien dice en *Sobre los misterios de la iglesia*: “Las ventanas que están en la iglesia, por donde no pasan el viento y la lluvia pero sí transmiten la claridad del sol, significan las Sagradas Escrituras, que repelen lo que nos es nocivo y nos iluminan. Estas ventanas son grandes en el interior y estrechas en el exterior, porque el sentido espiritual es de

comprensión más amplia que el literal; también por las ventanas se entienden los cinco sentidos del cuerpo, que deben reducirse en el exterior para que ni la muerte penetre a través de las ventanas, ni las vanidades las atraviesen, y así se perciben interiormente con más fuerza los dones espirituales”.

En otro poema - en este caso de Giannuzzi: *Visión a través de la Ventana (1980)* - podemos rastrear otro motivo interesante: la ventana como presencia de una ausencia amorosa, una mirada amorosa pero distante. Poema que, al igual que los cuadros de Hopper (*Night Windows, Morning in a City, o A woman in the sun*), revela rasgos inequívocamente voyeurísticos, sugiriendo la situación de una mirada prohibida sobre una mujer que se cree no observada por nadie. En este sentido '**toda ventana es indiscreta**', aunque sería más pertinente afirmar que toda mirada es indiscreta. ¿De dónde proviene este poder de fascinación? El poema de Giannuzzi, como las pinturas de Hopper, muestran y de-muestran perfectamente que el objeto fascinante que impulsa el movimiento del mirar a través de una ventana, en última instancia, es la mirada misma. Que la mirada es un acto deseante, y que su fascinación es una de las modalidades de actualización de nuestras fantasías:

*Detrás de los cristales desplaza una certeza solar
y sabe que no morirá. Hembra joven
en un cuarto dorado desvestida.
Las manos ondulaban hacia el pelo
Y bajan por el pecho hasta palpar el vientre
Donde la luz curvada gana espacio...*

Trompe-l'oeil

Para finalizar - y a modo de apretada síntesis - recordemos que la ventana es un tópico que se ha convertido en la propia imagen de la pintura, entendida ésta, a su

vez, como una ventana abierta al mundo. Metáfora muy productiva que permite abordar el problema de fondo de toda la historia del arte (‘desde el bisonte a la realidad virtual’): **la cuestión de la representación**. De ahí que la idea de acabar con la ventana como programa general, es uno de los signos de identidad del arte contemporáneo. “Hay que sacrificar todo al color”, exclamaba Gauguin; “Ya basta de ventana abierta al mundo” retomaba Matisse, mientras pintaba en 1912 *La ventana azul*, cuadro que enseña, en realidad, “el mundo haciéndose”. Pintar la pintura hasta parodiarla, dejar de interpretar el mundo, oscurecer el cristal de la ventana que el renacimiento había querido volver transparente. Tomar al significante pictórico como principal significado posible: he ahí el comienzo de la modernidad.

“-¿Y la ventana?

-Mi único objetivo es reflejar mi emoción”. Contestó Matisse. Sin embargo, en su *Ventana azul*, como en *A través de una ventana* pintado por Klee en 1932, el exterior y el interior se siguen relacionando paradójicamente: el marco de la ventana define un paisaje de armonías similares (casi idénticas) a lo que se encuentra dentro de la habitación. Los colores azules de la mesa se continúan en el azul del paisaje. La paradoja del plano contra el espacio; el interior y el exterior como identidad cromática: **La ventana para negar la ventana**.

Esta ‘trampa visual al ojo’, es llevada al máximo, en una serie de cuadros dentro del cuadro, por Magritte: en *La bella prisionera* (1931), se articula el plano de la representación de la realidad y el de la imagen de la representación de lo real. *Los signos del atardecer* (1926), se centra en el problema de la no identidad entre la obra de arte y lo real, entre lo representado y su representación. La representación y lo representado no son precisamente idénticos. Pero la conciencia del observador identifica la imagen similar con la realidad. La imagen similar es tomada por lo real mismo. El propio Magritte insiste, a propósito de otro de sus cuadros: *La condición humana* (1933). Es una pintura muy relacionada con el cuento de Cortázar *La continuidad de los parques* y que tranquilamente podría

ilustrarlo, aunque lo inverso sería más pertinente. Se trata de la ventana como medio de enlace entre interior y exterior, el cuadro como ventana a través de la cual se observa lo real. El cuadro puede servir perfectamente de ventana, pero la perspectiva que ofrece se convierte, a su vez, en cuadro. En este contexto, como en el cuento de Cortázar, lo interior y lo exterior, lo próximo y lo lejano, el autor y el lector, se con-funden y se vuelven intercambiables.

Cuadros (ventanas + paisajes) destinados a negar los cuadros (*La clave de los campos*, 1933), representaciones cuya misión es demostrar las paradojas de la representación: ventanas que ironizan la visión a través de las pinturas.

Es que encerrado en el ser, como dice Bachelard, *habrá siempre que salir de él. Apenas salido del ser, habrá siempre que volver a él.* Y, así como lo expresara el genial Pessoa en su 'enorme' poema *Tabaquería*, el ser del hombre es un ser desfijado. Toda mirada lo desfija, la vista dice demasiadas cosas a la vez. Y es así como vemos el mundo: como algo que se encuentra fuera de nosotros, aunque no sea sino una representación mental de aquello que, simultáneamente, experimentamos en nosotros mismos:

No soy nada.

Nunca seré nada.

No puedo querer ser nada.

Aparte de esto, tengo en mí todos los sueños del mundo.

Ventanas de mi cuarto,

del cuarto de uno de los millones del mundo que nadie

sabe quién es

(y de saberse quién es, ¿qué sabría?)....

Referencia

- (1) Lacan, Jacques, Seminario XI, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis (1964), Capítulo 6: *La esquizia del ojo y de la mirada*. Paidós 1986.

CONOCERAS AL HOMBRE DE TUS SUEÑOS... O DE TUS PESADILLAS

Por Yago Franco

yagofranco@elpsicoanalitico.com.ar

No pretenden ser estas líneas un comentario sobre la película de Woody Allen “Conocerás al hombre de tus sueños” (con este título se estrenó en Argentina), sino que son ideas a partir de algunos elementos muy presentes en la misma: el llamado sinsentido de la vida y la muerte. Esta última atraviesa las preocupaciones de varios de sus personajes: Helena y su creencia ciega en la reencarnación y Alfie, su ex marido, quien trata de negar su envejecimiento a partir “*de una noche en la cual vio la eternidad...*” según dice la voz en *off* del relator. Esto lo sume en un vértigo, al asomarse a ese abismo, y lo lleva al intento de “*detener el paso del tiempo*”, como dice Helena. Por último, el personaje de Jonathan, quien se comunica con su esposa fallecida a través de una médium.

Seguiré, en este texto, lo que venimos sosteniendo desde hace ya tiempo: el cine es una ventana abierta a la sociedad, a sus significaciones, a sus subjetividades. Ilumina también al psicoanálisis. Interpela al sujeto, a la sociedad, al psicoanálisis.

La vida: sentido y sinsentido

El film abre con una cita, incompleta, del Macbeth de Shakespeare, que será retomada al final: “*La vida es un cuento de ruido y furia que no significa nada*”. Originalmente el texto dice que “*La vida es como un cuento contado por un idiota, lleno de ruido y furia, que no significa nada*”, lo que lo hace aún más inquietante. Hay un idiota – alguien sin educación, ignorante, o alguien disminuido mentalmente, según la acepción que tomemos de la palabra – que cuenta la vida; un cuento lleno de ruido, de furia, sin significación.

Sobre esta frase pivotará el argumento, pero también sobre la frase que da título al film, que en inglés es “*You will meet a tall dark stranger*”. El mismo juega con el doble sentido de la frase - efecto que se pierde en su traducción al español - que en la película es desnudado por Roy, el escritor. “*Conocerás a un extraño alto y morocho*”, vaticinio que quiere significar para Helena que va a cruzarse con un hombre apuesto (alto, morocho), pero que es también una referencia a la muerte, la silueta de un ser oscuro y extraño a quien todos alguna vez conoceremos. Por eso, el hombre de los sueños puede ser, también, el de las pesadillas. Es una doblez entre lo maravilloso y lo pesadillesco, entre lo vital y lo mortífero. La ilusión combate la pesadilla *¿Qué pesadilla?*

“*Viendo tanto dolor e incertidumbre en la vida, ¿cómo logramos salir adelante?*” se (nos) pregunta hacia el final la voz en *off*.

Sinsentido, ilusión, política

Avancemos en estas ideas: la incertidumbre ligada al sinsentido y el dolor, sobre todo ligado a los choques que nuestra omnipotencia originaria y sus retoños edípicos hallan a su paso. Se trata del encuentro con la castración, con la destitución de Su Majestad el Bebé, el que sigue viviendo en lo más profundo de nuestra psique. Pero, por otra parte, y retomando lo que el título de la película sugiere: *¿cómo vivir sabiendo que eso es provisorio? ¿Cómo estar en este mundo sabiendo que es sólo por un rato? ¿Cómo se soporta la vida estando al conocimiento de la muerte? “La imagen del pájaro venido no se sabe de dónde y que parte en no se sabe qué dirección, sigue siendo un buen símbolo del inexplicable y corto paso del hombre sobre la tierra. No hay pasado ni futuro, tan sólo una serie de presentes sucesivos, un camino perpetuamente destruido y continuado por el que avanzamos todos”* (Marguerite Yourcenar, citada en Radar, 9-1-2011). (1)

La vida no tiene sentido: es decir, no tiene una finalidad en sí. Y la religión es una de las formas que el humano ha inventado tanto para darse un sentido como para

saltar por sobre la muerte. Muerte que parecería cerrar el círculo de la falta de sentido: *¿para qué, si vamos a morir?* ¿Para qué estamos aquí, qué sentido tiene? Las profecías son otro intento de negar ese sin sentido: vamos hacia un fin preestablecido, todo es por algo, estamos determinados, todo está ya escrito en algún lugar. *Sabemos* lo que va a pasarnos.

Pero allá por la Grecia del siglo V A.C., y luego a partir de la Revolución Francesa, los humanos se encontraron con la idea (la crearon, hicieron una significación) de que ellos mismos son quienes se dan su sentido, que no es ningún dios, ni rey, ni ancestros, ni leyes de la historia... el humano es el responsable de poder darse un sentido para su vida, tanto la individual como la colectiva. Sin embargo, dicho intento chocará todo el tiempo con los otros, con el cuerpo, con el azar, con su psique dividida en instancias contrapuestas, con una sociedad que siempre es un campo heterogéneo.

Pero en la película se resalta el campo de la ilusión: sobre el final la voz en *off* sostiene que *las ilusiones funcionan a veces mejor que la medicina*. Es de destacar que la banda de sonido de la película incluye *When you wish upon a star*, canción de Leigh Harline y Ned Washington - perteneciente a Pinocho y representativa de los estudios Disney- que fuera galardonada con el Oscar en 1940. Dice: *“Cuando le envías un deseo a una estrella, no importa quién eres, todo lo que tu corazón desee se cumplirá”*... *Leit motiv* de la sociedad estadounidense.

Muerte no es lo mismo que mortalidad

Y es ahí donde hallamos una significación que se opone a la de la mortalidad y que pertenece al océano de ideaciones promovido por el modo capitalista de vida. Todo queda dividido entre los sueños (en el sentido de las ilusiones) y las pesadillas. En ellos no tiene lugar posible la mortalidad como significación. ¿De qué se trata ésta?

Una de las cuestiones que hacen al humano como tal es que sabe que va a morir. Y no es un conocimiento innato. Venimos al mundo sin registro de la mortalidad, portando en lo más profundo de nuestra psique la certeza en la inmortalidad, en lo ilimitado de la vida y de nuestro poder. Ni siquiera eso, porque para que dicha certeza existiera, debiera existir su opuesto.

El sujeto humano se humaniza, entre otras cosas, porque es arrojado a una temporalidad que lo va despojando de su ser-ahí atemporal. El tiempo socialmente instituido (no existe otro tiempo más que ese) lo va cincelandando, va trabajando su narcisismo originario, hasta que en algún momento verá que otros mueren, se le dirá algo acerca de ese asunto... y en contra de sus más profundas tendencias (que ahora llevarán la marca de la tendencia a la inmortalidad) se podrá instalar la significación de la mortalidad. *Sabemos que vamos a morir, somos los únicos seres vivos que sabemos sobre la muerte, por lo tanto, los únicos que tenemos que negarla, rodearla, hacerla poesía, canto, imagen...* Dependiendo tanto de factores individuales como colectivos, estamos también trabajados por el sentido que nuestra sociedad de pertenencia le da a la muerte.

La significación de la mortalidad es entonces aquella que nos indica los límites que no hay que sobrepasar – para evitar la desmesura, la *hybris* de la que los griegos hablaron, como se aprecia en la tragedia de Edipo - poniéndole un tope a nuestro narcisismo originario y su tendencia a lo ilimitado.

Vivir como mortal, como inmortal

Castoriadis, en su texto *Psicoanálisis y política*, se refiere a la terminación del análisis. Este no estaría terminado, acabado, si antes no se atraviesa la roca de la mortalidad. *“La vida – lo sabemos todos – contiene e implica la precariedad del sentido en continuo suspenso, la precariedad de los objetos investidos, la precariedad de las actividades investidas y el sentido del que las hemos dotado. Pero la muerte – sabemos también – implica lo sin-sentido de todo sentido. Nuestro tiempo no es tiempo. Nuestro tiempo no es el tiempo. Nuestro tiempo no*

tiene tiempo” (Pág. 110). ¿Qué significa esto? Que hay un doble nudo al que debe enfrentarse el sujeto (ambos en realidad: analista y analizante): *vive como un mortal, vive como si fueras inmortal*. ¿Qué podemos extraer de esta cita? Vivir como mortal significa para el sujeto humano el saber sobre sus límites, el encarar la gran afrenta que significa para su narcisismo originario el saber que va a morir, como todos, y que él y sus obras son perecederos; que lo ilimitado es un imposible, y que pretenderlo es mortífero. Y vivir como inmortal... es el saber que sus decisiones tendrán consecuencias efectivas sobre aquello y aquellos que lo sobrevivan, pero también el asumir apasionadamente su vida – esta única vida - mirando más allá de sí. También saber que se puede hacer cualquier cosa, pero que no se debe hacer cualquier cosa. El doble nudo es también pensable como actuar al límite de lo posible, sabiendo de antemano que los límites nunca están del todo claros. Así, Castoriadis cita a Aristóteles en su ética a Nicómaco: *tender a la inmortalidad cuanto sea posible*. La mortalidad como significación está ligada a la libertad, en el sentido en que implica la aceptación de que está en nuestras manos edificar nuestra vida, individual y colectiva. *Puede parecer una paradoja, pero la significación de la mortalidad está al servicio de la vida, es decir, de Eros*. Porque su opuesto es lo ilimitado como significación, la que ocupa un lugar central en la tragedia: tras pasados los límites, una catástrofe se desatará. Finalmente: en Castoriadis encontramos una fina articulación (a primera vista inexistente) entre mortalidad, psique, tragedia, libertad, autonomía y democracia.

Ha sido Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, en *Todos santos, día de muertos*, quien ha desarrollado ideas profundas sobre la muerte y la mortalidad.

Les invito a terminar estas líneas leyendo algunas de ellas:

“La muerte es un espejo que refleja las vanas gesticulaciones de la vida. Toda esa abigarrada confusión de actos, omisiones, arrepentimientos y tentativas —obras y sobras— que es cada vida, encuentran en la muerte, ya que no sentido o explicación, fin. Frente a ella nuestra vida se dibuja e inmoviliza. Antes de desmoronarse y hundirse en la nada, se esculpe y vuelve forma inmutable: ya no cambiaremos sino para desaparecer. Nuestra muerte ilumina nuestra vida. Si

nuestra muerte carece de sentido, tampoco lo tuvo nuestra vida. Por eso cuando alguien muere de muerte violenta, solemos decir: "se lo buscó". Y es cierto, cada quien tiene la muerte que se busca, la muerte que se hace. Muerte de cristiano o muerte de perro son maneras de morir que reflejan maneras de vivir. Si la muerte nos traiciona y morimos de mala manera, todos se lamentan: hay que morir como se vive. La muerte es intransferible, como la vida. Si no morimos como vivimos es porque realmente no fue nuestra la vida que vivimos: no nos pertenecía como no nos pertenece la mala suerte que nos mata. Dime cómo mueres y te diré quién eres." (...)

"Para los antiguos mexicanos la oposición entre muerte y vida no era tan absoluta como para nosotros. La vida se prolongaba en la muerte. Y a la inversa. La muerte no era el fin natural de la vida, sino fase de un ciclo infinito. Vida, muerte y resurrección eran estadios de un proceso cósmico, que se repetía insaciable. La vida no tenía función más alta que desembocar en la muerte, su contrario y complemento; y la muerte, a su vez, no era un fin en sí; el hombre alimentaba con su muerte la voracidad de la vida, siempre insatisfecha. El sacrificio poseía un doble objeto: por una parte, el hombre accedía al proceso creador (pagando a los dioses, simultáneamente, la deuda contraída por la especie); por la otra, alimentaba la vida cósmica y la social, que se nutría de la primera." (...)

"La muerte moderna no posee ninguna significación que la trascienda o refiera a otros valores. En casi todos los casos es, simplemente, el fin inevitable de un proceso natural. En un mundo de hechos, la muerte es un hecho más. Pero como es un hecho desagradable, un hecho que pone en tela de juicio todas nuestras concepciones y el sentido mismo de nuestra vida, la filosofía del progreso (¿el progreso hacia dónde y desde dónde?, se preguntaba Scheler) pretende escamotearnos su presencia. En el mundo moderno todo funciona como si la muerte no existiera. Nadie cuenta con ella. Todo la suprime: las prédicas de los políticos, los anuncios de los comerciantes, la moral pública, las costumbres, la alegría a bajo precio y la salud al alcance de todos que nos ofrecen hospitales, farmacias y campos deportivos. Pero la muerte, ya no como tránsito, sino como

gran boca vacía que nada sacia, habita todo lo que emprendemos. El siglo de la salud, de la higiene, los anticonceptivos, las drogas milagrosas y los alimentos sintéticos, es también el siglo de los campos de concentración, del Estado policíaco, de la exterminación atómica y del murder story. Nadie piensa en la muerte, en su muerte propia, como quería Rilke, porque nadie vive una vida personal.”

*“(…) En los primeros versos de la octava elegía de Duino, Rilke dice que la criatura —el ser en su inocencia animal— contempla lo abierto, al contrario de nosotros, que jamás vemos hacia adelante, hacia lo absoluto. El miedo nos hace volver el rostro, darle la espalda a la muerte. Y al negarnos a contemplarla, nos cerramos fatalmente a la vida, que es una totalidad que la lleva en sí. Lo abierto es el mundo en donde los contrarios se reconcilian y la luz y la sombra se funden. Esta concepción tiende a devolver a la muerte su sentido original, que nuestra época le ha arrebatado: muerte y vida son contrarios que se complementan. Ambas son mitades de una esfera que nosotros, sujetos a tiempo y espacio, no podemos sino entrever. En el mundo prenatal, muerte y vida se confunden; en el nuestro se oponen; en el más allá, vuelven a reunirse, pero ya no en la ceguera animal, anterior al pecado y a la conciencia, sino como inocencia reconquistada. El hombre puede trascender la oposición temporal que las escinde —y que no reside en ellas, sino en su conciencia— y percibirlas como una unidad superior. Este conocimiento no se opera sino a través de un desprendimiento: la criatura debe renunciar a su vida temporal y a la nostalgia del limbo, del mundo animal. Debe abrirse a la muerte si quiere abrirse a la vida; entonces «será como los ángeles»”.
(…)*

“Así, frente a la muerte hay dos actitudes: una, hacia adelante, que la concibe como creación; otra, de regreso, que se expresa como fascinación ante la nada o como nostalgia del limbo.” (2)

Notas:

- (1) <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/libros/10-4123-2011-01-09.html>)
- (2) Citas tomadas de <http://www.ensayistas.org/antologia/XXA/paz/paz2.htm>)

Textos citados:

Castoriadis, Cornelius. "Psicoanálisis y política", en *El mundo fragmentado*, Ed. Altamira, Buenos Aires, 1990.

Paz, Octavio. *Todos santos, día de muertos. El laberinto de la soledad*. Ed. Fondo de cultura económica, México, 2000.

Yourcenar, Marguerite. *Cuentos Completos*, Ed. Alfaguara, Buenos Aires, 2010.

SOBRE PIERA AULAGNIER

Piera Aulagnier, cuyo apellido de soltera era Spairani, pasó los primeros años de su vida en [Egipto](#) con sus padres. Su joven madre dio a luz a Piera cuando tenía apenas 16 años.

Piera estudió Medicina en Italia antes de partir a [Francia](#) a principios de los [50](#) para completar su formación. Se casó con un francés llamado Aulagnier con quien tuvo un hijo y de quien se separó más tarde.

En [París](#) , conoció a [Jacques Lacan](#) y comenzó con él un análisis en [1955](#) , que terminó en 1961. A continuación él la presentó a la [Sociedad Francesa de Psicoanálisis](#) (SFP), creada en [1953](#) tras la ruptura con la [Sociedad Psicoanalítica de París](#) (SPP), una organización no reconocida por la IPA ([Asociación Psicoanalítica Internacional](#)).

Siguió a Lacan en la segunda división de la historia del psicoanálisis en Francia en 1963-64 y fue rápidamente promovida Analista de la Escuela (el título más alto) en la EFP ([Escuela Freudiana de París](#)) por Lacan.

Sin embargo, cuando Lacan propuso en [1967](#) el procedimiento del pase que autoriza al analista en su práctica, Piera Aulagnier se opuso firmemente porque creyó que sólo serviría para aumentar la hegemonía de Lacan, ya fuerte en esta escuela. De hecho, ella sostuvo que todo el proceso era manejado por Lacan, y que el jurado sólo podía estar de acuerdo con la opinión de éste sobre el candidato. Recordemos que en el proceso del pase, los pasadores necesitan escuchar al candidato (el 'pasante') referirse a su análisis personal. A continuación, y luego de recibir el relato que el pasador hace de lo que ha escuchado, un jurado determina si el pase se ha hecho y decide, entonces, si nombra al pasante como AE (analista de la escuela).

Cuando Lacan quiso legalizar el procedimiento en la Escuela, en [enero](#) de [1969](#), Piera Aulagnier renunció junto con sus colegas François Perrier y Jean-Paul Valabrega. Los tres crearon el Cuarto Grupo, cuarto después de la Sociedad

Francesa de Psicoanálisis, la Sociedad Psicoanalítica de París y la Escuela Freudiana de París. Después de haberse separado de Lacan, propusieron un nuevo procedimiento para ser designados psicoanalistas. El mismo año, 1969, Piera Aulagnier fundó la revista *Topique* - que ahora es una de las principales revistas de psicoanálisis de la lengua francesa - y la dirigió hasta su muerte. El año anterior, en 1968, se casó con [Cornelius Castoriadis](#), filósofo, economista y psicoanalista, griego de origen, quien también participó en la fundación del Cuarto Grupo.

Aportes teóricos de Piera Aulagnier

El trabajo teórico de Piera Aulagnier es muy complejo porque se basa tanto en la obra de [Freud](#), que probablemente conocía a la perfección, como en el estilo de pensamiento, incluso el estilo de escritura, de [Jacques Lacan](#). Para describir la [psicosis](#) - sobre la que tiene una gran experiencia clínica - Piera Aulagnier recrea su propia [metapsicología](#): la instancia organizadora que decide sobre la estructura del sujeto deviene el "Yo" (Je). El Yo se entiende en la primera aproximación, como el proceso identificatorio del sujeto a través de varios pasos complejos.

(Hasta aquí hemos tomado lo que señala el artículo sobre Piera Aulagnier en la Wikipedia, en su versión en lengua francesa).

Más allá de lo aportado por el artículo de la Wikipedia, debemos destacar conceptos fundamentales en su obra como el de 'Violencia de la Interpretación' - que da nombre al libro en el que fundamenta una nueva metapsicología -, violencia secundaria; Yo, contrato narcisista; su concepción del afecto y del estado de encuentro ([ver texto de Susana Sternbach en este número](#)). Para ella, el sujeto es sombra hablada del Otro, quien lo instituye en un momento de alienación necesaria del cual debe salir. Dicha salida coincide con los movimientos del complejo de Edipo y la castración. De proseguir el Otro en su actitud de saber

absoluto sobre el sujeto, sin darle posibilidad de que su Yo advenga, se produce el estado de violencia secundaria: un ataque al yo que permanecerá alienado en las redes del discurso de ese otro. Deponer su estado narcisista en pos de ocupar un lugar en la cultura, es lo denominado como contrato narcisista.

Para finalizar, una cita referida al Yo y al sujeto, que contempla las ideas de Piera Aulagnier, ligadas en algunos casos a las de Cornelius Castoriadis; de hecho, La violencia de la interpretación está firmada como Piera Castoriadis-Aulagnier (fragmento del capítulo El alma nunca piensa sin fantasmas, de [Magma. Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía, política](#). De Yago Franco)

- ◆ Una vez atravesado el complejo edípico, se trata de un yo con capacidad instituyente de identificaciones, pensamiento, historización. No solamente es el yo como lugar del desconocimiento, de las identificaciones especulares, sino que es justamente el lugar de la tópica donde el conocimiento podrá tener lugar. *El yo es el saber del Yo sobre el yo.* [P.A.]
- ◆ No es solamente una instancia instituida por su identificación con los enunciados identificatorios del otro y sus subrogados, sino que tiene capacidad instituyente, a partir de poder trabajar sobre los productos de la imaginación radical, de poder tomar contacto con el ello; *ser donde el ello es, pero también dejar de ser yo para que ello halle expresión y nutra de deseo y pulsión a ese yo que trabajará sobre esos contenidos produciendo ideales del yo, es decir, proyecto identificatorio que implica sublimación pulsional y combate contra tánatos.* Sin olvidar que debe negociar con el superyó, a veces obligándolo a modificarse, corriendo siempre el riesgo de ser aplastado por lo mortífero de éste.
- ◆ El Yo (*Je*) del que hablamos es, además y sobre todo, un aprendiz de historiador [P.A.], que tomará a su cargo no sólo una puesta en historia que no sea imaginarización, novela, sino que es un intérprete de su historia pasada y

futura y de la realidad, un *intérprete a la búsqueda de sentidos* [P.A.], un artesano del proyecto identificador [P.A.] para el sujeto.

- ◆ Este es un yo que se niega a ser sombra hablada por el *otro* y sus subrogados, como fue necesario que lo fuera en sus orígenes, pudiendo retomar por sí mismo su historia, dándole un sentido que no sea un simple eco del recibido, apropiándose así de la misma. Es, entonces, un yo productor de enunciaciones, de institución de significaciones que lo representan ante sí y ante los otros. Este es el yo que firmará el contrato narcisista [P.A.] con la cultura.

EL AFECTO DESDE LA PERSPECTIVA DE PIERA AULAGNIER

*Por Susana Sternbach **
susanasternbach@gmail.com

“Afecto, sentido, cultura, están copresentes y son responsables del gusto de estas primeras moléculas de leche que toma el infans.” (Aulagnier, Piera. La Violencia de la Interpretación: del pictograma al enunciado. Editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1977)

El afecto ha sido y es materia de debate para los psicoanalistas. Sería imposible referirnos al sujeto sin tomar en consideración la cuestión del afecto; y sin embargo su ubicación metapsicológica es muy diversa entre los autores que se han ocupado del tema.

Piera Aulagnier no sólo privilegia la temática del afecto sino que la desarrolla de un modo original, proponiendo cauces interesantes para la teoría y para una clínica nunca ausente en sus contribuciones teóricas.

Situemos a esta autora, quien ha dejado una producción insoslayable dentro del psicoanálisis contemporáneo. Conocedora profunda de la obra freudiana y apoyada en la misma, incorporó ideas de autores fundamentales como Lacan, de quien se distanció luego, y de Castoriadis, cuyas ideas son perceptibles en muchos de sus desarrollos.

En 1964 fundó el [Cuarto Grupo](#) junto con Perrier, Valabrega y otros psicoanalistas. Su trayectoria se fue nutriendo de aportes teóricos centrales del psicoanálisis que retrabajó y enriqueció, lo que hizo de su obra una contribución singular y de enorme relevancia. Autores como Cornelius Castoriadis y René Kaës, entre otros, han tomado algunas de sus conceptualizaciones para sus propios desarrollos teóricos.

Autora de los libros *La Violencia de la Interpretación*, *Los Destinos del Placer* y *El Aprendiz de Historiador y el Maestro Brujo*, así como de numerosos artículos, desplegó una producción en la cual confluyeron un riguroso desarrollo teórico y una práctica clínica siempre presente en sus conceptualizaciones.

Situada en el seno de debates nodulares dentro del psicoanálisis postfreudiano, Aulagnier evitó las dicotomías reduccionistas y los fundamentalismos teóricos, así como las alienaciones institucionales; problemáticas que por otra parte abordó en algunos de sus escritos. Las adhesiones acríticas a teorías o maestros y los riesgos del dogmatismo dentro de las instituciones psicoanalíticas, pero también sus efectos en la escena clínica, la inducción inconsciente de alienaciones y de pasiones transferenciales, fueron temáticas que ocuparon y preocuparon a la autora. Propuso una posición epistemológica abierta que evitara tanto las simplificaciones reduccionistas como las oposiciones binarias, a menudo subsidiarias de los entramados entre saber y poder presentes en los debates científicos. Su posicionamiento teórico albergó continuidades y rupturas, contradicciones y diferencias, concibiendo un pensamiento complejo en que la paradoja y la multidimensionalidad se sitúan como aspectos inherentes al acceso a lo real.

Un eje central que recorre la obra de esta psicoanalista es la importancia de la dimensión relacional; la trama indisociable entre la subjetividad, los encuentros y el lazo social. Sujeto, vínculo e histórico-social resultan coétanos e indiscernibles. No es posible pensar la subjetividad por fuera del encuentro con el otro y con el otro social.

Pero también el cuerpo, el afecto y la representación conforman una urdimbre inseparable, que se despliega a lo largo de la vida en lo relacional.

Cuerpo, afecto y representación: una perspectiva relacional.

Cuerpo, afecto, representación y lenguaje constituyen un tejido indisoluble desde los comienzos de la vida. Desde su llegada al mundo el recién nacido recibe y metaboliza un enorme montante de información a partir de las características del encuentro con quienes lo alojan.

¿De qué información se trata? De una información en que las sensaciones, el mundo de las significaciones, las palabras y todo aquello que hace a un universo de estímulos múltiples, ingresa y es procesado como dialéctica entre placer y displacer.

¿Qué es el afecto? Para nuestra autora es la cualificación de las cantidades en la dinámica placer-displacer que se instituye desde el momento mismo del nacimiento.

Varias implicancias respecto de esta definición:

- El infans se sumerge, inevitablemente, en un ámbito que lo preexiste y que penetra en él a través de una oferta de estímulos que no puede ignorar.
- Sin embargo, el recién nacido no recibe de modo pasivo estos estímulos. Transforma las cantidades en cualidad a través de su procesamiento en términos de placer-displacer. O sea, en términos de afecto.
- La información que recibe es de carácter libidinal, y está fuertemente entramada con el deseo y la investidura de la que el niño es receptor desde el anidamiento que le ofrecen las figuras primordiales.
- El proceso originario se encarga, a través de esa primera producción que es el pictograma, de metabolizar la dinámica placer-displacer que se va generando en el entramado intersubjetivo.

- Por ende el placer-displacer es la cualificación del encuentro en términos afectivos. Un afecto que es a la vez representación; siendo la experiencia de placer condición necesaria para la investidura de la representación.

Como se ve, ya desde el nacimiento la dimensión del afecto es fundante en la economía psíquica: para que haya actividad de representación se requiere de un *placer mínimo necesario* que posibilite la investidura de la misma.

Desde la perspectiva de Aulagnier, por ende, la dimensión económica junto con la representacional, conforman el entramado fundante de la complejización psíquica. Cabe agregar que desde esta perspectiva la dialéctica pulsional entre Eros y Tánatos se inaugura en estrecha relación con el afecto: pulsión de vida como tendencia a la investidura y deseo de deseo, en tensión conflictiva con la pulsión de muerte, la que habrá de expresarse como desinvestidura y deseo de no deseo articulados al displacer. Todo ello íntimamente entrelazado con las tramas intersubjetivas.

Afecto e intersubjetividad

Si la cualificación y metabolización afectivo-representacional acontece en el seno de los encuentros con los otros, se hace necesario avanzar en la comprensión de los entramados intersubjetivos. Esto es lo que hace Aulagnier, proponiendo un abordaje multiplicador en el que interroga qué ocurre del lado de las figuras primordiales.

Placer – displacer se refiere a la metabolización del encuentro. O sea, a la dimensión afectiva presente en el mismo. Es claro que esto no remite al plano empírico, sino a las dimensiones pulsionales, inconscientes, narcisistas y edípicas que se ponen en juego en los entramados intersubjetivos. Por ejemplo, si pensáramos en la vivencia de satisfacción, es esencial que la misma no se

reduzca a calmar la necesidad sino que aporte placer a ambos participantes, dado que los sentidos informan acerca del mensaje afectivo más allá de lo concreto.

Como es evidente, aquí la noción de encuentro remite a un tejido intersubjetivo en el que convergen las modalidades deseantes y el placer que se juegan del lado de la madre y del padre. La significación que la llegada al mundo de un hijo posee para sus progenitores, y que implica un trabajo psíquico intenso por parte de éstos, es de crucial importancia ya desde los comienzos.

El deseo y el discurso de la madre y del padre, las tramas narcisistas y edípicas de ambos y sus entretrejos vinculares constituyen vértices que Aulagnier toma en consideración para sus conceptualizaciones. Cabe agregar que la autora ubica el deseo del padre tanto como el materno como fundante en la construcción subjetiva.

Si bien hemos abordado la temática del afecto en la génesis del psiquismo, la importancia de la dimensión afectiva se mantiene para la autora a lo largo de la vida, en un interjuego constante con el mundo representacional y las redes vinculares. No olvidemos que el proceso originario, con su modalidad de metabolización pictográfica, es decir, en términos de placer-displacer, constituye un fondo representativo eficaz durante toda la vida, en interacción con los procesos primario y secundario, de mayor complejización psíquica.

Aulagnier trabaja con la noción de un psiquismo abierto, y de una subjetividad que metaboliza la vida en forma permanente, simbolizando la historia e instituyendo el porvenir. Lo instituido y lo instituyente en tensión conflictiva, pugnando entre la repetición y la creación.

La designación del afecto: el sentimiento

Aulagnier denomina *sentimiento* a la designación del afecto, tarea que incumbe al Yo y que retraduce la cualidad afectiva en términos accesibles al lenguaje. Pero esta designación es en rigor una interpretación, dado que liga una vivencia incognoscible en sí a un acto de lenguaje que jamás habrá de reflejar una coincidencia exacta con el afecto. Aún más: el significante nombrará al afecto en términos de lo que el discurso cultural identifica como tal. Con lo cual, el sentimiento implicará una adecuación necesaria a los códigos intersubjetivos y culturales compartidos.

La emoción

El término emoción, que no posee un lugar específico en la terminología analítica, designa la parte visible de ese iceberg que es el afecto, a través de las manifestaciones subjetivas de los movimientos de investidura y desinvestidura, que surgen en estrecha relación con lo sensorial. Se trata, entonces, de signos corporales que ponen en resonancia al cuerpo y al afecto.

Afecto y encuentro analítico

Piera Aulagnier no vacila en sostener que el encuentro analítico incluye una dimensión afectiva del lado del analista. Confundir la abstinencia con una suerte de neutralidad desafectivizada sería proponer un encuentro analítico de tipo operatorio al estilo de un *como si*. La noción de *escucha investiente* que propone enfatiza la importancia de la investidura de la palabra del paciente como zócalo imprescindible para cualquier despliegue ulterior y nos conduce a un tema crucial: la incidencia del valor del placer durante el proceso terapéutico.

Si la experiencia del placer es condición inaugural necesaria para la complejización psíquica, también el encuentro analítico debe contar con una *prima*

de placer como soporte del trabajo psíquico que se realiza. Así es que la función y la cualidad del placer en el seno de la relación transferencial, la posibilidad por parte del analista de investir el proceso analítico en cada escenario clínico, resultan esenciales para que el campo interpretativo no acontezca en un desierto de palabras despojadas de valor afectivo.

La cura, entendida por esta autora como simbolización historizante, requiere entonces de la presencia de un analista que, operando en abstinencia, se encuentre fuertemente comprometido con el proceso singular subjetivante de cada encuentro terapéutico. Nuevamente la importancia del encuentro: esta vez entre paciente y analista. Encuentro en el cual la investidura de la palabra del paciente, del pensamiento y la simbolización de la historia singular es crucial para el proceso analítico.

* Psicóloga. Miembro pleno de la Sociedad Psicoanalítica del Sur (SPS) y miembro titular de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo (AAPPG).

Autora de:

Lerner, H. y Sternbach, S.: *Organizaciones Fronterizas, Fronteras del Psicoanálisis*. Editorial Lugar, Buenos Aires, 2007

Sternbach, Susana: Piera Aulagnier: *Metapsicología y Clínica. En Proyecto Terapéutico*. Comp.: Luis Hornstein. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2004.

EL AFECTO Y LAS IDENTIFICACIONES AFECTIVAS EN LOS GRUPOS **(segunda parte) (*)**

Por René Kaës
Traducción: Mirta Segoviano

II. El afecto y el trabajo psíquico de la intersubjetividad

Introduje la noción de un trabajo psíquico de la intersubjetividad para dar cuenta 1º) de las ligazones y de las transformaciones necesarias para que tenga lugar un acoplamiento entre las organizaciones intrapsíquicas; 2º) del trabajo psíquico del Otro o de más-de-un-otro en la psique del sujeto del inconsciente; 3º) de las formaciones y de los procesos psíquicos producidos por ese trabajo y propios del vínculo intersubjetivo (aquí, del grupo). Entre esas formaciones comunes y compartidas, destaco más precisamente una función paraexcitadora y filtrante, de envoltura psíquica, y un discurso asociativo grupal que forma un conjunto de significantes y de representaciones disponibles para cada uno.

Estas formaciones y esos procesos son la medida de la exigencia de trabajo impuesto a la psique a causa de su correlación con la subjetividad del otro en la intersubjetividad. Por eso, la noción de trabajo psíquico de la intersubjetividad tiene como corolario la conveniencia de considerar una determinación intersubjetiva en la formación y el funcionamiento de ciertos contenidos del aparato psíquico: responde a las condiciones en las que se constituye el sujeto del inconsciente. Esta noción admite como una hipótesis fundamental que cada sujeto adquiere, en grados diversos, la aptitud de significar e interpretar, recibir, contener o rechazar, ligar y desligar, transformar y representar (se), jugar con —o destruir— afectos y representaciones, emociones y pensamientos que pertenecen a otro sujeto, que transitan a través de su propio aparato psíquico o se desarrollan en él, por incorporación o introyección, como partes enquistadas o partes integrantes y reutilizables.

Esta noción admite como una consecuencia del concepto de sujeto del grupo la idea de que cada sujeto es representado y busca hacerse representar en las relaciones de objeto, en las imagos, las identificaciones y las fantasías inconscientes de otro y de un conjunto de otros; de igual modo, en formaciones psíquicas de este tipo cada sujeto liga entre ellos y se liga con los representantes de otros sujetos, con los objetos de objetos que alberga en él.

El trabajo intersubjetivo del afecto en la clínica de los grupos

Si examinamos ahora cómo se ha efectuado ese trabajo intersubjetivo de los afectos (y sobre los afectos) en ese grupo, podríamos decir lo que sigue:

La situación inicial de un grupo como este moviliza afectos de inseguridad, de miedo, de confusión, por la confrontación con una incertidumbre acerca de «más de un otro» y a causa de las investiduras pretransferenciales y de las fantasías que las acompañan. Al mismo tiempo que el yo [*moi*] de los participantes se desorganiza bajo la acción de los afectos desconocidos y peligrosos que lo invaden, el grupo toma forma a través de las identificaciones afectivas (por el afecto) que la materialización del objeto-grupo requiere y que los miembros del grupo establecen entre ellos.

Los afectos que, para Marc, Solange y Anne Marie, y para otros participantes, no habían podido ser articulados con representaciones aceptables, insistían en el proceso asociativo del grupo, en las transferencias, pero también trabajaban elaborativamente a través de las asociaciones. Para cada uno de ellos, la ligazón y la reinscripción significativa e historizante ha sido correlativa de este juego de recogida y relanzamiento metafórica/metonímica, entre la cadena asociativa del nivel del grupo y sus propias asociaciones. Cada uno ha encontrado e inventado ahí, gracias al trabajo del *après-coup*, las representaciones que le habían faltado. Pudo identificarlas en los otros, apropiárselas sin permanecer en la identificación proyectiva con su porta-palabra. Marc pudo recuperarse como aquél que, en el

grupo, había literalmente actuado, mediante el relato enigmático y angustiante de un «acontecimiento traumático», para inyectar (1) su contrainvestidura traumática en el espacio del aparato psíquico grupal. En las series asociativas y las fantasías de seducción y de amenaza homosexual primaria que las organizaban, Marc descubría que llevaba en su nombre la huella de la inscripción que había adquirido para él su posición en una fantasía de azotamiento y de seducción por el padre (ser golpeado y seducido por él). El sujeto Marc llevaba esa *marca*. Este trabajo de ligazón y de utilización de las figuraciones y de las representaciones de palabra hablada es precisamente lo que caracteriza al trabajo de la intersubjetividad.

El proceso asociativo grupal permitió que se manifestara y restaurara en cada uno el defecto de funcionamiento de lo que Freud denominó, en *Tótem y tabú*, «der Apparat zu deuten», el aparato de significar/interpretar por el que cada uno trata los acontecimientos traumáticos transmitidos en las generaciones y los grupos.

III. Transmisión sincrónica y genealógica del afecto

Estas últimas observaciones nos remiten más precisamente a la clínica de este grupo, ahí donde el despertar del afecto del sujeto lo conduce a interrogar el afecto suprimido del padre, no conocido por él y no reconocido por el hijo. Esa fue una de las preguntas de Solange, porta-palabra de Anne Marie, de su propia madre y de su propia adolescencia. Esta transmisión sincrónica del afecto en el grupo cruza así una transmisión intergeneracional del afecto.

En un estudio notable, J. Guillaumin (1991) llamó nuestra atención sobre el interés que presenta la hipótesis filogenética de Freud a propósito del afecto. En *Inhibición, síntoma y angustia* (1926), Freud indica que, al lado de la angustia, «los otros estados afectivos son también la reproducción de acontecimientos antiguos de importancia vital, eventualmente preindividuales. (...) las manifestaciones afectivas pueden, en tanto reproductoras de acontecimientos anteriores,

prototípicos, ser interpretadas como accesos histéricos estandarizados, típicos, eventualmente preformados en forma congénita» (G.W.XIV, 163-164). Este tema ya presente en *Tótem y tabú* (1913), fue expuesto en *Vue d'ensemble sur les névroses de transfert* (**) (1916).

Guillaumin resume así la tesis principal de este texto: la hipótesis de Freud sobre una filogénesis del afecto abre nuevas vías sobre la transmisión del afecto, por el afecto, y sobre el origen de este. Por esencialmente cuantitativo que pudiera ser, el afecto sigue siendo vehículo de un mensaje organizado, por así decir condensado en el exceso mismo al que está condenada la descarga energética en razón de la ausencia de ligazón suficiente por parte de las estructuras representativas de tipo cognitivo, y de la rigidez de las contrainvestiduras correspondientes. El afecto es un fenómeno precocísimo de la existencia individual: lo que implica que contiene de entrada, y que nos oculta de un modo particular, un sentido originario, que está en lugar y posición de representaciones a la vez todavía no advenidas y sin embargo ya ausentes o perdidas.

Las diversas vías de la práctica psicoanalítica dan acceso a una genealogía del afecto, anclado sin que se lo reconozca, en la historia y la prehistoria familiar. Las terapias familiares psicoanalíticas proveen varios ejemplos. En los grupos, aunque no siempre tenemos acceso a la genealogía familiar del afecto (2), siempre nos confrontamos con su co-ocurrencia sincrónica. También nos encontramos con algo diferente que la prehistoria del afecto para un sujeto singular y su transmisión sin transformación (3).

Nos encontramos con «paquetes de afectos», conglomerados, caotizados, pegados unos a otros, y en esa medida más difíciles de transformar y de ligar a representaciones. Debemos entonces descondensar esos paquetes y remitirlos a la singularidad de cada historia subjetiva, procurando al mismo tiempo comprender cómo establecieron relaciones entre sujetos.

Pienso en dos situaciones, producidas en sesiones de psicodrama psicoanalítico de grupo. Ilustran más particularmente las nociones de un afecto de grupo y de transmisión del afecto.

La transmisión de los afectos corporales al «cuerpo grupal»

La primera situación es la de un pequeño grupo dentro de un dispositivo en el que alternan sesiones en grupo amplio, que reúne a los participantes de otros pequeños grupos y al equipo de los psicodramatistas. En el pequeño grupo que nos interesa aquí, una de las sesiones había estado dominada por intensas angustias de caída y de derrumbe y varios participantes sufrían el marasmo de estar desamparados. Uno de ellos había experimentado una muy fuerte angustia tras una escena de psicodrama en sesión plenaria, durante la cual se había supuesto que los psicoanalistas podrían caer en un agujero.

Durante la siguiente sesión, sobrevino un tema de juego: fabricar con fragmentos de cada uno un cuerpo grupal unificado. El juego se organizó así: uno hizo el corazón, otro el ojo, otro la boca, el pecho, el ano, los brazos, etc. Una de las psicodramatistas representó la piel continente de los diferentes órganos. En el juego, ella relacionaba zonas erógenas unas con otras y destacaba que las diferentes partes del cuerpo estaban en buen estado. Sin embargo, tras un momento de placer pacificado, algunos participantes resultaron nuevamente sobrecogidos por el miedo y las asociaciones se desarrollaron en una tonalidad ligeramente maníaca. Los esfuerzos para unir los afectos con las representaciones corporales parecían fracasar y tropezar con resistencias cuyo objeto era difícil de descubrir.

Esta escena tenía, sin embargo, cierta relación con lo que ocurría en varios psicodramatistas, afectados en su cuerpo por diversas somatizaciones (dolores de cabeza, resfrío, disfonía): en suma, el cuerpo grupal estaba sufriendo y se

defendía de sus males de diversas maneras, principalmente mediante veladas festivas. El grupo de los psicodramatistas sufría en su cuerpo imaginario de no sentirse suficientemente unificado, sin duda a causa de la presencia de nuevos colegas, cambios insuficientemente pensados en la organización del equipo. La situación de grupo nos pone constantemente en presencia del anclaje conjunto del afecto en el cuerpo y en el vínculo con el otro, porque el afecto está desde el origen a la vez en el cuerpo propio y en el vínculo con el cuerpo del otro.

En este ejemplo entendemos que la sobrepresencia del afecto atestiguaba el encuentro intempestivo entre partes de cuerpo no integradas, entre zonas erógenas y sus objetos, en los psicodramatistas y en los participantes. Este exceso en desborde era también testimonio de la carencia de pensamiento que hacía fracasar momentáneamente el trabajo de representación en los psicodramatistas: los participantes, que se organizaban en espejo de lo impensado de los analistas, les enviaban los signos sensibles de ello.

Tales situaciones no son raras, principalmente en los grupos de psicodrama, durante escenas traumáticas, pero también en ciertas situaciones en apariencia totalmente anodinas, pero que contienen la característica de hacer surgir el estupor, de precipitar al sujeto en un actuar explosivo o en un movimiento de fuga ciega ante la sensación de peligro inminente. En todos estos casos, la función del aparato interpretativo se dificulta y no puede ayudar al sujeto en su búsqueda de protección contra la realidad de las excitaciones, contra las impetuosidades de las pulsiones y contra la angustia suscitada por la invasión de los afectos. El efecto dinámico mediante la figuración que caracteriza al trabajo psicodramático no se produce; por el contrario, éste parece producir efectos defensivos. Aspiramos a la figurabilidad de las representaciones y de los afectos haciendo del cuerpo (de sus emplazamientos y de sus desplazamientos en el espacio del juego psicodramático, un espacio que es el del encuentro con el cuerpo del otro), el otro lenguaje fundamental con las representaciones de palabra hablada, el otro eje de

la figurabilidad. Hay una puesta en tensión que invoca la palabra, aunque sólo fuera para nombrar el afecto.

El trabajo de la intersubjetividad en el tratamiento del afecto ligado al traumatismo

Otro ejemplo procede de mi experiencia con psicodrama psicoanalítico de grupo con personas que han vivido situaciones de fuerte carga traumática. Practiqué este tipo de psicodrama porque tiene la propiedad de ofrecer un espacio de figuración a formaciones y procesos psíquicos mantenidos en estasis repetitiva por efecto del traumatismo, por no encontrar continentes de pensamiento y predisposiciones significantes necesarias para la reactivación de la representación. Es por lo tanto particularmente pertinente para la elaboración de las experiencias traumáticas, precisamente ahí donde el preconscious y la palabra son insuficientes.

El método que utilizo es el siguiente: los participantes son invitados a relatar una situación traumática que debieron afrontar, luego a dramatizar. No dramatizan directamente la situación de la que han hablado: la representación se organiza a partir de un tema de representación que se les ocurre, aquí y ahora, a consecuencia de la evocación de esas situaciones. No los conduzco por lo tanto hacia una dramatización directa de la situación problemática, sino hacia su elaboración mediante el rodeo de una situación imaginaria, inventada en grupo, elegida y luego representada según las reglas clásicas del psicodrama psicoanalítico de grupo.

Se trata de un grupo constituido por psicoterapeutas que se ocupan de pacientes expuestos a situaciones traumáticas ligadas a la guerra. Hasta ahora han trabajado sobre situaciones que atañen a pacientes traumatizados, sin introducirse mucho en su propia experiencia traumática. Llegué a pensar que esas experiencias personales estaban todavía congeladas.

Durante una sesión, que tiene lugar después de que varios participantes estuvieron ausentes o llegaron tarde, una de ellas, Ana, propone, incómoda, hablar de un acontecimiento que ella misma vivió durante la guerra cuando era niña, a los 11 años. Las alertas de bombardeo llevaban a las familias a refugiarse en los sótanos. En una de esas alertas, Ana llegó al refugio sola, sin sus padres que estaban ocupados en otra parte. Durante esa larga y terriblemente angustiada espera, dos heridos ensangrentados fueron transportados al reducto, aterrorizando a los refugiados. No podían proporcionarles verdadera asistencia ni evacuarlos. Mientras se intenta aliviar a los heridos, en medio del pánico, Ana está sola. Uno de los heridos, un vecino que ella conoce bien, muere entre atroces sufrimientos. Ella asiste a la escena, estupefacta. Llama a sus padres. Algunos vecinos se ocupan de ella, pero ella no tiene más recuerdos de lo que pasó, ni del tiempo, ni de quienes estaban ahí. Los padres no llegan y nunca llegarán. Ella sabrá más tarde que fueron destrozados por un disparo de mortero. Ya no recuerda lo que se hizo por ellos.

Al hacer este relato, Ana llora, por primera vez desde el drama. Los otros miembros del grupo también lloran (4). Habían «olvidado» haber sido afectados por situaciones análogas: el deambular entre las ruinas, las casas deshechas, el camino peligroso bajo el disparo de los francotiradores. Los miembros del grupo se conmueven, pero Ana no quiere ser consolada.

Tras el relato de Ana y el desasosiego que suscita, me es difícil proponer la búsqueda de un tema de juego. ¿Se puede jugar bajo el terror, la consternación? Dejo pasar algún tiempo, el tiempo para que *algunas palabras* vengan a desanudar los afectos, y aporten representaciones. Las primeras en llegar se apoyan en la experiencia común, compartida, en el grupo a propósito de las ausencias de varios participantes durante la sesión precedente, del miedo de que les haya «ocurrido algo». Luego se evocan pensamientos que les surgieron a algunos, como un flash intolerable, cuando se habló del refugio donde Ana se

había encontrado sola. Les propongo decir algo de esos pensamientos y, luego de su silencio, intentar encontrar un tema de juego.

Algunos protestan contra la idea de jugar a partir de lo relatado aquí por Ana. Les digo que se sienten identificados con Ana, que ha quedado en ellos mucho desamparo no hablado, y que sus experiencias son en algunos aspectos cercanas a las de Ana, y en otros diferentes de la suya. Hablan de su angustia ante el sufrimiento de los pacientes traumatizados, de la ausencia de dispositivo para hablar de lo que viven en su trabajo de psicoterapeutas. Recuerdan un caso del que hablaron el día anterior, un niño vagando entre las ruinas y viviendo solo en los refugios destrozados. Las asociaciones son caóticas. Están identificados con ese niño, como con Ana niña hoy: el relato los ha confrontado en un precipitado identificatorio con el niño aterrorizado ante la muerte de los padres asesinados, pero también con los adultos aterrorizados por el herido. Ana habla por primera vez de sus movimientos sádicos cuando interroga a los adultos o a los adolescentes traumatizados. Sentía demasiada vergüenza.

La evocación del refugio destrozado los lleva a asociar nuevamente sobre las carencias de contención de sus angustias de cuidadores confrontados con su propia catástrofe y con movimientos de sadismo o de masoquismo. Se elabora un tema: irían a manifestar ante el médico jefe para reprocharle su incompetencia y pedir ayuda para afrontar el horror. El tema se transforma, sin duda demasiado directamente ligado a los movimientos de transferencia (5). Se propone, entre la risa y la burla, hacer un filme, del tipo de *La vida es bella*, de Begnini. Luego se propone la siguiente situación, que será representada: un médico nazi haría experiencias de sumisión a la autoridad, del tipo de las de Stanley Milgram, pero con una inversión: se le daría salvoconducto a quien mejor simulara la víctima, el otro desaparecería.

Se dispone el juego, es difícil encontrar un «médico nazi»: poner en escena el dilema y su violencia para sobrevivir. Pero se comienza a jugar. El que envía las

descargas eléctricas y el cobayo se apegan al juego, parecen disfrutarlo, luego quedan anonadados por lo que ocurre sin que lo sepan, ya no comprenden de qué se trata y finalmente se encolerizan y se rebelan. Como se encuentran en un callejón sin salida, alguien anuncia que el campo de concentración acaba de ser liberado (como en el pseudo happy end de *La vida es bella*). Están aliviados, salieron mágicamente del peligro. Pero, también volvieron a encontrar los recursos para pensarlo.

El juego abrió la vía a la elaboración de esta salida mágica y de lo que no llegaban a jugar: los afectos experimentados en la preparación del juego y en el juego se anudan con representaciones conocidas y hasta entonces desconocidas para Ana y algunos miembros del grupo. Seguramente el desamparo sin socorro ni recurso, la impotencia, la estupefacción, el abandono, pero también el placer sádico y masoquista, su inversión en la sumisión y el dominio, la burla, el odio, la rebelión y la cólera.

El rodeo gracias al juego surgido de una situación imaginaria, y no de la dramatización directa, tiene por efecto que los participantes sean invitados a despegarse de las situaciones expuestas. Pero es claro que la evocación del traumatismo y el rodeo por lo imaginario vuelven a poner a los sujetos en contacto con las experiencias en las cuales, precisamente, su capacidad de imaginar, de jugar y de metaforizar fue arrasada. Están nuevamente en contacto con un momento de su vida psíquica caracterizada por un exceso o por un defecto o por un congelamiento de los afectos, siempre por una insuficiencia de la actividad de preconsciente. Es lo que el trabajo de la intersubjetividad permite restablecer y elaborar.

He evocado el efecto dinámico mediante la figuración en el juego psicodramático: está estrechamente asociada a los efectos de *descondensación* de las representaciones por un lado y de los afectos por el otro. Este trabajo de *desagrupamiento* hace posibles las modalidades de ligazón y de formulación-

interpretación del afecto. Para que este trabajo sea posible, es preciso que el placer del juego acompañe el duelo por la cosa traumática y que el afecto se pegue a ella. La *dramatización* hace posible el juego y el modo particular de la puesta en escena psicodramática: abre la posibilidad de representar en el espacio interno y en el espacio del psicodrama la multiplicidad de los objetos, de las instancias y de los personajes psíquicos, los vínculos que este establece entre ellos, y finalmente al sujeto mismo. La dramatización es una representación: liga la acción psíquica en sí misma y/o sobre lo otro que es el afecto con la representación por la cual podrá establecerse un sentido, haciendo así posible el desprendimiento del sujeto en la escena inmovilizada del traumatismo, donde se pegan también elementos de realidad y fantasía.

He intentado mostrar cómo se manifiestan, se manejan, se reconocen y se transforman los afectos en los grupos. Algunos afectos atañen al grupo como objeto, otros al vínculo entre los miembros del grupo, donde las identificaciones afectivas comunes y compartidas crean una fuerza considerable y una cualidad específica de la realidad psíquica del grupo. La transmisibilidad directa del afecto sugiere la idea de un contagio sincrónico, que da a la temporalidad grupal esa dimensión de lo inmutable y de la colusión.

Mantengo la idea de que el trabajo en grupo es el trabajo de desagrupamiento de esos «paquetes» de afectos condensados, de esas adherencias al objeto mediante el afecto. Ese trabajo consiste *in fine* en la puesta en ligazón de lo que por un lado constituye un paquete de afectos, y por el otro un paquete de representaciones.

* Se publicó una primera versión de este estudio en 2006 - «El afecto y las identificaciones afectivas en los grupos » *Champ Psychosomatique*, 41, 59-79.

** Trad. castellana: Sinopsis de las neurosis de transferencia. Barcelona, Ariel

Notas

- (1) Utilizo este término de connotación sexual violenta, porque me parece dar cuenta del acto impensable que está asociado al afecto.
- (2) Este acceso no está bloqueado: en el grupo con Marc, Solange, Anne Marie y los otros, durante una sesión, la evocación de la muerte trágica de un padre por parte de un participante, provoca una angustia abrumadora en otra. Se ve puesta súbitamente en contacto con un afecto materno, que la dejaba «impedida» de pensamiento cuando se enteraba del deceso de alguien: este anuncio volvía a ponerla en contacto con la muerte violenta de una de sus hermanas y con el tacto de su cadáver.
- (3) Acerca de la distinción entre transmisión con y sin transformación, cf. Kaës, 1993b.
- (4) A menudo las situaciones son relatadas en una reviviscencia traumática intensa. En el relato, pero también en el juego, algunos participantes reviven intensamente un afecto recuperado o desplazado, otros tienen la misma estrategia que Marc en el ejemplo del «acontecimiento traumático»; inyectar el afecto en la psique de los miembros del grupo y de los analistas. Acerca de esta utilización del psicodrama, cf. Kaës, Missenard y otros, 1999.
- (5) Con frecuencia he notado que en la transferencia esperan ser liberados por los psicodramatistas de la repetición y de la invasión del afecto, pero al mismo tiempo los constituyen como objetos potencialmente traumáticos, a causa de esta identificación proyectiva del afecto. La transferencia actualiza una defensa paradójica frecuente en la experiencia del traumatismo, una defensa mediante una doble adhesión: una adhesión al objeto traumático y una adhesión al objeto de la conrainvestidura traumática (el terapeuta, y/o el grupo terapéutico por ejemplo).

Referencias bibliográficas

- Anzieu D., 1987, "Les signifiants formels et le Moi-peau", in D. Anzieu, D. Houzel et coll., *Les enveloppes psychiques*, Paris, Dunod.
- Bion W.-R., 1962, "*Aux sources de l'expérience*", Paris, P.U.F., 1979.
- Breuer J., Freud S., 1992, "Les mécanismes psychiques des phénomènes hystériques. Communication préliminaire", in *Études sur l'hystérie*, G.-W I, 81-312, tr. fr., 1956, Paris, P.U.F. (1895)
- Castoriadis-Aulagnier P., 1975, "*La violence de l'interprétation*", Paris, PUF
- Guillaumin J. 1991, "Identifications affectives, généalogie de l'affect", *Revue française de Psychanalyse*, LV, 4, 979-988.
- Freud S.:
 - 1913 – "*Totem und Tabu*", G.-W., IX. Trad. fr. *Totem et Tabou*, Paris, Payot (1970).
 - 1915 – "Die Verdrängung", G.-W. X, 248-261, tr. fr. "Le Refoulement", in : *Métapsychologie*, Paris, Gallimard (1952) pp. 67-90
 - 1915 – "Das Unbewusste", G.-W. X, 264-303, tr. fr. "L'inconscient", in *Métapsychologie*, Paris, Gallimard (1968) 65-123.
 - 1916 – "*Vue d'ensemble sur les névroses de transfert*", tr. fr. Paris, Gallimard, (1986)
 - 1926 – "*Hemmung, Symptom und Angst*", G.-W, XIV, 113-205. tr. fr. *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, P.U.F. (1951).
- Kaës R. :
 - 1993, "*Le groupe et le sujet du groupe*", Paris, Dunod [*El grupo y el sujeto del grupo*, Buenos Aires, Amorrortu]
 - 1993b – "Introduction au concept de transmission psychique dans la pensée de Freud", in Kaës R., Faimberg H. et al.: *Transmission de la vie psychique entre générations*. Paris, Dunod. pp. 17-58. [*Transmisión de la vida psíquica entre generaciones*, Buenos Aires, Amorrortu]
 - 1994 – "*La parole et le lien*", Paris, Dunod [*La palabra y el vínculo*. Buenos Aires, Amorrortu]

1999 – “La parole, le jeu et le travail du Préconscient dans le psychodrame psychanalytique de groupe”, in R. Kaës, A. Missenard et al. *Le psychodrame psychanalytique dans les groupes*, Paris, Dunod. [*El psicodrama psicoanalítico de grupo*, Buenos Aires, Amorrortu]

2002 – “*La Polyphonie du rêve*”, Paris, Dunod

- Laplanche J., 1987, “Nouveaux fondements pour la psychanalyse”, Paris, PUF

- MacDougall J., 1982, “*Théâtre du Je*”, Paris, Gallimard.

- Missenard A., 1972, « L'identification dans les groupes », in Kaës R., Missenard A. et al., *Le travail psychanalytique dans les groupes, 2. Les voies de l'élaboration*. Paris. Dunod (1982).

- Pinol-Douriez M., 1984, “*Bébé agi, bébé actif. L'émergence du symbole dans l'économie interrelationnelle*”, Paris, PUF

- Rosolato G., 1985, “Le signifiant de démarcation et la communication non verbale”, in *Eléments de l'interprétation*, Paris, Gallimard.

LA INTIMIDAD. UN PROBLEMA ACTUAL DEL PSICOANALISIS

Colección Colegio de Psicoanalistas

Psicolibro ediciones, 2010

Autores varios

Por Diego Velázquez
dvelazquez@elpsicoanalitico.com.ar

“En la actual cultura audiovisual y espectacular, para poder tener el derecho a *ser alguien* hay que ser *visible*, tener acceso a la visibilidad y construir en ese campo una buena imagen. No más ocultarse y encerrarse, entonces, sino mostrarse y proyectarse. Hay que saber manejar los nuevos recursos multimedia e interactivos para poder sobrevivir en un mercado cada vez más competitivo”. En este, como en tantos otros pasajes y expresiones, la investigadora y autora Paula Sibilía nos introduce en tema y deja planteada y abierta una discusión de fuerte actualidad. En efecto, el texto “Mutaciones de la subjetividad” – que transcribe su intervención en 2010 en el Colegio de Psicoanalistas – es el contenido de apertura de este libro que desde su título (“La intimidad...”) nos propone, principalmente, un entrecruzamiento.

Compuesto por otros siete textos (los de Juan Carlos Perone; Oscar Sotolano; Marina Rizani - Susana Toporosi; Rodolfo Espinosa – Marcos Korembliit – Mariana Lewcovicz; Adriana Granica; Eduardo Müller y Yago Franco), este volumen refleja las discusiones y posiciones recogidas en una Jornada que el Colegio de Psicoanalistas desarrolló, en 2010, sobre el tema de la intimidad. Incluye el trabajo de la Pre - Jornada que se realizó con Paula Sibilía, investigadora de las ciencias sociales radicada en Brasil.

El trabajo de Sibilía explora la nueva construcción – o mutación – que toma la intimidad en la vida social, de la mano de los cambios en la subjetividad

contemporánea: el desplazamiento de la centralidad de la persona. Para ello, explora distintas herramientas de carácter introspectivo como el “diario íntimo” o los dispositivos psicoterapéuticos, así como su reemplazo por la construcción de una ‘personalidad’ visible hacia fuera con la ayuda de las nuevas tecnologías, actuales y por venir, y de las redes sociales.

Las consecuencias de este proceso de cambio y su relación con la dimensión psicoanalítica (la construcción del yo y de la subjetividad y la distinción entre las categorías de lo íntimo, lo privado, y lo interior, así como sus derivaciones clínicas) es el aporte del resto de los textos psicoanalíticos que completan el libro. Actualidad, profundidad y vivacidad son las virtudes comunes de todos los escritos.

LA PALABRA AMENAZADA

Editorial LIBROS DEL ZORZAL
138 páginas. Bs. As. 2005
Autora: Ivonne Bordelois

Por Leonel Sicardi
leonelsicardi@elpsicoanalitico.com.ar

En “La palabra amenazada” la autora nos propone un rescate del lenguaje como placer, Eros, en contraposición a la propuesta del lenguaje como uso, consumo y poder que promueve la cultura mercantilista actual en clave de vertiginosidad e invasión tecnológica.

Revisar la etimología de las palabras es una aventura que seduce e inquieta, sobre todo a los que trabajamos con la palabra cuando descubrimos, por ejemplo, que ‘memoria’ viene de ‘re-member’ que significa ‘reunir miembros’ y que ‘recordar’ significa ‘despertar’ y se conecta su vez con lo cardíaco. Ligado al ámbito laboral, los términos ‘jefe’, ‘capataz’ o ‘capitán’, tienen su raíz común en ‘*caput*’, cabeza en latín, “la zona que gobierna y se encuentra en lo más prominente de nuestro cuerpo” al decir de la autora.

Desde una lectura de género, ‘patrimonio’ viene asociado con padre, con lo patriarcal, ya que antiguamente la propiedad era - desde lo legal -, privilegio del padre o del primogénito varón. La palabra ‘matrimonio’ se conecta con la maternidad, con la madre, ya que el mismo “legaliza la maternidad”.

Bordelois resalta la colisión entre lengua y cultura, ya que la vertiginosidad, el bombardeo de estímulos y la contaminación sonora - imperantes en la cultura actual - destruyen los silencios, lesionando “la condición primera y fundamental de la palabra genuina”.

Finalmente, la autora considera la palabra como un “tejido relacional que es fuerte y subsistente” y la poesía como la más alta expresión de la lengua, y cita a Mallarmé quien dice: “Pero los versos, oh Degas, no se hacen con ideas, sino con palabras”.

LOS BARBAROS ENSAYO SOBRE LA MUTACION

de Alessandro Baricco
Editorial Anagrama, 260 páginas. Barcelona 2008

Por María Cipriano
mariacipriano@elpsicoanalitico.com.ar

Baricco comienza su libro diciéndonos que, aunque no parezca, *Los Bárbaros* es un libro. Un libro de ensayos: tentativa de pensar, escribiendo. Y lo que intenta es pensar las mutaciones que él y cada uno de nosotros vivimos cotidianamente. Metamorfosis cultural que, sobre el horizonte de la tradicional cultura occidental burguesa que vive esta experiencia como una herida mortal, se monta un nuevo modo de pensar al sujeto.

Como en las invasiones bárbaras originales, que marcaron una fuerte transición en la historia, en este texto Baricco plantea que los bárbaros no son lo absolutamente distinto, saben qué van a buscar, conocen el terreno que invaden y su lógica no es la destrucción sino el cambio. Esa será la hipótesis que va dando forma e intenta responder en los distintos artículos.

Sostendrá, a lo largo de sus reflexiones, que la cultura regida por el pensamiento del esfuerzo y de las profundidades parece dejar lugar, parafraseando al mundo Google, a un rápido movimiento de navegación (surfing, dirá él) por la red, por la superficie; navegación por los conocimientos y diseño de experiencias. Y defenderá la idea que esta mutación no implica en absoluto la pérdida de sentido, sino el advenimiento de otro paradigma.

Escritor, dramaturgo y musicólogo, buscará los rastros que van dejando los bárbaros en diversos campos de la cultura: el de los libros y el escribir hoy, el de la música e, italiano al fin, el de los vinos y el fútbol.

Como con las originales invasiones bárbaras, la actual marca el estallido de un pasado regido por el individualismo sublime, dando lugar al protagonismo de la experiencia y la velocidad.

En la “Gran Muralla China” –hermosa alegoría que Baricco elige como epílogo y que escribe luego de caminar sobre ella por un día entero- plantea claramente el encierro de una civilización que se niega a ver que los bárbaros ya están adentro, que están con nosotros, que somos nosotros. No merodean más allá de los límites de una cultura tradicional, profunda y culta que se defiende, sino que perforan esa muralla, “atacando” las actuales instituciones de la cultura, es decir, lo instituido como tal.

Porque los bárbaros no vienen de afuera, ni de lejos: son parte de la sociedad misma y son una mutación en su proceso de crecimiento. Porque si ese devenir mutante no fuera posible, solo nos quedaría un futuro de anquilosamiento y muerte.

POESÍA ERÓTICA ARGENTINA

Breve selección de Héctor Freire

hectorfreire@elpsicoanalítico.com.ar

“Siempre es difícil, arriesgado, determinar el límite del erotismo;
tan arriesgado como hablar del límite de la poesía”.

Daniel Rodríguez Mujica *

COPLA

¿Qué tienen, niña, tus labios,
que cada vez que los miro
siento con sorpresa grande
que se me estiran los míos?

Estanislao del Campo

EL AMOR

Es llorar y es gozar; rabia y ternura
delirio que a prudencia se parece,
una hoguera encendida que más crece
mientras más se resiste a la bravura.
Un amante es enfermo que no cura,
pero con sus mismas llagas se envanece,
la soledad le agrada y le entristece.
El tiempo es corto y largo, tarda y dura

se halla solo en la estancia concurrida;
si se le habla responde fastidiado,
no hay cosa que no vea parecida
al objeto que causa su cuidado.
¿Qué es el amor, se pregunta? Yo concluyo:
vivir un alma en cuerpo que no es tuyo.

Juan Crisóstomo Lafinur

MODERNA

Yo danzaré en la alfombra de verdura,
ten pronto el vino en el cristal sonoro,
nos beberemos el licor de oro
celebrando la noche y su frescura.

Yo danzaré como tierra pura,
como la tierra yo seré un tesoro,
y en darme pura no hallaré desdoro,
que darse es una forma de la Altura.

Yo danzaré para que todo olvides
y habré de darte la embriaguez que pides
hasta que Venus pase por los cielos.

Más algo acaso te será escondido,
que pagana de un siglo empobrecido
no dejaré caer todos los velos.

Alfonsina Storni

BALAÚA

De oleaje tú de entrega de redivivas muertes
en el la maramor
plenamente amada
tu néctar piel de pétalo desnuda
tus bipanales senos de suave plenaluna
con su eromiel y zumbos y ritmos y mareas
tus tús y más que tús
tan eco de eco mío
y llamarada suya de la muy sacra cripta mía tuya
dame tu balaúa.

Oliverio Girando

CUERPO

Como pájaro que es,
mi dedo tiene un nido
en el puntito de hierba
de tu lunar escondido.

Corretea por tus brazos
pica tu labio florido,
y silba de un seno a otro
la dicha de su silbido.

Agua tiene en el hoyuelo
de tu botoncito hundido.

José Pedroni

TANKAS I

Alto en la cumbre
todo el jardín es luna,
luna de oro.
Más precioso es el roce
de tu boca en la sombra.

Jorge Luis Borges

AMANTES

una flor
 no lejos de la noche
 mi cuerpo mudo
se abre
 a la delicada urgencia del rocío.

Alejandra Pizarnik

**LA ERÓTICA
(fragmento)**

Tuve un segundo encuentro en el Tuyú
junto al mar que bramaba como un toro

y en cierto mediodía de salitre.
Acostado en las algas vi al Amor
doble y uno en su forma de andrógino admirable:
la parte del Varón (crines y bronces)
y la de la Mujer (plumas y rosas)
buscaban la unidad en un abrazo
de dos metales puestos en crisol.
Y digo que, a mi vista, la región de la hembra
se iba trocando en la región del macho
y la del macho en la de la mujer,
las crines y las plumas en fusión,
los bronces y las rosas confundidos,
hasta no ser ni el macho ni la hembra,
sino los dos en uno y en ninguno.
Con el primer encuentro se puede hablar de Amor:
con el segundo nace la Erótica infinita.

Leopoldo Marechal

El amor es un asunto de entrañas. Un vértigo sagrado
en el follaje glandular.

Cuando un pecho calza en otro pecho,
cuando una mirada entra milenariamente en otra
todo el universo se ajusta.

Entonces la gloria es una cama
unas sábanas que tienden el misterio.

Leda Valladares

CEREMONIA RECURRENTE

El animal totémico con sus uñas de luz,
los ojos que junta la oscuridad debajo de la cama,
el ritmo misterioso de tu respiración, la sombra
que tu sudor dibuja en el olfato ,el día ya inminente.
Entonces me enderezo, todavía batido por las aguas
del sueño,
vuelvo de un continente a medias ciego
donde también estabas tú pero eras otra,
y cuando te consulto con la boca y los dedos, recorro
el horizonte de tus flancos
(dulcemente te enojas, quieres seguir durmiendo, me dices
bruto y tonto,
te debates riendo, no te dejas tomar pero ya es tarde,
un fuego
de piel y de azabache, las figuras del sueño)
el animal totémico a los pies de la hoguera
con sus uñas de luz y sus alas de almizcle.

Y después despertamos y es domingo y febrero.

Julio Cortázar

ORACIÓN

Habítame, penétrame.
Sea tu sangre una con mi sangre.

Tu boca entre mi boca.
Tu corazón agrande el mío hasta estallar...
Desgárrame.
Caigas entera en mis entrañas.
Anden tus manos en mis manos.
Tus pies caminen en mis pies, tus pies.
Árdeme, árdeme.
Cólmeme tu dulzura.
Báñeme tu saliva el paladar.
Estés en mí como está la madera en el palito.
Que ya no puedo así, con esta sed
quemándome.

Con esta sed quemándome.

La soledad, sus cuervos, sus perros, sus pedazos.

Juan Gelman

* Esta pequeña muestra de poemas, forma parte de la amplia y ya clásica ***La erótica Argentina (Antología poética 1600/1990)***, que llevara a cabo el poeta Daniel Mujica (1950-2009) y que fuera publicada por la Ed. Catálogos / Ed. El Caldero, en 1994. Su huella más significativa es haber incorporado textos que van desde los tiempos de la colonia hasta los actuales. El conjunto aquí seleccionado es, en cierta forma, una reivindicación de la memoria y un reconocimiento a su trabajo investigativo.

LA SOBERANIA EN PELOTAS A 29 AÑOS DEL MUNDIAL ESPAÑA '82 Y LA GUERRA DE MALVINAS

(Publicado originalmente en revista Primer Mundo, octubre 1992)

Por Diego Velázquez y Alejandro Turner
dvelazquez@elpsicoanalitico.com.ar

“El flaco Menotti se levantó temprano el lunes 15 de febrero. Antes de colgarse el primer (cigarrillo) Parisien de los labios, recorrió los 20 metros que separan su dormitorio del comedor de la Villa Marista y enfiló pesadamente hacia el pizarrón. Tomó una tiza y liberó un sentimiento: FALTAN 118 DÍAS PARA SALIR CAMPEONES DEL MUNDO” (Revista El Gráfico n° 3255, febrero de 1982).

A 29 años de esa fallida jugada de pizarrón, recordamos el campeonato mundial de fútbol de España '82.

Amparados en la serena objetividad que nos da el tiempo, podemos hoy asegurar, releendo esta cita, que César Luis Menotti (entrenador de la selección argentina de fútbol en los campeonatos mundiales de 1978 y 1982) había acertado una vez más. Es cierto: Argentina iba a salir campeón del mundo. Ocurre que, inmerso en la inexactitud propia de los 'sentimientos liberados', el técnico iba a errar por algunos días: 1460 para ser exactos, cuando Argentina gane el mundial '86.

Por aquellos días flotaba aún en el aire el espíritu del '78. Los mismos ideales, las mismas ilusiones, las mismas esperanzas (los mismos jugadores, el mismo técnico, el mismo gobierno...). A pesar de algunas novedades en el frente de ataque (los entonces juveniles Diego Maradona y Ramón Díaz) y otras en el frente (la flota británica), perduraba con nitidez el recuerdo de ese campeonato. El arquero Ubaldo Matildo Fillol seguía hablando de “La emoción de la gente en la

calle. Los buenos, los malos, los ricos, los pobres. Todos juntos ¿no? Todos iguales”. Y Natalio Gorín, periodista de la revista El Gráfico (el semanario deportivo más importante de ese momento, y uno de los principales en la historia del periodismo gráfico argentino) no podía olvidar “el orgullo de haberle mostrado al mundo algo digno. Porque era otro el contexto. Porque sólo el fútbol nos rodeaba en esos días, en esas horas”. Aunque a algunos los rodearan las fuerzas parapoliciales ¿no?

Cada uno en la suya defendiendo al gobierno

En su edición del 8 de junio de 1982, El Gráfico, en una notable coincidencia, titula su nota editorial con un slogan de la dictadura militar argentina del Proceso: “Cada uno en lo suyo defendiendo lo nuestro”. Allí nos promete que va a estar “donde el deber lo imponga y con las armas de todos los días. Porque una herramienta también es un fusil”. Con tamaño patriotismo “asume su compromiso no sólo con sus lectores sino también con el momento histórico que nos toca vivir”. Una vez más, la intachable Editorial Atlántida, editora de El Gráfico, se comprometía con su momento histórico casándose con el encargado de gobernarlo.

Pero El Gráfico no se quedaba en palabras (lástima): sus 21 enviados especiales (una verdadera lista de mala fe) ocupaban los ratos de ocio en repartir “folletos ilustrados, escritos en tres idiomas, sobre la posición argentina frente al conflicto de las Malvinas a periodistas y dirigentes de todo el mundo. La obligación profesional allí, el corazón allá junto a nuestros soldados”. Agreguemos: el corazón profesional junto a nuestros comandantes.

Sin embargo, el fútbol no era lo más importante. Tras el partido que Argentina pierde frente a Bélgica, nuestros amigos de El Gráfico aseguran, con heroísmo, que “cambiaríamos mil derrotas deportivas por un único y ansiado triunfo, el que todos esperamos y en el que todos confiamos”. Nuestras abnegadas fuerzas

armadas, lejos estuvieron de alcanzar “ese único y ansiado triunfo” que los periodistas oficialistas esperaban tan confiados. Nuestra selección, en cambio, sí estuvo cerca de las mil derrotas.

La guerra por deporte

“Jugó la Argentina anterior al 2 de abril”, señalaba el periodista Esteban Peicovich, como muestra de este discurso periodístico – bélico, predominante y naturalizado. Horas antes de que las fuerzas armadas argentinas se rindieran en el Atlántico sur, la selección dirigida por César Luis Menotti perdía con el equipo belga por 1 a 0 en el partido inaugural del mundial '82. No fueron pocos aquellos a los que su capacidad de reflexión, por cierto algo pobre, impidió separar dos hechos tan sólo unidos por una correlación temporal. Algunas voces en su mayoría cercanas a la órbita dictatorial, se alzaron para reclamarle a un equipo de fútbol que se pronunciase en el campo de juego por la soberanía de aquellas porciones de tierra de imprescindible presencia geopolítica por la que algunos estaban obligados a dar la vida.

El Gráfico no va a hacer esfuerzo alguno por disociar fútbol y guerra. Ya pudimos observar las poco deportivas misiones que encomendaba a sus enviados especiales (siempre listos) en una cobertura que la revista no dudaba en denominar “operativo”. Guerra y fútbol se empiezan a mezclar de manera llamativa en las páginas del semanario deportivo más vendido en aquel tiempo. A la hora de elegir cada palabra se recurría al vocabulario bélico en una lógica de la que no escapaban los propios jugadores. Claro que, tras la primera derrota, se anuncia desde un editorial que, teniendo en cuenta lo que estaba ocurriendo por estos lados, nunca más se van a utilizar términos como “drama”, “tragedia” o “frustración”. Así que a partir de ese momento sólo se va a hablar con palabras que den cuenta de lo anecdótico de las contingencias deportivas: “fracaso”, “catástrofe”.

En un párrafo memorable, el periodista Héctor Onesime dirá de Menotti: “Su rostro aparece iluminado (...) Se podría repetir la frase que alguien acuñó hace un tiempo para Henry Miller: ‘más que cara parece un campo de batalla’, pero una batalla ganada”. Sospechamos que la cara de Menotti es un terreno muy duro, aun para una batalla. Y, a propósito, será el mismo Menotti (“cara de batalla”, para los amigos) quien tenga el buen gusto de señalar que el partido frente a Bélgica “será una batalla”.

Días después, cuando nuestro amigo César se percató de que ese partido era una batalla perdida, tuvo una reflexión todavía más atinada: “estas derrotas hacen daño indiscriminadamente, como una bomba de alto poder que cae sobre una ciudad y lo destruye todo”.

Simplemente fútbol

En esta verdadera contienda de frases felices, el inefable Pato Fillol (un verdadero pato criollo; como dice un dicho popular argentino: “A cada paso una cagada”) hace de las suyas demostrando que algunas palabras son como bombas de alto poder, o como un gol de Bélgica: “Fillol pasa por delante con una frase de dientes apretados: ‘Regamos la cancha con sangre’”. Aquí vemos al arquero tan ubicado como en el gol de Bélgica. Pero valga como excusa la posibilidad de un error por parte del periodista: se hace muy difícil entenderle a alguien que habla con los dientes apretados.

Y en medio de tanta pasión, el capitán del equipo argentino, Daniel Passarella, va a inspirar esta bonita pieza marcial de la pluma - fusil de H. Onesime: “Pasarella fue capitán, más allá del brazalete, irradiando con sus piernas y con sus gritos, el noble furor que a todos impulsaba”. Tras entonar esta estrofa, su autor nos narra que el volante Ardiles “sigue siendo el lúcido ideólogo de siempre” y que “Gallego asiste a Pasarella en la conducción espiritual”. Todo al son del clarín (deportivo),

mientras febo asoma, los tambores redoblan (y los apostadores redoblan las apuestas en contra de Argentina) y nuestro noble equipo aplasta a la atea escuadra húngara en el segundo partido. ¡Oh juremos con gloria morir! (y con pena clasificar).

Campeones morales

Con tanto léxico de liceo militar, El Gráfico se impregnaba de un fuerte tono moralista. La participación asumía así un papel redentor, ejemplificador. En su edición 3270, la revista despide al plantel con una serie de supuestos deseos “de todos los hinchas argentinos”. Entre ellos figuran “que recuerden, a cada instante, que ustedes son Argentina siempre, en la cancha y fuera de ella (...) que el sentimiento de orgullo, amor propio y vergüenza no desaparezca en ningún caso de sus almas (...) que sepan que millones de niños están viendo en ustedes un modelo a seguir”. Es por todo esto que se les pide a los jugadores “que la mente, el espíritu y el físico estén subordinados a la tarea específica de entrenar, trabajar, corregir, y jugar”. Escuela futbolística definida como: pared, toque, subordinación y valor.

Los seguidores de esta escuela descargarán sus más duras críticas contra Ramón Díaz, por entonces el jugador joven e indisciplinado que “volvió a mezquinar su aporte cuando el partido exigía lucha y sacrificio”. El inexperimentado delantero no había escuchado seguramente el edificante relato que Menotti desgranara frente a los cronistas de El Gráfico: “Luis Galván se acuesta a las nueve de la noche. Si le sirven fideos no los come, solamente carnes con ensalada y agua en lugar de vino”. Para destacar luego lo importante que era que “el joven ve al jugador de gran trayectoria dando el ejemplo” (y dando lástima).

Después de todo esto, cómo no entender las amenazantes palabras de Onesime, cuando al analizar la primera derrota sugirió que: “quien no esté dispuesto a

agudizar su concentración no debe tener cabida frente a Hungría ni frente a El Salvador. Perder o ganar sigue siendo una alternativa. No dar lo que se tiene y se puede es imperdonable”. Sí, mi General, no hay que perder la concentración en el campo. “La historia – concluye en periodista – es el mejor juez que la humanidad ha creado y ese juez suele ser duro e inapelable. Es bueno que este equipo lo tenga presente”. Sería bueno que todos lo tuviéramos presente.