Subjetivación discontinua y psicoanálisis

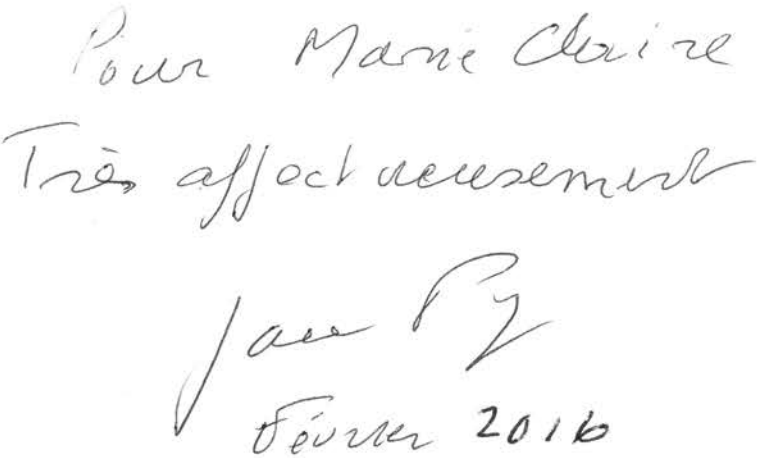
Incertidumbre y certezas

Janine Puget





Janine Puget. Médica psicoanalista. Miembro Titular de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires y de la Asociación Psicoanalítica Internacional. Profesora de la Maestría de Psicoanálisis de Pareja y Familia y Profesora emérita del Instituto Universitario de Salud Mental. Directora Departamento de Pareja y Familia de APdeBA. Miembro Fundadora de AAPPdeG. Premio Sigourney 2011. Integró un Grupo sobre Prejuicios, incluyendo antisemitismo y actualmente un Grupo de Derechos Humanos en IPA-FEPAL. Entre sus publicaciones: es coautora de *El Grupo y sus configuraciones: Terapia Psicoanalítica*; *Psicoanálisis de la pareja matrimonial*; *Lo vincular. Teoría y clínica psicoanalítica*; *Psychanalyse du lien. Clinique et Théorie*; *Violence d'Etat et Psychanalyse*; *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Publicó numerosos artículos en revistas nacionales e internacionales acerca de la función del psicoanalista, de la subjetividad social y de las diversas formas de intervenir en psicoanálisis.



Subjetivación discontinua y psicoanálisis

Janine Puget

Subjetivación discontinua y psicoanálisis

Incertidumbre y certezas

Lugar Editorial

Janine Puget
Subjetivación discontínua y psicoanálisis. Incertidumbre y certezas.
- 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Lugar Editorial, 2015.
192 p. ; 23x16 cm.
ISBN 978-950-892-484-1
1. Psicología. 2. Psicoanálisis.
CDD 150.195

Diseño de tapa: Silvia C. Suárez
Edición: Mónica Erlich

© Janine Puget

ISBN: 978-950-892-484-1
© 2015 Lugar Editorial S. A.
Castro Barros 1754 (C1237ABN) Buenos Aires
Tel.: (54-11) 4921-5174 / 4924-1555
lugar@lugareditorial.com.ar
www.lugareditorial.com.ar
facebook.com/Lugareditorial

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en la Argentina – Printed in Argentina

A Pablo y Victoria

Prefacio

Estamos en una época de descubrimientos maravillosos y de violencias bárbaras que parecen imposibles de pensar. Simultáneamente, nuestras vidas transcurren a veces por el quehacer diario y el deseo de vivir y, a veces, tan solo por el deseo de sobrevivir.. Se abre un mundo lleno de sorpresas a las que habremos de dar un lugar en el marco del psicoanálisis y, por supuesto, en la vida de cada uno. Es imprescindible despertar las ganas de vivir, la curiosidad y la posibilidad de comprometerse con el mundo, evitando el conformismo y las adaptaciones forzadas.

Esto me llevó a plantearme un gran interrogante. ¿Qué harán las generaciones venideras con lo que el psicoanálisis no ha contemplado que hace a la subjetividad actual y contemporánea de los jóvenes, de las familias llamadas nuevas, de las parejas con sus organizaciones actuales? Esta pregunta se vincula con un motor que me ha ido guiando desde hace muchos años: la curiosidad por descubrir lo que los libros que había leído para mi formación como psicoanalista no me habían aportado.

Por suerte, somos muchos los que intentamos pensar cómo intervenir con nuevos dispositivos, cómo escuchar a nuestros analizados y cómo cuestionar nuestros propios prejuicios. También nos planteamos cómo ir habitando espacios en los cuales no tenemos lugares prefijados y donde, aunque los tuviéramos, estos no nos permitirían adquirir certezas acerca de cómo funciona el mundo, las relaciones entre las personas, los conjuntos. De todo esto trata este libro. Con él intento brindar algunas herramientas para ayudarnos a potenciar los espacios relacionales en los que vivimos, jugar con lo no conocido y

poder intervenir para despertar las zonas dormidas y aletargadas que cada uno pueda tener.

Quiero también agradecer a todos mis analizandos, a mis estudiantes, con los que vengo manteniendo diálogos enriquecedores, y a mis interlocutores de diferentes mundos. En particular, quisiera dar las gracias a Alicia Montalbó, sin la cual no habría podido cumplir con todos los requisitos que un escrito merece, por su paciencia y calidad afectiva, a Judith Filc, mi editora y correctora de estilo, que también tuvo la paciencia e inteligencia para acompañarme en esta aventura, y a mi familia, que siempre se interesa por mis ideas y me estimula a seguir pensando.

Capítulo 1

Introducción

Nuevos rumbos

La vida, la práctica profesional y otras prácticas nos van enseñando que las certezas debieran ser efímeras. En caso contrario, devienen impedimentos para jugar, para ir conociendo al o a los otros, para ir habitando los diversos espacios que la vida ofrece y para cualquier acto de la vida. Comprobamos a diario que podemos obtener algún sustento a nuestra práctica apoyándonos en confirmaciones de hipótesis y conjeturas, pero aquella se enriquece prestando oído a los fracasos, a las rupturas y fisuras, explorando territorios no balizados, dejando que las dudas y cuestionamientos se expandan. El presente no pudo ser pensado en un ayer; está hecho de otro material, ofrece nuevos derroteros: facetas propias según las cuales se instala una discontinuidad entre pasado y presente.

Ayer privilegiábamos un único método psicoanalítico basado en el encuadre individual y en los hallazgos de Freud y sus continuadores. Hoy se han ido imponiendo dispositivos propios, en los que se evidencia la diferencia entre el efecto de presencia y los efectos de ausencia. En su momento, estos dispositivos parecían revolucionarios y se

ubicaron en el extramuros. Actualmente ya han adquirido su derecho a la vida y se han naturalizado.

Debe quedar claro que en el modelo que fuimos creando con Berenstein, dimos al concepto de vínculo y a la constitución subjetiva en el devenir un significado propio y no confundible con el uso que le dieran otros autores del Río de la Plata o de otras partes del mundo. En la nota editorial en la que comenta artículos que se ocupan, precisamente, del concepto de vínculo, Greenberg[1] (2012) lo define como propio del Río de la Plata y no lo traduce. Además, la traslación al francés y al inglés del término ofrece dificultades, y no se encuentra traducción para "lo vincular"[2] y "vincularidad". Ello confirma lo que Greenberg piensa, y es que vínculo es un término paradigmático del vocabulario creado en esta parte del continente, y que el uso que le dimos con Berenstein se aleja del que de este concepto hicieran otros autores, incluso latinoamericanos.

Escuchar la demanda teniendo en mente la posibilidad de elegir un dispositivo adecuado para cada situación amplió la clínica, primero con instrumentos artesanales, luego con otros más sofisticados. Esto implicó desarrollar innovaciones técnicas que llevaran al descubrimiento de la potencialidad vincular. Para ello, usamos el concepto foucaultiano de dispositivo, que poco a poco reemplazó para muchos la noción de encuadre.

El camino hacia el psicoanálisis vincular

Recorramos algunas facetas del cómo y del por qué se fueron imponiendo estos dispositivos de psicoanálisis de familia, pareja y grupos, que requirieron diseñar algunos de los instrumentos con los que contamos hoy. En los inicios, supusimos que la teoría elaborada por Freud tenía que proveer los instrumentos necesarios para pensar y dar cuenta de lo que sucede entre dos o más sujetos, o para pensarnos incluidos en los conjuntos sociales a los cuales vamos perteneciendo. Nuestra indagación giraba en torno al significado que iba adquiriendo ese otro que se revestía del mundo interno de cada uno. No parecía

1 Este autor pidió a varios colegas que comentaran un trabajo de Isidoro Berenstein, y es el que más activamente propone dar cuenta de lo que se entiende por psicoanálisis del Río de la Plata.

2 Ello fue un problema cuando se tradujo al francés el libro que escribimos con Berenstein (Berenstein y Puget, 1997).

haber lugar para un otro-alter-sujeto del vínculo que pudiera convivir con ese otro-objeto. Se confundía representación y presentación, es decir, lo que implica hablar del representante de un ausente y lo que implica hablar entre dos o más presentes. No se reconocían como diferentes la relación de objeto y el vínculo, y lo mismo sucedía con otros términos que constituyen la metapsicología freudiana.

En esa línea siguieron algunos autores del Río de la Plata, tales como Pichon-Rivière, Bleger y los Baranger. En la década del 70, Pichon-Rivière (1975) tuvo el coraje de cuestionar las teorías clásicas e incluir lo social en un esquema conceptual, referencial y operativo en el campo de la psicología social. Este enfoque proponía nociones teóricas concernientes a un aspecto de la realidad y a un universo del discurso en el que lo social tenía una fuerte injerencia. Pichon-Rivière delineó un método de espiral dialéctica, espiral de la adquisición de conocimiento, que implica una relación entre lo singular, lo grupal y lo social. Se trataba de ocuparse de las diversas situaciones de la vida en las que las personas tienen que ubicarse. Fue el creador en la Argentina de la psicología social, que en aquella época representaba un posicionamiento crítico. De esta manera, dio estatus teórico al concepto de vínculo. Esto lleva a muchos lectores a asociar el concepto de vínculo que manejamos con Berenstein con las formulaciones de Pichon-Rivière.

Bleger (1958, 1967), discípulo de Pichon-Rivière y con una fuerte formación marxista, se compromete con la pertenencia social y pone el acento en aquellos núcleos psicóticos que provienen de núcleos ambiguos de la personalidad. Concibe la posibilidad de ubicar en cierto tipo de organización social aspectos ambiguos de los miembros de esa organización, cuyos efectos pueden ser desestructurantes. Este tema fue desarrollado ulteriormente por Silvia Amati (1985) en diversos trabajos, en los que postula las consecuencias de esa ambigüedad de las pertenencias sociales en situaciones extremas o en la vida social: cierto conformismo y una tendencia a adaptarse a situaciones que obliteran el pensar.

Lo que diferencia la teoría del vínculo elaborada por Berenstein y por mí de las aproximaciones que acabo de describir es que estas se basan en la noción de representación, mientras que nuestro enfoque incluye la presentación y los "efectos del presente" en el juego terapéutico. Estos elementos dependen del hoy y de la situación creada, permitiendo así pensar aquellos problemas no contemplados en el marco teórico tradicional. Lo que entiendo por efecto del presente se irá delineando en los próximos capítulos.

Revisar la validez de los conceptos fundamentales de la teoría psicoanalítica para los encuadres vinculares nos[3] llevó a ir dejando de ubicar esos conceptos en un lugar prioritario. Nuestro entusiasmo crecía al descubrir nuevas facetas de nuestra disciplina que establecían un corte epistemológico con lo que ya era tradición. Las diferencias requerían nuevas formulaciones. Era difícil despegarse de un modelo de tronco único en el que el narcisismo originario fuera dando forma a diferentes modalidades vinculares. Durante el despegue seguimos fieles, en parte, a la tradición, y creamos conceptos que, si bien daban cuenta de lo que luego fue lo vincular, no implicaban un verdadero corte. Hablamos del *objeto único* (Berenstein I., Puget. J., 1982), y trazamos un recorrido que abarcaba desde el enamoramiento al reproche, basándonos en las vicisitudes de un modelo estructural y evolutivo. En otras palabras, empezamos considerando lo vincular como un despliegue más complejo de nuestra concepción del aparato psíquico singular, otorgándole mayor complejidad, hasta que nos dimos cuenta de que se trataba de entidades que tenían su propia especificidad. Una lógica tiene que ver con lo singular, y otra con lo que hace a las relaciones entre dos o más.

Entonces fue necesario un corte. Surgió la idea de que la subjetividad acontecía en diferentes espacios (Puget, 1988), y que cada uno de ellos tenía sus propios mecanismos y su propia lógica. Ya resultaba empobrecedor seguir pensando que todos los procesos de constitución subjetiva provenían de una lenta transformación de un estado inicial y primitivo: se trataba de concebir que cada uno se genera a su manera y, lo que es más, convivirán en un mismo tiempo y lugar. De ahí nació la idea de lógicas y espacios superpuestos conectados por discontinuidades (Puget, 1989) que imposibilitan articulaciones armoniosas. Y, por supuesto, un nuevo vocabulario vincular.

Urgía diferenciar la lógica psíquica singular, la del Uno, de lo que se produce a partir de un entre-dos ineludible: la lógica del Dos. Y ahí surgió en su forma actual el concepto de *vínculo*, término existente en el lenguaje cotidiano y en el lenguaje científico de algunos autores que, ahora, inauguraba el marco teórico de la vincularidad. Aun hoy, como ya empecé a mencionarlo, ese término genera confusión porque existe en el vocabulario teórico de otros autores, quienes lo usan para aludir a situaciones referidas al mundo interno de cada sujeto o a constelaciones grupales pensadas en términos que se alejan de

3 Por momentos empleo el plural porque parte de la evolución que vengo trazando ha sido realizada conjuntamente con Isidoro Berenstein.

mi manera de pensar. Dichos autores serían Bion, Winnicott, Pichon-Rivière y Kaës, por solo mencionar a los más clásicos, a los cuales hay que agregar una nutrida lista de autores argentinos que se ocupan de psicoanálisis de familia y pareja. En el Capítulo 2 delimito mi visión de este concepto en relación con esas líneas teóricas.

Al irse confirmando la particularidad de lo vincular, fue posible vislumbrar la complejidad de las zonas de intercambios. Estar solo consigo mismo, con sus recuerdos, con su analista, no es lo mismo que ir estando entre dos o más, situación que genera algo del tenor del puro presente. El psicoanálisis fue pensado para indagar un más allá de lo manifiesto y acceder a recuerdos sepultados, distorsiones, dificultades, resistencias, etc. El lenguaje simbólico permite establecer equivalencias entre lo sepultado y lo manifiesto. Metáforas y metonimias son instrumentos esenciales que brindan algo así como una posibilidad de contacto con el inconsciente, incognoscible y por siempre ajeno por definición. El psicoanálisis vincular, por su parte, escucha además cuándo la potencialidad del entre produce una experiencia[4], la del ir siendo entre otro/s, ir haciendo entre dos o más otros e ir habitando diversos espacios.

A lo largo de este libro, me iré refiriendo a la diversidad de indicadores que dan cuenta del trabajo vincular. Por ahora, solo destaco el desconcierto, la sorpresa y la curiosidad. Las experiencias no se repiten y, por ende, las ya conocidas no contribuyen con ese hacer diario que cuestiona lo conocido, impone valores, formas de pensar, lenguajes, suscita conflictos propios de esta relación y no de otra.

Vínculo y trabajo analítico

Afinar el oído y descubrir los signos propios de la vincularidad produjo inmediatas consecuencias en la forma de intervenir. El saber escuchar –ya sea expresiones, climas, prejuicios o términos que, por ser del lenguaje cotidiano, podrían pasar desapercibidos– introdujo una nueva puntuación en los relatos. En la lógica del Uno, algunas expresiones solo eran consideradas material analítico por su valor simbólico y en tanto daban acceso al mundo interno y pulsional del analizando. Quedaba fuera de la comprensión analítica lo que concernía, por ejemplo, a la subjetividad social, tema que hoy forma parte

4 El tema de la experiencia se desarrolla más ampliamente en el Capítulo 2.

de muchos simposios, coloquios y otros espacios de diálogo. Pareciera que los psicoanalistas han decidido abordar lo que cada uno entiende por realidad social.

Cada vez fue más notorio que la clínica vincular no se ajustaba a los patrones instituidos. Surgían preguntas: ¿Qué estatus tiene ese "otro" del que cada paciente habla en su monólogo dialogado? ¿Solo puede ser pensado como proyección de su mundo interno o como herramienta que permite escenificar sus espacios internos conflictivos? Además, pensar que ese otro está dotado de cualidades propias produce un corte entre un otro objeto y un otro sujeto. Cuando en un análisis individual el conflicto se centra en algún miembro de la familia o de la pareja, ¿se trata de un objeto interno del analizando, o ese otro existe fuera del alcance del sujeto y del nuestro?

Entonces, ¿sigue siendo válido interpretar el mundo representacional, o necesitamos otro tipo de intervenciones? ¿Se habla del otro para no hablar de sí mismo, o se habla del otro porque el conflicto es con ese otro o en el entre-dos? En un encuadre vincular, ¿hablar del otro permite evitar hablar de sí mismo? ¿Hablar de otros ausentes sustituye la referencia a la pareja o familia presente, o es una manera de dibujar escenas con sus habitantes? Estos interrogantes y muchos más son los que nos ayudan a decidir cuáles son las limitaciones de un dispositivo y visualizar la dinámica propia de cada uno.

La dimensión institucional

Para pensar la dimensión institucional, me ocupo de lo que comporta pertenecer y habitar conjuntos. Parto de la idea de que lo común, que nos hace miembros momentáneos de una situación, se crea y recrea sin cesar, pero los sujetos suelen tener la ilusión de que la pertenencia conlleva un para siempre que les aseguraría un lugar en el mundo en cuanto sujetos sociales. Un común que contiene el efecto de las diferencias y reglas de intercambio que acentúan dichas diferencias suele ser pensado negativamente. La ilusión es la de construir conjuntos duraderos, basados en contratos inamovibles y en la armoniosa conjunción de las diferencias.

Una nueva mirada sobre ética y psicoanálisis. La noción de responsabilidad

Si concebimos que la situación analítica se construye entre dos o más sujetos, analista y analizandos son responsables de lo que van haciendo juntos. Ello me lleva a introducir una dimensión ética, la que encaro desde el sentimiento de responsabilidad. Los miembros del vínculo tendrán que hacerse responsables del hacer juntos, y el analista, en particular, de los aspectos del acontecer en la sesión que elige para decidir cómo y cuándo intervenir. Esto es, se pone en acción la capacidad de elegir, aspecto fundamental del ir siendo sujeto humano. Se trata de enfrentarse con un elegir lo que el o los otros imponen, lo cual, en situaciones extremas, puede ser imposible. En el Capítulo 7 desarrollaré con más detenimiento este tema.

Relaciones entre disciplinas diversas

A veces se van delimitando *territorios de sentido* que se separan paulatina e imperceptiblemente unos de otros. El destino de los mismos no es predecible, y depende de la potencialidad significativa de cada uno. La relación entre territorios diferentes sigue decursos propios: espacios estancos que dificultan todo intercambio, una discontinuidad enriquecedora productora de un trabajo, una relación de interpenetración no siempre reconocible y una permeabilidad cuyo resultado es también incierto. Hoy es fácil reconocer la procedencia de un psicoanalista por su vocabulario, que no solo depende de su marco teórico, sino también de la cultura en la cual vive. El psicoanálisis hablado por franceses, argentinos, ingleses, norteamericanos y latinoamericanos o por profesionales de países asiáticos y de Europa del Este tiene sus propias tonalidades. Y si no las tiene, es porque hay un forzamiento identificatorio que denuncia una profunda falla en la transmisión.

A lo largo de estas vicisitudes, se suscitan *deslizamientos de sentido* al trasladar conceptos de un contexto científico a otro, a la manera de migraciones más o menos felices. Estas pueden llegar al extremo de acarrear un paulatino vaciamiento de sentido, lo cual da una cualidad babélica a los intercambios. En el transcurso de los diálogos científicos, puede suceder que conceptos que parecen fundamentales para

el psicoanálisis pierdan su cualidad de tal al ser empleados en teorías tan diversas. Un ejemplo es el destino de nociones tales como *inconsciente, transferencia* y *pulsión*, que supuestamente nos definen como psicoanalistas. Sin dudas, no todos pensamos el mundo de nuestros pacientes de la misma manera, dado que nuestro enfoque depende de la cosmovisión de cada uno y de los valores que consideramos como referentes seguros y confiables. A esto se agrega la educación recibida, que genera cambios de puntos de vista. Por suerte, los diversos obstáculos con los que tropezamos y las infinitas variables que ofrece la clínica cuestionan nuestro bagaje cultural, sin por ello desarraigar totalmente las convicciones que sostienen la estabilidad emocional e intelectual de cada uno.

Los *entrecruzamientos entre disciplinas y ciencias* no suelen ser visibles. Y es así como los conceptos nuevos, que reflejan un descubrimiento o una inquietud compartida, entran de contrabando a formar parte del lenguaje diario y del científico. Así, van perdiendo insensiblemente su fuerza significativa y tienden a banalizarse o, por el contrario, despiertan nuevas curiosidades. Se van imponiendo en nuestro vocabulario términos correspondientes a las realidades virtuales, a la indeterminación, al lenguaje de las computadoras. Este uso trivial llena las brechas o vacíos que se producen entre universos semánticos diversos. A veces, la interdisciplina casera tiene un color ptolemaico.

Recuerdo que, en su momento, los psicoanalistas estábamos fascinados con la teoría del caos y luego con la del acontecimiento, que parecía prestar un nombre a la complejidad y diversidad de los procesos de subjetivación. Así como Freud, en su momento, recurrió al modelo óptico para diseñar sus investigaciones acerca del funcionamiento del aparato psíquico, no es imposible ni distorsionante buscar modelos en las ciencias exactas para acercarse al presente vincular. Asimismo, es necesario entrecruzar nuestras ideas con la de filósofos, sociólogos, antropólogos y otros que se ocupan del mundo de las ideas desde su propio marco referencial.

Itinerario

Este libro es un recorrido por los principales problemas abordados por el psicoanálisis vincular, que vienen a superponerse con los que ya conocemos, atinentes al psicoanálisis individual. El siguiente

capítulo repasa los conceptos que cimientan la teoría del vínculo desde el enfoque que desarrollamos con Isidoro Berenstein. A partir de allí, reflexiono acerca de las especificidades teóricas y clínicas de este abordaje: las nociones de incertidumbre, subjetividad social, violencia social y política y responsabilidad, y sus aplicaciones en la práctica, es decir, los instrumentos técnicos propios de este enfoque. Finalmente, desarrollo un concepto que me parece clave para esta manera de entender el psicoanálisis: el concepto de testigo.

Capítulo 2

Ir construyendo relaciones. Fragilidad de los mundos superpuestos

Dispersión, irrupción, encuentro

La vida diaria transcurre en un entorno en el que estamos expuestos a ser partícipes de sucesos nombrables o no, de acciones propias y ajenas. Además, somos receptores de múltiples partículas invisibles que circulan en el espacio y, a veces, se concentran a manera de una *nube* de fragmentos dispersos e indiferentes[1]. En cualquier momento y por un motivo imposible de prever, algunos de esos elementos entran en nuestro universo y producen efectos que cubren un amplio espectro: pueden ser desconcertantes y desestabilizantes, pero también estimular la creatividad. Lo disperso suele irrumpir intempestivamente, teniendo, por ello, un carácter disruptivo. Se trata de elementos extraños que interfieren en nuestras organizaciones mentales, y solo cuando los incluimos percibimos la inmensidad de lo ajeno. Circular por la vida conlleva ser modificados imperceptiblemente en nuestra forma de vivir, de ver el futuro, de posicionarnos en nuestro mundo social y cultural.

1 Julio Moreno (2002) se ocupa de este tema.

Pensar en términos de una nube de elementos indiferentes se acerca a una propuesta de G. Steiner, según la cual, por momentos, unos fragmentos "entran en colisión en espacios inestables de lectura, de visión pictórica, de experiencia acústica, separando un aspecto estético y otro ético" (Steiner, 1991, p 129). Esta colisión produce la experiencia de lo inesperado de cada encuentro, que se diferencia de los encuentros concebidos en términos deterministas, sostenidos por movimientos identificatorios y por la activación de la historia de cada sujeto. Si bien no descarto la fuerza explicativa de esta propuesta, le superpongo una constitución subjetiva que no depende del pasado, sino tan solo de lo sorpresivo inherente a cada encuentro, que no tendría una historia previa. Ambas posibilidades conforman lógicas diferentes y superpuestas. Iré especificando lo que le corresponde a cada una.

Para la relación entre dos o más otros, los conceptos básicos son la diferencia radical, la alteridad y la ajenidad y, además, un hacer entre dos o más concebido como el costo a pagar para ir perteneciendo y habitando los vínculos. A ello se agregan nociones tales como lo azaroso, la incertidumbre y otros a las cuales aludiré más adelante. De este modo, se van delimitando dos territorios de constitución subjetiva: en uno de ellos el otro es una figura que se va conformando al activar lo que incumbe a los mecanismos identificatorios en sus diversas formas. En el otro territorio, el que corresponde a lo vincular, el o los otro/s es/son pura alteridad y ajenidad, imposibilitando cualquier tipo de identificación. Desde sus comienzos, el psicoanálisis se ocupó principalmente del primero. Ahora introducimos una ampliación al concebir una zona de encuentro entre dos alteridades.

Vínculo

Vínculo es un concepto que fue sufriendo modificaciones, adquiriendo diversos sentidos que dependen del marco teórico en el cual está inserto. Hoy me resulta claro que, básicamente, con esta denominación busco diferenciar relación de objeto, incluida en la lógica del Uno, de vínculo, incluido en la lógica del Dos. La noción de vínculo da cuenta de un movimiento subjetivo, según el cual fracasan la identificación y sus múltiples derivaciones. Se crea un espacio inviolable, que se amplía en cada intercambio entre dos o más sujetos, cuya cualidad esencial es la alteridad de cada uno, que se impone al o a los otros. El encuentro tiene siempre algo inédito e impensable previamente;

algo pasa que no estuvo antes. Es imposible prever lo que va suceder, a diferencia de lo que ocurre en la lógica del Uno, donde se activan juegos transferenciales y modificaciones derivadas de ellos.

Es diferente hablar con un otro al cual se inviste de cualidades propias o históricas, de hablar a un otro, siempre ajeno, que impone algo que excede al sujeto. Desde la lógica del Dos, habrá que crear un espacio de diálogo y procedimientos adecuados para ir apropiándose de lo que va sucediendo y poder habitar un lugar, sin que ello implique un para siempre. Somos únicamente inquilinos temporarios o, mejor aún, deberíamos adoptar el concepto de errancia, tal como sugiere P. Quignard (2002): admitir nuestra condición de errantes. Ello abre numerosos cuestionamientos, como, por ejemplo, revisar qué se entiende por pensar solo o pensar entre dos, así como lo que se entiende por conocer a otro o conocerse.[2]

Vínculo en cuanto entidad exige un trabajo, tiene un costo, al cual he llamado el impuesto a pagar (Puget, 2010): se trata de un hacer algo que necesariamente descoloca de un posicionamiento narcisista a quienes habitan el vínculo. Pertenecer solo es posible en el contexto de la potencialidad del entre-dos infranqueable: el de la diferencia radical, el del encuentro-desencuentro entre dos o más alteridades (otros). El entre-dos, el de la diferencia radical, es imposible de anular y, lo que es más, se va extendiendo y va cobrando significados inesperados a medida que se intensifican los encuentros. Para Badiou (1999), el entre-dos se puede pensar en términos de un vacío inherente a la categoría del amor. Según Lewkowicz (2004a), es precisamente ese vacío el que, por un lado, separa a los seres humanos y, por otro, constituye el elemento común a todos ellos.

La diferencia a la cual llamo radical no corresponde a una lógica binaria, típica de la diferencia entre los sexos, entre bueno y malo, entre generaciones, entre mundo interno y mundo externo, entre masculino y femenino, todas diferencias que pueden complementarse al establecerse la relación sobre la base de identificaciones mutuas. Se trata, en cambio, de una diferencia pensada en términos de la teoría de la complejidad, capaz de generar ideas, emociones y pensamientos inesperados. Aquí la semejanza es imposible. La diferencia crea espacios donde la diversidad adquiere cada vez más fuerza.

Poblar el mundo interno y habitar los territorios del hacer entre dos depende de mecanismos propios de cada procedimiento. Es a cada uno de esos territorios que vengo llamando el Uno y el Dos. Al

2 Me ocuparé de estos temas en el Capítulo 3.

del Uno, el del aparato psíquico individual, en síntesis, lo conocemos como el de la activación de movimientos pulsionales e identificatorios, de la cual surgen las formas de relacionarse con otro ubicado en la posición de sujeto-objeto. En el Dos, lo que he llamado vínculo, se trata de hacer algo con lo que la situación genera, sostenido por las diferentes modalidades de las relaciones de poder y, por ende, por la imposición de lo ajeno irreducible. En el Uno se activa el mundo representacional; en el Dos se alternan conflictivamente el mundo presentacional y el representacional. Esta es una definición compleja, dado que desaloja de su lugar privilegiado a la relación por identificación, las relaciones de objeto y la fuerza del mundo representacional. Lo que es más, instituye la idea de que un vínculo genera entre sus participantes más desconocimiento que conocimiento: "cada vez nos conocemos menos" (Puget, 2007), el mundo al revés.

Para complicar aún más las cosas, en el Dos se superponen una concepción estructural y la que corresponde a la producción en el devenir. Por concepción estructural entiendo la existencia de lugares predeterminados, como lo son, en la familia, los lugares parentales, que tienen algún grado de fijeza y podrán o no ser ocupados. En todos los casos, estos lugares imponen una determinada manera de pensar y actuar. Ser padre, madre, hijo/a, hermano/a es un presupuesto ligado al concepto de familia. Sin embargo, no se puede predecir quiénes van a ocupar esos lugares, puesto que depende de las posibilidades de cada uno. Acá se trata de ir ejerciendo funciones parento-filiales, que solo dependen de un hacer entre todos.

Una estructura da la ilusión de fijeza ante el devenir. Así se puede explicar por qué las parejas o las personas suelen intentar dar permanencia a lugares o posicionamientos tales como ocupar el mismo lugar en la cama o en algún lugar de la casa, creando a veces rituales mediante los cuales lo impredecible de la vida cotidiana pueda perder algo de su cualidad inquietante.Sigo haciendo convivir dos lógicas: la del mundo psíquico llamado interno que venimos desplegando y profundizando desde Freud, es decir, la del mundo relacional estructural, y la del mundo vincular: la del ir adviniendo. Se trata de lógicas heterólogas que suscitan un permanente malestar-inquietud, que se intenta resolver mediante la creación defensiva de articulaciones entre ellas que devuelvan la armonía. Hemos heredado una tendencia a buscar coherencias, a construir un mundo estable y homogéneo que atenta contra la introducción de la novedad y de lo imprevisible. Están en conflicto entre sí y se superponen el mundo de las Luces, de la historia de la humanidad, y el de las situaciones complejas.

En lo que hace a estas lógicas, la primera debe su formación y riqueza a la puesta en actividad de mecanismos en los cuales la identificación, en sus diferentes modalidades, es central, como ya fue descrito por Freud y sus seguidores. Es el mundo del Uno con mayúscula, el de las representaciones y de las relaciones de objeto, de la pulsión y sus manifestaciones. El otro mundo, al cual vengo llamando el del Dos, en el que conviven dos lógicas, se instaura sobre la base del trabajo que requiere estar expuestos a los efectos de la alteridad y ajenidad de cada uno, a los cuales llamo efectos de presencia. Ello impone una constante alteración de los posicionamientos singulares y de su fijeza. Cada vínculo y cada conjunto crea sus propios sujetos, que adquieren un nombre para ese determinado conjunto. La complejidad del Dos, como lo acabo de decir, se debe a que también ahí se superponen actividades que dependen del efecto de presencia y actividades que corresponden a una concepción estructural. Habrá que habitar espacios que están preparados para recibirnos y, simultáneamente, ir habitando, sin permanencia, los que se crean en el devenir.

La convivencia entre la lógica del Dos (Puget, 2009) y la del Uno desplaza de su lugar privilegiado y central la fuerza explicativa de nuestras interpretaciones. El sujeto no es ya el centro de su mundo: se va haciendo y siendo con otros. Se trata de otra herida narcisista que se agrega a las ya conocidas, dado que, además, nos enfrenta con una nueva incompletud del ser humano: ya no la que, como dice Julio Moreno (2002), nos hace humanos, sino la de los conjuntos, de las escenas, de las formulaciones, dado que ni con la suma de los dos o más mundos se logra una totalidad. Una consecuencia inmediata para nuestra práctica es la de comprobar que todo encuadre terapéutico es, en sí, completo, si bien no totalizante: en uno el acento está puesto en las relaciones de objeto, en las representaciones y en los efectos del inconsciente, y, en el otro, en los efectos de presente, de la diferencia radical y de una historia que se va creando. Se hace imposible recurrir a definiciones universales o generalizaciones.

Distintas perspectivas

Si bien varios autores llaman vínculo a la entidad del Dos, cada uno de ellos le otorga un significado que corresponde a su marco teórico. Ello a veces crea cierta confusión. Seguramente, el término *vínculo*, empleado por Bion, Winnicott, Pichon-Rivière, psicoanalistas de

familia y pareja de distintas latitudes, fenomenólogos e intersubjetivistas, viene a llenar una brecha que cada uno va resolviendo a su manera. Sugiero que lo que me diferencia y diferenció a Berenstein de estos autores es que puedan convivir el Dos y el Uno en forma superpuesta y, por ende, discontinua y, además, que se fue modificando el concepto de origen. Origen del Uno forma parte de una teoría evolutiva, origen del Dos es lo que se produce en el hoy. El objeto acompañante de Winnicott, que permite estar solo al sentirse bien acompañado, responde a la incorporación de una buena experiencia con la madre real. Pichon-Rivière sentó las bases de una psicología social muy tempranamente, sin por ello alejarse del todo del psicoanálisis individual. Pensó en términos de una espiral dialéctica, sin que cada espacio quedara definido claramente desde el punto de vista metapsicológico. Sin embargo, tuvo el enorme mérito de tener en cuenta la psicología social e incorporarla al psicoanálisis en forma novedosa. Por su lado, algunos intersubjetivistas proponen que el infante es básicamente relacional, para después construir su singularidad. Es decir, se trata de un modelo evolutivo que, a medida que pasa el tiempo, va construyendo el mundo interno[3]. Lo singular llega después.

Fuentes

La inmediatez, la fugacidad, el acontecimiento, lo imprevisible, los estados novedosos entraron de la mano de las filosofías de la segunda mitad del siglo XX y del siglo XXI a partir de desarrollos husserlianos, hegelianos, nietzscheanos y postulaciones fenomenológicas en sus diferentes elaboraciones. En lo que a mí se refiere, hoy menciono rápidamente algunos filósofos que me acompañaron en la precisión del concepto de vínculo, la introducción de diversas lógicas y la diferenciación entre encuentro y re-encuentro.

Ellos son Foucault, con su definición de los dispositivos, las prácticas discursivas y las relaciones de poder (Castro, 2004); Badiou (1988), por su concepción del *acontecimiento* y sus reflexiones sobre nuestros tiempos, las cuatro categorías de verdad y la fidelidad cercenadora; Jean Luc Nancy (2000a), que afirma que "nada se reencuentra" y desarrolla la figura del *intruso* y del *extranjero*; Hanna Arendt (1981), quien sostiene que "es ahora casi imposible describir lo que realmente

3 Me referiré a esta corriente con más detalle en el Capítulo 3.

sucedió en Europa al 4 de Agosto de 1914. Los días anteriores y los días posteriores a la primera guerra mundial se hallan separados no como el final de un período y el comienzo de uno nuevo, sino como el día anterior y el día posterior a una explosión" (p. 392); Emmanuel Levinas, para quien un Otro irrumpe en la totalidad y hace ingresar al infinito (1994); Agamben, por su noción de *estados de excepción* (2003) y de *profanación* (2005a) en lo que hace a la lucha contra el anquilosamiento; y Lewkowicz, con su planteo de la necesidad de pensar sin Estado (2004b) y su capacidad de cuestionarse en todo momento[4].

En este contexto, es necesario pensar en términos de una filosofía del reencuentro y una filosofía del encuentro, en la superposición de dimensiones heterólogas, inconmensurables. Newton y Einstein tienen sus territorios, así como los tienen la relación objetal/mundo representacional, por un lado, y el vínculo/mundo presentacional, por el otro, a lo cual se agrega un mundo ni figurable ni presentacional: el de la impresencia.

Discontinuidad

El camino que vengo eligiendo es el de la interdisciplina, donde la discontinuidad y los problemas que esta suscita ponen de relieve la convivencia entre lógicas heterólogas y disciplinas que no pueden ser exportadas fácilmente. En síntesis, por momentos se trata de crear puentes entre disciplinas, como lo propone Alejandro Piscitelli (2002) cuando traza un inventario de estrategias entre ciencias que parecen irreconciliables: lo celestial/lo terrestre en Copérnico, lo humano/lo animal en Darwin, lo racional/lo irracional en Freud, la evolución biológica/médica y la tecnología. Los puentes permiten el tránsito sin anular las diferencias. Los puentes llevan a trabajar en los bordes, ya que la circulación a través de ellos modifica-contamina permanentemente los diferentes continentes.

Desde otra perspectiva, la interdisciplina puede ser encarada, como lo propone George Steiner (1991, p. 121), desde el eje de la discontinuidad histórica y la crisis de sentido capaces de producir revoluciones del espíritu, como sucedió en la historia de Occidente:

4 Sin dudas, esta enumeración alude a lo indecible, dado que poner un nombre a lo que me aportaron estos autores solo intenta dar una pista de lo inasible, de la riqueza de cada uno.

una ruptura entre la "palabra y el mundo" y entre la "modernidad y la posmodernidad" inició un proceso de reconstrucción que da un valor fundacional a los desarrollos conceptuales ulteriores, los cuales perduran no necesariamente como origen, sino como orígenes en plural. De este modo, se evita la sacralización de las fundaciones. Tal vez más que de reconstrucción, se trata de un permanente construir. Y ahora, en 2014, estamos transitando nuevas crisis de sentido cuyos efectos podemos observar en la clínica diaria pero aún no podemos valorar[5].

Estos diferentes enfoques, sumados a mi experiencia clínica, me fueron llevando a centrar mi interés en las diversas discontinuidades (Puget, 2013), rupturas desconcertantes, y, sobre todo, a detectar lo que se produce desde ese "centro", vacío, el espacio entre dos siempre vacilante, creador de lo *apropio*[6]. Se trata de una discontinuidad entre representación, presentación e impresencia, entre diferentes temporalidades –lineal, circular, aleatoria, del momento justo– y, sobre todo, entre los diferentes espacios que vamos habitando. En ellos se superponen producciones que tienen lugar no solo en el Uno sino también en el Dos y que, en lo que hace a la subjetividad social, conciernen a diferentes conjuntos sociales. Desde ahí se dibuja un campo conflictivo inherente a la vida, que destruye la ilusión de la existencia de articulaciones amables y mundos completos.

La discontinuidad es condición necesaria del mapa subjetivo, de las relaciones, de la diversidad de la convivencia entre infinitos elementos dispersos, algunos articulables y otros no. Es otra manera de hablar de la lógica vincular y del espacio entre dos.

5 Otro enfoque, de la mano de Foucault (2002a), incluye la discontinuidad en el concepto de historia, teniendo en cuenta las rupturas imprevisibles en el mundo que se engendra. Es cierto que cada vez vamos modificando la noción tan tradicional de la historia como constituyente del hoy. La discontinuidad, como lo sugieren Deleuze y Guattari (1988), se plantea como agenciamiento. Badiou (1985, 2010) y Agamben (2008), por su parte, se ocupan de lo contemporáneo en cuanto ruptura permanente.

6 Me veo en la necesidad de crear este neologismo para referirme a lo que no es propio ni no-propio, sino que se halla por fuera del concepto de propiedad.

Discontinuidades

Discontinuidad 1: entre representación, presentación e impresencia

La representación ha sido uno de los caminos privilegiados para aproximarse a lo que no está y a aquello a lo que nunca se tendrá acceso directo. Re-presentar, en sus múltiples significados, es estar en lugar de otro o de una instancia invisible, re-producir algo anterior, delegar en otro, pagar, imitar. Se le ha pedido demasiado al concepto, probable motivo de su entrada en crisis, que lo desplazó de su protagonismo (Puget, 2003a). Es reductor leer todo el presente en términos de re-presentación, que solo transmite una versión deformada de algo ya vivido o, como lo dice bellamente W. Benjamin (1989), de lo irrepetible de una experiencia. Se trata de una re-producción. El original desaparece para siempre: solo tenemos nuevas versiones distorsionadas de aquello que alguna vez estuvo.

Los conceptos de presentación y representación no se deducen uno del otro. Tengamos entonces en cuenta, como lo vengo diciendo, que el encuentro crea efectos que atribuyo a la lógica de la presentación. *¿Cómo le contamos lo que pasó ayer en la familia?* Lo de ayer ya fue, y, en el mejor de los casos, se verá a qué dio lugar. No se puede contar, si bien los efectos dan la pista de que algo pasó. La presentación, el efecto de presente, nace de la diferencia irreducible: de la imposibilidad de parecerse al otro, de complementarse. Se trata de efectos de imposición de lo por siempre extranjero y otro. Este tema ofrece múltiples abordajes, y uno de ellos concierne a la imposición a partir de la categoría *cuerpo*, que conocemos a través de sus diferentes manifestaciones, y la categoría del *habla*, de la palabra, que impone las reglas de escuchar y ser escuchado. En cada situación se superponen la lógica de la representación y la de la presentación, y en el trasfondo está la impresencia, a la cual me voy a referir un poco más adelante. Por ahora, detallaré diferentes maneras de pensar la categoría cuerpo en términos de representación, presentación e impresencia.

El cuerpo, la palabra se imponen: presencia, no presencia-ausencia, impresencia

El propio cuerpo impone su ineludible presencia: la biología se intrica con la psicología y con las relaciones. El cuerpo es lo propio y lo apropio, y de él tenemos noticias, por momentos puntuales, de la serie del dolor/sufrimiento y placer/satisfacción e insatisfacción, de la enfermedad, de los valores propios de cada sujeto, de la mirada del otro, etc. J.L. Nancy (2000a) creó el término *intruso* en un bello texto que transforma una noticia penosa: su grave enfermedad cardíaca y un posible trasplante. Allí concluye que nada es, a la vez, tan extranjero y tan propio como el cuerpo, como el cuerpo del otro o de los otros. "Se introduce por la fuerza", afirma, "sorpresivamente o por astucia, sin derecho y sin haber sido admitido" (p.11).

Los relatos clínicos aluden al cuerpo del o de los pacientes, intentando captar lo no traducible. Describen rasgos definibles, "la cara", y, como diría Levinas (1994), contienen la ilusión de acceder a lo inasible del "rostro". Lo que es más, el cuerpo es epocal y, por ende, totalmente impuesto por el contexto.

El cuerpo del o de los otros, con sus gestos, olores, apariencias, impone un propio y un apropio, enigmático e inquietante, que sostienen el encuentro: atracción y rechazo que las palabras no llenan. La alteridad del o de los otros es un potente activador de la potencialidad vincular y de la producción de marcas epocales: los cuerpos de hoy... que transmiten las modas. *"Me atrae tu cuerpo, tu olor, tu manera de caminar"; "Me molesta verte gordo/a, no soporto como comés"; "No te toques así"; "¿Cómo me ves? Muy bien ¿Será cierto? ¿Por qué, si precisamente hoy no me siento bien?" "¿Qué cuerpo impone la moda?"* Estas expresiones delatan el efecto de presencia y la superposición de vivencias diferentes, que no deben ser interpretadas como disociación o clivaje. Asimismo, el cuerpo enfermo de uno de los componentes de un vínculo impone una presencia exigente y promueve reglas de intercambio acordes con la disponibilidad de quienes habitan ese espacio.

En otros momentos, no es el cuerpo mismo lo que se impone, sino la palabra, que exige un trabajo ligado al escuchar y al ser escuchado. *María habla de Juan como si no estuviera. Él escucha como si no le importara. Esto ocurre sobre un trasfondo de acusación y reproche, y ninguno manifiesta extrañeza: es una manera habitual de "hablar" entre ellos.* ¿Por qué sostener un hablar en presencia del otro como si este no estuviera? Tal vez para evitar cuestionar sus convicciones

y poder quedar en posiciones imaginadas como invulnerables: no escuchar es un trabajo.

En otros momentos, escuchar produce cambios. *Él sostiene un clima de reproche y retraimiento. Ella escucha sin inmutarse y, cuando se hace un silencio, dice que se dio cuenta de que puede ser que le pase algo de lo que él dijo. Estando con amigas, se le hizo claro que su modalidad un poco brusca hace que no pueda percibir si el otro está de acuerdo o no. Con sus amigas le fue posible aclararlo porque ellas estaban dispuestas a escuchar. Con él es imposible porque no la escucha o usa los comentarios de ella para acusarla con más asiduidad, lo cual se torna un círculo vicioso.* Salir de esta modalidad requiere un trabajo: aceptar que contextos subjetivos diferentes producen discursos diferentes.

Relacionarse involucra no solo al otro sujeto, sino también al otro "objeto", y ello pone en actividad la superposición de lógicas. *"Cuando no estoy con él [sujeto-objeto]", me da ternura y pienso que vamos a estar bien, lo extraño, pero cuando nos encontramos de vuelta [sujeto-otro], me molesta algo que hace siempre... y no me puedo acostumbrar. Trato de recordar lo que sentía antes, pero ya se me borra y se me nubla la vista".* Efecto de representación y efecto de presentación se superponen. Cuando la no-presencia del otro no se distingue de su presencia, ya no se habla a un otro, sino al que se supone receptivo, sin tomarse el trabajo de percibir lo que suscita la no-presencia. No-presencia y ausencia son términos que permiten, por momentos, creer que el otro presente no es imprescindible para constituir un vínculo creativo.

Otro efecto de presencia se produce como sufrimiento. *"Te quiero contar", "Ahora no, estoy ocupado/a".* ¿Ocupado en qué? En su mundo interno, en representaciones. Padres y madres muy ocupados no disponen de "tiempo" para ir creando un contexto en el que hablar en familia requiera hacerle lugar al diálogo familiar. A veces se intenta anular el efecto de presencia con el famoso "te conozco". *"Yo sé dónde estuviste y tendrías que haber llegado antes", "Sí, pero tuve que cambiar de planes porque...", "Ah, bueno, pero me hubieras avisado", "No te podía avisar porque no me dieron tiempo".*

La muerte material del otro instaura efectos de no-presencia, una ausencia-presencia o presencia-ausencia que pugna por hacerse presente. Ninguno de estos términos logra hacer representable la muerte, y esa es precisamente la cualidad inefable de aquella. El sufrimiento y dolor por la pérdida inicia un trabajo representacional en el que intervienen recuerdos, objetos, fotos, lecturas, la evocación y, eventualmente, monumentos. La muerte de otro crea una nueva memoria

donde los recuerdos asoman y se organizan. Estos, si bien necesarios, terminan siendo un obstáculo para construir el presente y traban su natural fluir. El muerto aparece en sueños, se lo sueña vivo y, de golpe, desaparece, se esfuma, se va para otro lado, o el encuentro es maravilloso y el despertar penoso. El vínculo ya es otro; se vació y solo produce representaciones. Si se trata de una ausencia prolongada, el recordar crea la expectativa de un encuentro e instala un estado de espera que se tiñe de diversas modalidades. La presencia-ausencia, en el mejor de los casos, conforma una nueva historia.

Otro capítulo es el de la impresencia, lo no presentable ni representable. Badiou (1988) introduce este término y, ulteriormente, lo proponemos J. Moreno (2002) y yo (Puget, 2012). A la impresencia aluden los poetas cuando hablan del amor, de la escritura, de la muerte. Se trata entonces de una zona de producción que no pasa por la palabra, si bien puede sostener la escritura. El amor genera prácticas que no siempre coinciden con las que se le suelen atribuir comúnmente. Algunas parejas, pese a tener dificultades importantes en su vida diaria, sintetizan lo irrepresentable de este sentimiento: *"Pero nos queremos"*. Y ese "pero" contiene lo inasible que se intenta transmitir. El miembro de una institución que enuncia malestar y enojo con ella dice "*pero* me quedo". ¿Será posible dar una definición certera de lo que es el amor? ¿O es uno de aquellos términos que incluyen un algo más que forma parte de la lógica de la impresencia?

Impresencia no tiene opuestos, y "amor" escapa a la lógica binaria, la del amor-odio que incumbe a la lógica pulsional. La impresencia tampoco tiene inscripción. Está siempre presente y es inmaterial; es sostén de muchos actos de nuestras vidas, a los que aporta un sentido adicional. Alude a un más allá de la presencia, más allá de la ausencia, semejante a la ajenidad absoluta. La impresencia del vínculo se denuncia por la incompletud de las preguntas y las respuestas. *"¿Cómo te sentís?" "¡Cómo querés que me sienta!"; "Bien, gracias"; "No hagan ruido porque X tiene que dormir porque está mal"*. En el trasfondo se ubica, ostensiblemente o no, un clima incómodo que, en el mejor de los casos, da más vitalidad y actualidad al sentimiento de responsabilidad. En el nivel representacional, activa modelos primitivos de amparo-desamparo, y el cuerpo del mundo interno se enfrenta con el cuerpo en la vincularidad.

La muerte tiene una cualidad de impresencia, y de ello dan cuenta frases como "no me lo podía imaginar", o la que Pirandello (2011) recrea magistralmente en su diálogo con su madre muerta: le dice que perderla significa que ella no lo pensará más. Otras frases tales como

"no lo puedo pensar", "me deja mudo", "no tengo donde ponerlo" brindan palabras a lo que no las tiene, saturando lo que debiera quedar abierto. Lo impresente conecta con el vasto campo de lo silencioso, un más allá de lo pensable, e introduce la noción de los límites de lo representable. Quienes escriben ciencia ficción probablemente produzcan sus relatos a partir de la impresencia: *"Esto parece de ciencia ficción"*. Además, también para quien los lee se abre un espacio de impresencia. El arte en general tiene una cualidad de impresencia: el lenguaje verbal nunca transmitirá lo que las obras de arte producen en cada uno.

Sigamos abriendo puertas para abordar cuestiones en las cuales un mismo significante alude tanto a representación como a presentación. Se trata del cuerpo, del cual ya vengo hablando, que remite a varios posicionamientos. Nombra un espacio en el cual conviven y se articulan o no elementos heterogéneos, que pueden funcionar armoniosamente hasta que algo denuncia una dificultad. Cada cuerpo forma una entidad en sí que vive en un equilibrio precario, y en la que el devenir deja marcas que sorprenden.

Los varios cuerpos se despliegan en diferentes espacios de constitución subjetiva. Alguno de ellos conforman el cuerpo político-institucional que no muere, cuerpos que solo tienen vida mientras forman parte de un dado conjunto, un cuerpo de doctrinas que de alguna manera rige la vida comunitaria, un cuerpo cultural, el cuerpo de las modas y un cuerpo biológico mortal: tantos cuerpos como situaciones se presenten. El cuerpo político, el de las investiduras dadas por los conjuntos, el que se renueva constantemente, reúne parte de la compleja convivencia entre varios cuerpos.

Recordemos que ya en la doctrina teológica se consideran los dos cuerpos de Cristo: uno divino y otro real (biológico). Esto produjo modificaciones en el terreno de la legislación de la vida institucional. Por su parte, la Revolución francesa, evento social y político, puso de relieve que "representar" significa "actuar en nombre de otro" (Le Gaufey, 2001 p. 238). De esta manera, creó una relación directa entre el representante, el jefe de Estado, y el pueblo al cual representaba, valor que no tenía previamente. Asimismo, ese representar está más allá del cuerpo biológico. Se trata de efectos de presente que modifican significados y conductas.

En febrero de 2013, renunció el Papa, Benedicto XVI. Renunció el cuerpo político, con el inconveniente de que, en general, la Iglesia católica sabe qué hacer cuando se muere un Papa y debe nombrar al que sigue, pero no está preparada para un Papa que renuncia:

"Renunciado el Papa, viva el Papa elegido" no es una fórmula conocida. Parte de esta complejidad suele quedar camuflada cuando es posible cumplir con reglas estrictas que regulan la transmisión, lo que escondería las pujas políticas en el Vaticano. El cuerpo biológico de Benedicto XVI no murió, y eso no está reglamentado. La transición habría sido más fácil si se hubiera muerto. Solo sería una natural ceremonia de despedida, que no denunciaría malestares ni luchas políticas encarnizadas.

La falta de pautas para abordar la novedosa *no muerte* biológica de un Papa abrió el terreno para una explosión de conjeturas y opiniones acerca del significado de esta tan peculiar y compleja situación por la que está pasando el gobierno de la Iglesia católica. Y tal vez a ello se deba la multiplicidad de comentarios acerca de los cambios que Francisco I, el nuevo papa, impone en su nueva vida. Reina el desconcierto. Y este proceso tiene su especificidad, dado que, por ejemplo, si se hubiera tratado de la renuncia de un rey para delegar ese cargo en un hijo, habría habido legislación apropiada y, por lo tanto, no habría sorprendido.

Siguiendo con la superposición de representación, presentación e impresencia, el teatro nos brinda una óptica interesante. Es representación por excelencia de un texto que se esfuma, y es también presentación, en tanto cada día la puesta en escena se origina en factores actuales; es impresencia que sostiene la escena. No hay dos re-presentaciones iguales; el pasado no se repite tal cual. La fidelidad es a la impresencia, mientras que desaparece el texto original. De las tragedias griegas, las de los grandes dramas humanos, al teatro de hoy, se puede trazar un recorrido marcado por cambios que se deben, en parte, a una mayor permisividad en la elección de los temas y de las formas de representarlos. El teatro es un producto de la subjetividad social actual.

¿Cuáles son los efectos de estas disquisiciones en nuestra práctica? Seguiré mencionándolos en el correr de este escrito, pero ahora recalco la necesidad de dar un lugar a la experiencia en un devenir y no abusar de las intervenciones en términos representacionales que evitan un no saber: el que se produce como efecto del presente, de la no repetición. Lo inconmensurable tendría explicación. Pero entonces, ¿en qué nos ayuda pensar en términos de superposición de re-presentación, presentación e impresencia? ¿Activa recuerdos? ¿Descoloca? ¿Qué hacer con lo que se presenta, abre un espacio de dudas, cuestiona? ¿Solo se trata de re-presentaciones que vuelven transformadas? ¿Es admisible estar expuesto a efectos incontrolables

e inesperados? ¿Es admisible que en la relación analítica se superpongan efectos de transferencia y efectos de interferencia[7], y que no podamos hacer una interpretación del material que reúna las problemáticas mencionadas?

En realidad, no hay una respuesta única. Tan solo podemos reconocer que tenemos que ser capaces de dar lugar a que un paciente se dé cuenta de que habita contextos diversos, y de luchar contra la tendencia más habitual y defensiva de articular las diferencias, tendencia que anula su potencial creativo. Por ejemplo, un paciente que se entera repentinamente de la muerte de un amigo importante para él habla de proyectos y logros, así como de algunos recuerdos referidos a su vida con ese amigo. ¿Es defensivo hablar de proyectos cuando también está triste por lo que le despierta la temprana muerte de alguien querido? ¿O acaso la dificultad radica en aceptar que, por más triste que esté, pasan cosas en su vida que no están conectadas entre sí? Este planteo no corresponde por entero a la teoría del duelo y de su elaboración.

Filosofía del reencuentro y filosofía del encuentro se superponen, y de estas dimensiones heterólogas surge una producción subjetiva conflictiva. Newton y Einstein tienen sus territorios, así como relación objetal/mundo representacional y vínculo/mundo presentacional lo tienen. Esto nos lleva a ir definiendo con más precisión lo que puede ser una experiencia vincular. El término teórico *presentación*[8] se refiere a las prácticas creadas en un puro presente, mientras que una representación alude a aquello que ya estuvo y aparece en el hoy bajo un nuevo ropaje. Nunca se tiene acceso directo a lo representado. Representación y presentación no coinciden. La presentación no tiene antecedentes y, por ende, crea una historia que, de algún modo, provee argumentos explicativos en los que se enlazan eventos y sus transformaciones entre una época y otra. Imaginar que el terremoto y sus consecuencias en las centrales nucleares en el Japón de 2011 son semejantes a las consecuencias de Chernobyl en 1986 es tan solo una reacción defensiva ante el malestar generado por la incapacidad de entender la magnitud del evento y de sus consecuencias. Reducir el fenómeno a algo conocido permitiría creer que existe una semejanza entre dos eventos distintos.

Pensar el presente en términos de "representación" tranquiliza porque brinda una herramienta que transforma lo inesperado

7 Volveré sobre este importante tema más adelante.

8 De este término me ocupo detalladamente en el Capítulo 9.

en repetición de un evento pasado. Provee un ilusorio conocimiento de los efectos sobre la salud de la población, peligros que siguen imperantes. Además, soslaya el hecho de que es muy difícil medir el alcance del daño sufrido. Cuando estas formulaciones ingresan en el discurso manifiesto de una sesión, se abre para el analista un abanico de posibilidades. ¿Cómo pensarlas? ¿Activan recuerdos? ¿Hay que hacer algo con lo que se presenta? ¿Deberíamos abrir un espacio de dudas, cuestionar estas formulaciones? ¿O se trata de la activación de una representación?

Discontinuidad 2: entre lo esperado y lo imprevisible

Cuando lo esperado responde mayormente a un anhelo, es posible sostener la ilusión de que lo que sucede ya se experimentó alguna vez. Se espera que se repita, algo transformada, una experiencia ya vivida, lo que permitiría, tanto a los conjuntos como a las personas, prepararse para cualquier eventualidad. Por ejemplo, algunas estrategias podrían incluir prever la propia muerte y el después de la misma, y evitar así el ineludible efecto sorpresivo de la muerte propia y ajena. Recuerden la posibilidad, ya descrita por Freud, de que el pensamiento surja de una falta de correspondencia absoluta entre lo ya experimentado y lo que sucede.

Sabemos cuán difícil puede resultar aceptar que lo esperado falle. En las relaciones entre las personas, sean estas pareja, familia o miembros de una institución, la des-ilusión aparece bajo la forma de reproches, discusiones teñidas de violencia, quejas que se dirigen a un ente no asible: el gobierno, Dios, la mala suerte, el otro, los otros, etc. Otro derrotero lleva a buscar protección y, de esta manera, crear estrategias de vida que eviten la sorpresa. Varios pacientes han recurrido a esta fórmula –"nada se puede esperar porque el mundo está cada vez peor"–, y parecen creer que con ella anulan toda expectativa. Otros buscan estilos de vida tendientes a la reclusión, como la residencia en barrios vigilados. Otros evitan discusiones políticas y van habitando espacios en los cuales viven sujetos apolíticos y no responsables, o conjuntos que se creen inmunes a las implicancias de la vida en sociedad. En el caso de las parejas, uno de los síntomas de evitación de una espera abierta puede llevar, incluso, a elegir renunciar a la vida sexual cuando uno de los miembros experimenta dificultades en ese terreno.

Discontinuidad 3: superposición de espacios

El cuerpo aparece como metáfora de una dimensión espacial, sea esta habitacional, geográfica o institucional. Se habla también del cuerpo social y del cuerpo legislativo, que designan un espacio ocupado por sujetos. Cada espacio pretende delimitar adentros y afueras específicos para de cada situación, y define también lo propio y lo apropio, lo conocido y lo extranjero. Entre estos espacios se producen fracturas, quiebres, hiatos... También se usa la metáfora del cuerpo para hablar de una conducta responsable, "poner el cuerpo", así como de una suerte de compromiso ineludible con el conjunto, con otros, con algo. En algunas ocasiones, el cuerpo se convierte en un referente reduccionista que elude la complejidad de la diversidad de espacios al ser imaginado como un todo hecho de partes diferentes pero articulables entre sí. En la vida cotidiana, los espacios se imaginan sólidos como defensa ante la angustia que deriva, precisamente, de lo incierto, de la fluidez. Por ejemplo, las parejas dan mucha importancia al lugar en la cama, las familias al lugar en la mesa, mientras que en las instituciones, los lugares confirman jerarquías: "*Me quitaron el escritorio*"; "*¡En qué lugar me van a poner!*"

Una de las consecuencias en la clínica es la de poder concebir varios dispositivos y, en cada caso, elegir cuál puede ser el más conveniente. Cada uno es singular, dador de efectos inesperados debido a la natural superposición de contextos vitales. La elección no siempre depende de una decisión personal ni de la historia singular; la impone la diversidad, y lo que es singular es cómo alojar aquello que excede a lo que hay. Es vital proteger la cualidad de extranjeridad de cada uno y de cada situación. No somos el centro de nuestro propio mundo; el mundo se y nos construye a saltos. Nunca tendremos una versión global de nuestros analizandos, lo que se torna una desilusión con respecto al acto de conocer. *"Le cuento como es el paciente que le derivé así lo conoce"; "Atiendo al hijo de esa familia y le cuento cómo son"*. Estas declaraciones solo denuncian la ilusión de que el conocer está relacionado con una acumulación de datos y de que es posible adquirir una visión global y fuera de todo contexto.

Además de la discontinuidad, debemos tener en cuenta una cierta porosidad entre espacios diversos. Esta puede verse facilitada cuando, desde diferentes ramas de la ciencia, se plantean problemas similares que ya no pueden ser solucionados con las herramientas conocidas. En otras palabras, los aparentes entendimientos se deben, sobre todo,

a una necesidad actual. A veces se da una suerte de permeabilidad entre espacios políticos, ideológicos, artísticos y científicos, espontáneos y efímeros, y aquellos que conciernen a la vida cotidiana. Esta permeabilidad puede ser tanto enriquecedora como, por momentos, creadora de confusión y malos entendidos.

Sin embargo, lo más difícil de concebir sigue siendo la coexistencia de espacios, a partir de la cual se generan discontinuidades. Ir siendo sujeto de una institución, de diversos grupos de amigos, de un lugar de trabajo instaura marcas que no son transferibles de un espacio al otro. Los reproches, la queja, el refugio en posiciones melancólicas dan cuenta de la dificultad con la que nos enfrenta esta imposibilidad de transferir. En la vida de las parejas o de las familias, algunas frases aluden a dicha imposibilidad: "*Pero ¿cómo es posible que estuvieras contento cuando estabas en la casa de X. y ahora llegas a casa y estás de mal humor?*" ¿Cómo pensarlo? O una madre habla del asombro que le provocó descubrir que su hija en la escuela es otra.

¿Se trata de efectos de disociaciones o de efectos de la subjetividad inherente a cada espacio? ¿Cómo puede ser que al volver después de un tiempo a un lugar conocido se experimente extrañeza? ¿Cómo puede ser que en la vida institucional la política produzca diferencias que introducen reacomodamientos afectivos entre las personas equiparables a pérdidas? ¿Cómo puede ser que las reglas relacionales que funcionan para un ámbito no puedan trasladarse a otro?

Discontinuidad 4: dimensión temporal

Algunas prácticas responden a los efectos de la simultaneidad de temporalidades (Puget, 2005, 2006): temporalidad lineal, temporalidad del momento justo, temporalidad circular, temporalidad de los senderos que se bifurcan. Es necesario discriminar cada una de ellas en la constitución de la historia, de los mitos, de los relatos, de las vivencias, de la cultura. Siguiendo sugerencias de Agamben (Puget, 2005), se trata de considerar que *Chronos* corresponde a dos tipos de temporalidad: una circular característica de la cultura grecorromana, aquella del mito, de la humanidad, de la repetición, en la cual hay un antes y un después que se alternan siguiendo un orden que no es cronológico, sino que depende de los acontecimientos; y una lineal, judeocristiana, aquella de la revelación, de Dios, de un origen.

A ello se agrega una temporalidad del instante, del presente absoluto, del *Aiôn*, que abre a bifurcaciones infinitas e imprevisibles, así como una temporalidad que corresponde a la decisión, al momento justo, siempre singular, que es la de *Kairós*. Esta promueve estados que, según Agamben (2008, p.33), generan la vivencia perturbadora de que no hay "ni adentro ni afuera, ni ahora ni antes, un ya no y un aun no". Emerge entonces una experiencia de inestabilidad o desubicación tanto temporal como espacial. ¿Quién puede explicar con certeza cuándo y porqué es el tiempo justo, o lo que cada uno vive en el momento justo de los aniversarios? ¿Quién puede prever lo que sucede cuando el tiempo deja de ser lineal y se bifurca?

La experiencia como crisis

La experiencia tiene algo del tenor de una revelación, sea un sentimiento, un conocimiento, un intercambio, la creación de una temporalidad específica o una manera de pensar el mundo. La sesión cobra un sentido en el que el compromiso con la misma se tiñe de nuevas cualidades, y se inicia un rumbo no previsible. En el discurso aparecen pistas que nos permiten reconocer que se produjo una experiencia. *"Aquel día en que me dijo"; "Ahora se me abrió la cabeza"; "A partir de lo que pasó, ya nada es lo mismo"; "De golpe lo escuché y me di cuenta que..."; "El mundo cambió y no encuentro mi lugar".* Sin embargo, estas pistas no son las más importantes, puesto que lo valioso es que se despierte un interés nuevo por lo que está sucediendo, una curiosidad, un estado de asombro y un compromiso con la vida. Y ello sucede cuando se produce la ruptura de una trama sólida y se abre una zona enigmática. La sesión analítica a veces facilita que la experiencia suceda fuera del consultorio, y que no reconozcamos a nuestros pacientes cuando vuelven allí.

En la experiencia analítica, se superponen y mezclan diferentes formas de pensar. Una de ellas está atravesada por un conocimiento-percepción específico, el del mundo interno, y otra es la del mundo vincular y de los contextos discontinuos. Siempre es difícil evaluar lo que aportan la acumulación de encuentros analíticos, las intervenciones e interpretaciones. Se evidencia un modo de pensar, de pensarse, de pensar la relación entre otros, así como de tolerar un estado que atribuyo al descoloque. Si ello sucede, no hay vuelta atrás. Algunas

personas transitan por un tratamiento terapéutico, otras son atravesadas por la experiencia analítica y la experiencia relacional. Ello suscita un sentimiento de elación y un deseo de transmitir o compartir lo que se supone, ilusoriamente, transmisible. "*Contame lo que te dijo tu analista*". Este es un pedido imposible de satisfacer, dado que un contexto no se transmite con palabras, sino con acciones. Pero también suscita lo opuesto: *"Es una experiencia por la cual no quiero volver a pasar... y dejo el tratamiento"*.

La experiencia crea una nueva oscuridad y, por su cualidad ansiógena, determina la aparición de formas de pensamiento tendientes a transformar lo enigmático en datos concretos. Estos, supuestamente, aclaran y, al aclarar, hacen desaparecer las zonas que contienen ideas nuevas así como la indeterminación del relato. Una definición exacta, la excesiva claridad de una narración, bloquea la imaginación, siempre necesaria. Tiene algo de pensamiento pragmático que, en nuestro caso, se torna estéril. El hacer productivo de una experiencia analítica suele surgir de la oscuridad de los relatos, no de su excesiva claridad, pero, sobre todo, de los efectos de presente o de los efectos de discontinuidad.

Nuestro trabajo transcurre entre un lento tejer relaciones que transforman el relacionarse, en un hacer en el presente y rupturas de esquemas previos. Este proceso exige un trabajo sostenido por la curiosidad y el deseo de descubrir cómo pensar e intervenir cuando los conflictos surgen de las implicancias de nuestra pertenencia a un conjunto instituido, de ir siendo sujeto en un devenir imprevisible. Así, podemos vernos ante la necesidad de aplicar un método aprendido o, por el contrario, descubrir que pertenecer en el hoy no nos permite confirmar hipótesis, sino tan solo crea un estado en el cual surgen otras miradas.

Una experiencia analítica puede ser leída en términos de temporalidad (Puget, 2005), y la adscribo a la temporalidad de *Kairos*: la del momento justo. Es también el tiempo del *Aion*, el que abre a numerosas bifurcaciones, interrumpiendo la temporalidad circular y lineal de *Chronos*.

Experiencia y transmisión

La posibilidad de transmitir el texto de una experiencia es una ilusión. Sin embargo, algo se habrá de poder transmitir, y es lo que ese texto generó. No será un dibujo completo, sino una serie de elementos

dispersos que empiezan a flotar por el aire sin rumbo fijo. En algún momento, se introducen subrepticiamente cambios y nuevas maneras de relacionarse que no tuvieron cabida en otros tiempos.

Si transmitir no es intercambiar información, entonces es saberse portador y ejecutor de sentidos que aún no conforman un cuerpo de doctrinas. A ello se refieren Steiner y Ladjali cuando describen cómo, a partir de un choque con alumnos de otra cultura, Ladjali llegó a tener que agradecerles las dificultades sufridas y reconocer que sus alumnos pudieron más que ella (Steiner y Ladjali, 2003, p.35). Dicen textualmente: "una cierta 'incultura' nos permitió captar lo esencial mientras los inundábamos con conocimientos". Todo lo que es literal anula la poesía de un texto, y lo muy concreto también cancela su riqueza. La imposibilidad de transmitir pragmáticamente genera una suerte de malestar o una tendencia a inundar al otro con la propia manera de concebir la experiencia.

A María le han hecho un diagnóstico de cáncer y se lo comenta a Marta. Esta, so pretexto de acompañarla, le cuenta sus propios sufrimientos: "Te comprendo porque a mí me pasó...." Inunda a María con sus propias vivencias. María comenta en sesión que se sintió invadida, abrumada y no escuchada. Contar lo propio no conlleva la obligatoriedad de ser escuchado ni de poder transmitir algo, a menos que ese algo sea la intolerancia a lo escuchado y a no ser escuchado. Sin embargo, sucede que los padres y abuelos, creyendo poder transmitir lo que llaman su experiencia de vida, dejan de escuchar a los hijos y a los nietos. Creen saber cómo hay que vivir y pensar. Hoy los padres descubren que los hijos saben lo que ellos no aprendieron... y lo que es más, los hijos no lo asimilaron en el ámbito familiar. Habrá que abandonar la idea de que transmitir una experiencia es una cuestión exclusivamente instrumental y pragmática.

Si algo se puede transmitir, no es el contenido literal, sino un clima: lo dicho, los actos y acciones que podrán dar cuenta de que se ha vivido una experiencia. Esto es lo que lleva a G. Steiner (1991) a preguntarse cómo se transmite una experiencia estética, y si se la puede traducir en palabras.

Experiencia analítica: el vínculo analista-paciente

Juan y María viven en distintas casas a raíz de una pelea. Han tenido varias separaciones tumultuosas. Ella se fue de la casa bruscamente.

Él sufrió mucho por lo que considera que fueron abandonos. Mientras tanto, se fue haciendo de un grupo de amigos que lo acompañó cuando se quedó solo, y no quiere perderlos. Ella quiere volver a vivir con él, y no entiende porque él no quiere. Ella quiere ya mismo; él quiere tiempo. Para él no hay seguridad de que no se vuelva a producir lo que tanto le dolió. Ella dice que eso no va a volver a pasar. Para él fue una experiencia muy dolorosa. Para ella ya pertenece al pasado y no tiene porqué volver a suceder. Dos inscripciones: para él, fue una experiencia que destruyó su cotidianeidad y queda inscrita dolorosamente; para ella, ya pasó y le sirvió.

Vivir en la misma casa en esas condiciones no debe confundirse con ir habitando un espacio común, un espacio de pareja. Hablan de empobrecimiento económico, de la falta de recursos para producir dinero. Él menciona sus miedos y ella dice que quiere estar con él. No entiende (no acepta) por qué él piensa de esta manera. Él está pegado a la experiencia dolorosa. Ella no registra el dolor. Ambos han perdido sus lugares habituales de trabajo, y él vive en una casa demasiado grande, mientras que ella va cambiando de casa. Si viven en un mismo espacio, se genera un clima compartido; si viven en distintos espacios, creen que pierden algo y que la experiencia dolorosa podría repetirse.

Habitar apoyado en vivencias del mundo interno infantil o, simplemente, del propio mundo interno recrea universos imaginarios, sin por ello dar cuenta de lo que implica habitar entre dos o más otros. El analista provee un dispositivo a través del cual se habilitan varias posibilidades experienciales: las de la transferencia-contratransferencia, por una parte y, por la otra, las que corresponden al devenir de la relación, al establecimiento de una suerte de diálogo que transcurre en la fluidez del encuentro: lo que puede ser pensado en términos de producción de un campo interferencial. Este se acerca a la concepción de Bion (1967) de trabajar sin memoria y sin deseo.

Sin embargo, en ese presente analítico se responde, se escucha y se habla en función de lo que va surgiendo en el encuentro en el momento, y ello trasciende lo que se entiende por transferencia-contratransferencia. De este límite conceptual surgió la necesidad de proponer, junto con I. Berenstein, un término, el de interferencia, para hablar de lo que se produce en sesión del orden de los efectos de presencia y, por ende, de la potencialidad del espacio entre dos. Ello excede a las conceptualizaciones basadas en el sujeto con sus objetos internos-externos (Berenstein, 2004; Berenstein y Puget, 2004).

El analista dispone también de otro tiempo, el de la reflexión, de la momentánea interrupción del diálogo, para tomar distancia, ubicarse

en el lugar de testigo y hablar de lo que sucede. Este es un tiempo otro, en el cual ya no se vive en el puro presente, sino que se comenta, se habla de un pasado reciente, algo que ya fue. Se trata de dos presentes y, tal vez, de dos pasados: uno es el de la historia del analizando, la historia de la relación analítica, y el otro es el reciente, el que instaura el tiempo de la reflexión. Asimismo, hay un presente en el que analista y analizandos conversan para crear el espacio analítico.

El analista se ubica en las escenas sabiendo que algo tiene que hacer, si bien es imposible saber de antemano en qué va consistir ese hacer. Una posibilidad es escuchar, pensar, ser un otro que habrá de aportar desde su otredad, desde su capacidad identificatoria y desde la potencialidad del entre-dos. Aquí aparecen dos ejes: el de las identificaciones, del cual nace la transferencia-contratransferencia, y el del espacio entre dos, del cual nacen la interferencia y las intervenciones que revelan que somos sujetos-otros y que nuestra escucha es siempre otra y parcial. Al mismo tiempo, pretendemos ser escuchados, producir ideas, diluir estereotipos, que nuestro hablar explique, describa, transmita otra manera de plantearse los problemas, encuentre como interrumpir circuitos repetitivos.

Las parejas y las familias padecen de sordera y de hiperacusia, de ceguera y de hiperlucidez. Entre estos opuestos hay gradaciones de color, de sonido. Hay personas con más oído musical que otras, hay personas con más capacidad pictórica, hay personas con más sensibilidad a los olores, a los climas, a los estados de ánimo. En mi trabajo clínico, lo que más me inquieta es la repetición y no encontrarme en condiciones de descubrir qué decir.

Llega una pareja y pregunta en un tono totalmente amigable: "¿Qué tal, como le fue de vacaciones? Es algo desconcertante este comienzo, si bien no espera una respuesta. Es un hablar ritualizado. "Bueno, a mí me está costando el cambio de puesto, pasé a ocupar tal... y como siempre me invade un pánico terrible, una angustia, me parece que no voy a poder, que no sé..." Y habla de un informe que su sucesor debía hacer y no hizo. Él acompaña este relato diciendo que su esposa hizo muy bien su trabajo, que la felicitaron. "Sí, es cierto, pero esto no impide que tenga esos accesos de pánico... Claro que eso me pasa en todos lados y desde siempre". Es imposible que le pase siempre y en todos lados. Está contando algo nuevo y trata de borrar lo nuevo diciendo siempre y, por más que él la apoya, pareciera que ella no puede escuchar. Es decir, lo que le pasa va más allá de cualquier relación. ¿Qué es lo que no puede escuchar o, por lo menos, oye pero no produce efecto en ella? ¿Y lo que él le dijo sería realmente fruto de un escuchar o de no saber qué hacer

con lo que le plantea su esposa? Él cuenta que se tiene que ocupar de la mamá y, por más que él le diga que no tiene tiempo, la mamá consigue imponerse.

De nuevo pregunto: ¿Cómo será ser escuchado? Entonces cuenta una anécdota. Iba en auto con el hijo de una persona que cuida al padre inválido. El niño no se quería poner el cinturón en el auto. Él se lo dijo varias veces, hasta que se irritó, paró el auto y obligó al niño a ponérselo. Le dijo: "Ahora te quedás quieto". Cuando llegaron a la casa, el niño comentó que se había portado mal. En el momento de despedirse, el chico corrió a la puerta y le dio un beso y le dijo: "Te quiero mucho". Y si bien el niño escuchó, él no sabe si fue escuchado, por lo cual siguen anécdotas en las cuales hay otro que no escucha. Algo semejante pasa con sus hijos, que no escuchan los mandatos. Para ser escuchado, hay que imponerse a la fuerza. Ella no lo escucha a él, el que debía hacer el informe no lo hace, el niño no escucha, la madre no escucha, y, aparentemente, tampoco yo fui escuchada.

Reflexión final

Pensar las relaciones humanas desde el espacio entre dos, desde la lógica de la alteridad y la diferencia radical comporta un giro teórico y técnico para el psicoanálisis. Debemos abandonar la ilusión de estabilidad y continuidad y la certeza de que podemos alcanzar una comprensión total del otro. Solo así es posible incorporar aspectos de los vínculos interpersonales que el psicoanálisis tradicional no tuvo en cuenta: el espacio inviolable de la alteridad, el efecto de presencia y las discontinuidades, entre otros. Esta reflexión, a su vez, nos obliga a revisar nuestras concepciones del pensar y del conocer, actividades centrales para nuestra tarea.

Capítulo 3

Pensar, conocer-re-conocer

Pensar

"Te pienso, no pensaste, pensá un poco, date tiempo para pensar, está prohibido pensar, pensemos juntos, no sé qué pensar ni cómo pensar... me quedé pensando...". Una intervención en un encuentro científico puede empezar con la frase "Pienso que". ¿Qué queremos decir cuando usamos estas expresiones en una conversación? ¿Qué es pensar, pensar con otro, quedarse pensando?

El psicoanálisis se ha interesado por el pensar en todos sus desarrollos teóricos y sus hallazgos clínicos. No podría ser de otra manera, dado que la actividad de un psicoanalista está sostenida sobre un dado pensar. Ese fue el caso de Freud, sin dudas pensante, cuando consideró que el pensar daba acceso a lo "simbólico" a partir de la falta de coincidencia entre deseo y realidad, experiencia inicial de satisfacción y nuevas experiencias. Un rápido e irreverente brochazo me permitirá destacar cómo algunos psicoanalistas abordaron el tema.

Por ejemplo, Winnicott (1971), al formular aquel complejo espacio transicional, propone un "pensar solo" que es posible porque el niño se siente acompañado por esa famosa madre suficientemente buena y suficientemente ausente. Bion (1967), sin memoria ni deseo, encara

un pensar que resulta de la confluencia de dos desarrollos mentales: el desarrollo de pensamientos y el desarrollo del aparato para manejarlos, el aparato para pensar. Por su parte, Aulagnier (1977) relaciona el pensar con un particular contacto con la realidad, lo que la lleva, por ejemplo, a ocuparse del derecho al secreto[1], a la intimidad propia de cada sujeto. Se trata de un pensar solo que, de alguna manera, tiene semejanzas con un pensar atinente a construir intimidades vinculares.

Meltzer (1974), en cambio, pone el acento en una de las funciones maternas: la que activa la capacidad simbólica en cuanto proceso interno, resultado de la elaboración y metabolización de la experiencia emocional, del vínculo madre-bebé. Finalmente, Lacan (1987) asocia el ser y el pensar cuando este se anuda a la palabra y se aleja del "pienso, luego existo" cartesiano. Las fisuras en el discurso abren el camino hacia el inconsciente, hacia la posibilidad de pensar y autorizarse a hacerlo. Y agrega Lacan que la condición del sujeto en su punto de partida es tal, que ni es ni piensa.

Esta pincelada solo pretende recalcar cómo el pensar ha sido referido a una experiencia particular y temprana en lo que hace a un hacer original. Suele tener como punto de partida una ausencia o una falta, que impulsa al Yo a intentar re-crear el objeto ausente o hacer algo a partir de esa falta: aceptar la incompletud sin dejar de tener la ilusión de recuperar lo perdido. La teoría psicoanalítica en general relaciona el pensar con representaciones, imágenes a veces poco delineadas, disonancia entre fantasía y realidad, sentimientos que entran en consonancia con el trabajo iniciado.

Tal como anticipé en el capítulo anterior, la conceptualización del vínculo abrió nuevos interrogantes. Uno de ellos me lleva a diferenciar entre el pensar solo y el pensar entre dos, que adquieren significados específicos y un valor propio. No es lo mismo estar solo consigo mismo, estar con un parcialmente-otro –como lo es el analista cuando es representante de algún personaje del mundo interno– o estar entre dos o más otros. Ir habitando espacios, apropiarse de ellos y de lo propio, distinguir lo propio de lo ajeno son temas que iré desarrollando en los próximos capítulos.

1 Sobre la base de este texto, escribí un artículo con Leonardo Wender, "El Secretear" (Puget y Wender, 1980).

Pensar solo y pensar entre dos

Pensar solitario y pensar entre dos pertenecen a las dos lógicas superpuestas y discontinuas de las cuales comencé a hablar en el capítulo anterior. No se diluyen los límites que cada una propone y, por ende, es imposible uniformar diferentes situaciones sin correr el riesgo de perder la riqueza de cada contexto. Cabe proponer, entonces, dos grandes categorías del pensar: pensar desde el Uno y pensar desde el Dos. En un caso, se trata de diferentes maneras de "pensar en" sin que intervenga otro real presente. En el otro, de un "pensar con", desde el Dos que hace al efecto de presente. Luego, en cada categoría se delinean diferencias que hacen a las peculiares formas del pensar.

La primera, pensar en, remite a una idea, un ausente, el producto de la activación de una representación. Crea estados en los que se conjugan la evocación y el intento de recuperar un ausente y transformarlo en presente-ausente. Le corresponde un estado de repliegue interior y de intimidad, y le cabe el riesgo de tornarse en un pensar circular que traba el contacto con producciones actuales. Así, el mundo actual se va vaciando de sus personajes y, en ese caso, se crea un mundo devastado u ocupado solo por el pasado. Como mencioné anteriormente, así lo expresa Pirandello cuando su personaje, un hijo, pide a su madre muerta que viva para tener quien lo piense, evidentemente sobre la base del pasado. Esta idea está sostenida por un narcisismo particular, y el autor anticipa cuán frágil es forzar el recordar. Mantener vivo un muerto tiene, por cierto, un alto costo. A veces sucede que los mismos psicoanalistas abusamos del recordar... y nos olvidamos de los efectos del presente.

La mayoría de los escritos de Freud se parecen a discusiones con interlocutores imaginarios. Sin embargo, se trata de un fructífero "pensar en", no de un "pensar con". A punto tal, que en algunas ocasiones Freud interrumpió la relación con sus interlocutores cuando le fue imposible negar la inevitable cualidad de alteridad del otro: esta se tornaba en un impedimento para proseguir con su fructífero monólogo dialógico, ya que debía convertirse en diálogo dialógico. Recordemos los avatares de sus relaciones con Fliess, Jung, Rank y Ferenczi, entre otros.

El "pensar solo"[2], que Rodin supo esculpir, y, a veces, el "pensar en" se asocian con una experiencia de retraimiento y de intimidad

2 Tal vez sea paradigmático de un pensar solitario, que se diferencia del pensar entre dos o más.

enriquecedores, siempre y cuando no se invistan melancólicamente. Estas modalidades del pensar instauran una temporalidad sin límites, alejada de exigencias relacionales. "Cómo se me pasó el tiempo... ni me di cuenta" es una de las tantas frases que aluden a un bienestar activo. "Necesito estar solo" y "Déjenme pensar, no hagan ruido" son exponentes de la búsqueda de un espacio, en el cual, parafraseando a Winnicott, es posible estar solo por sentirse acompañado.

Una pareja que decidió un cambio de vida luego de su jubilación, se instaló en un pueblo alejado. Ambos miembros expresaron la felicidad que les daba estar cada uno con sus ocupaciones, escribiendo en su computadora o leyendo, sabiendo que estaban juntos sin tener que hablar. Sabían que el otro estaba y que, eventualmente, podían conversar. Pessoa lo dice muy bien (2000, p. 126): "vivir es ser otro" y pensar solo tiene un límite, más allá del cual pierde su poder de activar experiencias. Esto es, poder pensar con el acompañamiento de otro, u otros, sin que estén presentes. El silencio de una pareja puede ser un momento de mayor comunicación. Así lo dice P. Quignard (1998) al comentar las vicisitudes del secreto.

La categoría del pensar solo tiene un matiz específico cuando se trata del pensar soñador. Este comparte alguno de los mecanismos de la formación del sueño, en la medida en que se disuelven ciertas inhibiciones y se produce un vagar por ideas dispersas, un estado de intimidad particular. Es un pensar del que disponen los niños, y que los padres suelen interpretar-saturar erróneamente: tratan de interrumpirlo porque lo entienden como distracción o pérdida de tiempo. Otras veces se pronuncian frases como "¿Qué pensás?" o "Decime..." y, al no obtener respuesta, se experimenta un malestar vincular. A veces también los analistas interrumpen ese pensar soñador del analizando y, de ese modo, pierden la posibilidad de acompañar a quien entra en un estado sin palabras. El pensar soñador, si bien es consciente, no puede ser transformado en palabras o relatos porque perdería el encanto de una vivencia dispersa, una vivencia en la errancia.

El pensar entre dos

No alcanza ni es posible pensar únicamente solo; se necesitan interlocutores para desplegar diferentes abordajes, ampliar el campo de cuestionamientos del "pensar con o pensar entre dos". Este nace de *inconsistencias* inherentes a las diferentes escuchas. Empleo el

concepto de inconsistencia en cuanto contradicción lógica necesaria e inherente, por ejemplo, a los mitos, la que corresponde a las lógicas paraconsistentes o minimales[3]. Para Lewkowicz (Corea y Lewkowicz, 1999), el campo de intervención es el punto de inconsistencia de las situaciones, dado que el ser de cada situación es la multiplicidad. Ahí nos encontramos con el punto en que fracasan los cúmulos de saberes anticipados por la conciencia. Según este autor, el procedimiento de producción de pensamiento se reduce a desalojar los mecanismos de saber anticipado por máquinas de pensar. En este punto coincide con Badiou (1990).

Ese pensar requiere un hacer que surge de la inesperada alquimia de elementos dispersos. Además, comporta el desafío de un hacer con lo que excede, con los excesos, tal como planteo en mi descripción de la constitución de un vínculo. Por otra parte, dado que esta formulación, el ir haciendo en diferentes situaciones, no es fácil de tolerar, es habitual la creencia de que una relación solo es posible si existe un acuerdo que lime las asperezas. Las parejas dicen: "Bueno, pero nos tenemos que poner de acuerdo", y ello suele convertirse en síntoma tanto en los análisis vinculares como en los individuales, en lo que estos tienen de vincular.

La evidencia de que el acuerdo es una quimera suscita violencia, malentendidos desestabilizantes, reproches o producciones que tienden a anular la alteridad del otro – "No me escuchaste"; "Yo quise decir que" – a lo cual el otro contesta: "No me entendés". ¿Será que hay un supuesto que escuchar debe llevar a una suerte de completud o unificación de las diferencias? ¿O que escuchar tiene que ver con mismidad y no con ajenidad? Se espera escuchar algo que es propio, sin percatarse de que escuchar necesariamente debe introducir algo que no estaba. Escuchar sin poner en actividad mecanismos identificatorios lleva inevitablemente a tener que alojar lo ajeno, lo que no se conoce, lo que es del otro. Requiere tolerar que en el marco de lo familiar se introduzca lo "in-familiar".

El pensar con o pensar entre dos tiene, entonces, una connotación de cuestionamiento de las propias ideas: una idea que no soporta ser interrogada no suscita pensamiento. Se instaura un *diálogo específico*, con una cualidad intrusiva que descoloca de posiciones estables. Se generan prácticas que dependen de la tensión que es constitutiva de

3 Estas lógicas se vinculan con la posibilidad de trabajar con situaciones y opiniones paradójicas y contradictorias, que podría ser específica del pensamiento del sujeto humano.

toda relación: por ejemplo, la producción de ideas, algunas reflexivas, otras referidas a la problemática de la decisión, otras a un pensar creativo. Se crea una interioridad evanescente propia de la situación. De esta interioridad habla J. L. Nancy (2000b) cuando define el pensar como un gesto y una experiencia.

El pensar entre dos, pensar con, necesariamente activa efectos de presencia capaces de crear múltiples prácticas. El pensar entre dos o más genera un hacer algo a partir de lo que la alteridad de cada uno impone y crea. El motor es lo ajeno y la alteridad, y ello siempre excede: ya no es llenar una ausencia, una falta. No se trata de decirle al otro: "Te completo la idea", "te falta decir esto o aquello". Y ahí surge un problema: lo pensado entre dos pertenece a la escena, a todos y, al mismo tiempo, a ninguno. Es un tema complejo, ya que pareciera natural atribuirse derechos de autor: "Esto lo pensé yo, es mío" o, al revés, cuando lo pensado no agrada, "Esto nunca lo pensé ni lo dije". Un paciente evitaba comentar en su sesión algunas lecturas por temor a que yo le robara ideas.

Pensar entre dos o más nace del des-encuentro, de la no coincidencia y de la imposibilidad de internalizar al otro. La identificación pierde su lugar privilegiado, y actúan la imposición, la capacidad de destituir lo instituido, de de-construir convicciones, de percibir inconsistencias y carencias y, principalmente, de aceptar jugar con la ajenidad y alteridad del otro. Puede asociarse a frases tales como "Lo que dijiste me hizo pensar" o "Pensemos juntos este problema". Los participantes saben que el resultado podrá enriquecer a cada uno sin que por ello alguien adquiera derecho de propiedad sobre lo producido. En ese pensar juntos, pensar con, pareciera que el escuchar al otro es fundamental: el otro debe ser alojado momentáneamente.

Sin embargo, es necesario un marco de confiabilidad, que no habrá de confundirse con un acuerdo. Se trata de la aceptación de un límite que se manifiesta como un acto de fe –no preguntemos más y confiemos– para que sea posible desplegar libremente las ideas sin mayores riesgos. El espacio analítico es probablemente un espacio privilegiado para hacerlo. Una pareja decía que le resultaba difícil aceptar que fuera posible hablar de semejantes cosas durante la sesión y, a la vez, darse cuenta de que fuera de ese marco entraban en otra longitud de onda. Si aceptáramos que cada espacio y cada conjunto son irrepetibles, esta discrepancia no llamaría la atención.

Una vicisitud del pensar entre dos es intentar imponer el pensar del Uno (que alimenta muchas conversaciones), lo cual acarrea los naturales conflictos suscitados por este tipo de imposición. Otra

vicisitud se hace evidente cuando, al iniciar un comentario, se utiliza el "Yo pienso, creo, me parece". Esta frase es una muletilla que suele denunciar el deseo de no ser interrogado. ¿Por qué confirmar lo que es obvio, es decir, que hablar traduce un trabajo de pensamiento, una creencia, un parecer? La muletilla encubre la ilusión y el deseo de enunciar una verdad no cuestionable, el pensamiento del Uno, que evitaría la confrontación con los otros, que están en posición de escucha. Cada una de estas dos categorías del pensar, a su vez, puede conllevar la ilusión de certeza, devenir pensamiento utilitario o contener un pensamiento imaginario, pariente del pensar soñador.

Un pensar en búsqueda de certezas, un pensar utilitario y un pensar creativo

¿Qué entiendo por búsqueda de certezas? Responder esta pregunta inaugura una difícil discusión en torno a la existencia de una verdad suprema, algo así como una irrefutable correspondencia entre los hechos y la manera en la que fueron pensados, entre las ideas y las cosas, entre los sentimientos y su expresión, entre las escenas y sus relatos. Dardo Scavino (1999, p.17-18) se pregunta con qué criterios decidimos qué está bien y qué está mal, ya que no existe una verdad válida para todos: "Solo una ética de la convivencia hará posible reconocer el valor de diversas interpretaciones, de verdades situacionales: el respeto del otro, de lo diferente, del que piensa y vive distinto".

Existen distintas maneras de definir esta ética: ética de la comunicación según Habermas (2000), ética de los derechos universales para los nuevos filósofos o los partidarios de la bioética, ética de la ironía, al decir de Rorty (1991), cuando toma distancia con la propia interpretación del mundo; ecosofía, diría Félix Guattari (1996), concepto que habla de una articulación ético-política. Sin embargo, ninguno de estos autores cae en un relativismo creador de plurales infinitos.

Las discusiones acerca de la verdad en las sesiones vinculares son infinitas: "*No me digas que esto no ocurrió así*". Por cierto, este tipo de discusiones lleva los escenarios a contextos jurídicos, donde los actores proporcionan o piden pruebas que certifiquen la verdad. Un paciente, ante ciertos comentarios míos, me acusaba de posmodernista, dado que es evidente que la realidad existe y que no se puede discutir. Otro paciente venía con su celular, donde tenía registrada la verdad de un encuentro: la única versión posible, la que, según él, se

refería a hechos que no pueden ser distorsionados, lo que implica que no es posible pensar en términos de opiniones.

Un pensar necesario, utilitario, activo hace a la toma de decisiones, a la resolución de un estado de perplejidad, a necesidades primarias, lo que ofrece la posibilidad de construir nuevas articulaciones, certezas momentáneamente protectoras. Es particularmente importante en situaciones de gran desvalimiento, si bien no solo en ellas. Los niños en situación de calle suelen desarrollar una gran habilidad para enfrentar problemas prácticos como mecanismo de supervivencia. Los presos en campos de concentración pudieron, en algunas ocasiones, recurrir a un pensar utilitario que tenía que ver con inventar una relación con un "objeto a salvar", tal como propone Silvia Amati[4]. Se trataba de un pensar en secreto, como condición de sobrevivencia, con un otro interiorizado que parecía no ser el mismo sujeto.

En cambio, en la cotidianeidad familiar, el pensar utilitario se torna discusión asociada a una carga penosa. Esta discusión gira alrededor de definir qué le toca hacer a otro: "Siempre me toca a mí lavar los platos"; "Nadie colabora". Lo que puede ser condición necesaria de la convivencia exige un pensar entre todos con el fin de resolver problemas prácticos. Corresponde a frases tales como "pensemos entre todos cómo realizar nuestros quehaceres cotidianos".

Un pensar imaginativo, creativo, sin límites nace de un medio disperso, de infinitas variables. Ya no se trata de predecir ni de calmar incertidumbres, sino de un hacer desde la indeterminación, destituyendo certezas. Este lleva a desbloquear espacios saturados, a crear a partir del choque de ideas y de la dispersión. Para Degas (citado por G. Steiner, 1991, p. 126), un cuadro está hecho de pigmentos y de espacios que mantienen entre sí alguna relación. Consiste, entonces, en hacer algo absolutamente imposible de prever, dado que los fragmentos son infinitos y la forma que adquieren es imprevisible.

¿Qué otra cosa que pigmentos, fragmentos, espacios, movimientos es una relación entre dos sujetos? La descripción y los actos los reúnen momentáneamente, agregando nuevas cualidades, nuevos sentidos que la mente intenta inmovilizar. El resultado excede toda predicción, y ello atenta contra el deseo de transformar algo vivido en

4 Silvia Amati (2006) viene desarrollando la idea de que en situaciones extremas tales como las de los campos de concentración, para sobrevivir, el sujeto intenta activar la noción de que el objeto desamparado es otro, al cual tiene que salvar.

instrumento para prever el futuro. Una superposición de invariantes y variantes va dando su color a la relación. "*No se cómo llegamos a ir pensando algunas ideas, porque estábamos en silencio pero contentos, y de golpe dije algo... Ella me dijo otra cosa que nada que ver y, en vez de demostrarle que no tenía sentido lo que dijo, seguí el juego y, poco a poco, se fue armando algo que no sabemos de dónde salió*".

El pensar en la práctica analítica

El espacio analítico concita tanto el pensar en, como el pensar entre dos y el pensar con. En un caso, el analista sostiene al analizando, sea este uno solo o varios, respetando el desarrollo de su reflexión al ubicarse en la lógica del campo transferencial-contratransferencial. Pero el pensar entre dos nos llevó a Berenstein y a mí a proponer la existencia de un más allá de dicho campo. A partir de allí, creamos un término, campo interferencial, al cual me voy a referir en el Capítulo 8. Se trata de considerar que el analista es también un otro, que con su presencia frena la activación del mundo interior, el de las representaciones, e impone un nuevo pensar.

De este último surge un pensar entre dos, con los otros, el cual, si bien puede parecerse a algo anterior, nunca podrá coincidir con lo pensado fuera de este campo, el analítico. De todas maneras, es posible definir el espacio de la sesión como un territorio compuesto de fragmentos de diversos orígenes, que tomarán una forma imprevisible en el transcurso del encuentro. A veces, esto resulta difícil de tolerar, motivo por el cual cada paciente intentará resolverlo a su manera.

Por ejemplo, en las sesiones vinculares vuelven una y otra vez frases como: "¿Quién empieza?; "Vamos a contar cómo fueron las cosas, cuándo comenzaron"; "Contá vos". Y rápidamente el otro corrige diciendo que "así no fueron las cosas". Parece ser una ilusoria manera de ordenar un campo disperso. Este intento, por supuesto, suele dar como resultado que, al no coincidir las versiones, se activen diferentes posibilidades. Se activa un hacer que nace de las diferencias o que, por el contrario, lleva a implementar técnicas de anulación del otro. Acerca de este tema y sus vicisitudes hablaré más detalladamente en el Capítulo 8.

Conocer e ir conociendo: la curiosidad

Conocer y pensar tienen un cierto parentesco, en la medida en que uno puede llevar al otro: el conocer tan solo confirma saberes o abre el camino a la aventura del ir conociéndose o ir conociendo, lo que sin dudas activa procedimientos de pensamiento. "Yo te conozco"; "Es para que se conozcan"; "Lo tengo que conocer": estas frases comportan la ilusión de que descubrir algunos rasgos y presupuestos llevaría a un conocer pleno.

Es esta lógica la que guía al analista cuando propone a su o sus analizandos conocerlo/s y recaba datos creyendo que en los primeros encuentros está diseñado el futuro del análisis. Es un conocer fuera de la situación relacional, algo así como un conocer esencial. Ello reduce su complejidad, transformándolo en un acto simple que solo depende de la información recogida. Desaparece la incomodidad de percatarse cuanto des-conocimiento y no-conocimiento produce el acto de conocer. Este genera infinitas posibilidades y dificultades que se incrementan en el andar. Hace tiempo que vengo proponiendo que "cada vez quienes están implicados en una relación se conocen menos" (Puget, 2007).

El conocer depende de un funcionamiento mental permanentemente activo y, por lo tanto, inacabable, que abre a la inmensidad contenida en la relación consigo mismo, entre dos o más y con el mundo. La curiosidad y, a veces, el coraje sostienen el procedimiento del conocer y, por ende, el contacto tanto con lo no-conocido como con lo desconocido. Lo no-conocido abre al descubrimiento, a la inmensidad, mientras que lo des-conocido corresponde tanto a la denegación como a lo circunstancial: la situación no se había presentado; no sabía que ello existiera. Sin embargo, para evitar la confusión, es más útil separar las categorías y atribuir el des-conocer a los diversos mecanismos de la denegación, del mirar para otro lado al cual ya hice referencia.

Conocer y despertar curiosidad van juntos, e implican deconstruir lo conocido, las certezas y las convicciones, cuestionar expresiones tales como "ya está dicho", "ya sé", "ya conozco", "lo hemos visto tantas veces", que encubren un potencial creativo e inquietante. "Yo te conozco"; "Nos tenemos que conocer"; "Nos conocemos tanto"; "Quiero conocer a alguien"; "Tengo que conocer la situación para poder opinar"; "conocer un tema"; "conocer de qué se trata": cuánta ilusión contienen estas frases. Así, cierran el camino a la curiosidad y a la complejidad del acto de conocer y lo transforman en un conocer pleno y sin fisuras.

Es necesario diferenciar categorías que conciernen a lo imposible de conocer por estar prohibido, de lo que no es posible conocer debido a la presencia de ciertas condiciones, o simplemente a que está más allá de los límites del ser humano. Algunos conceptos teóricos, como el inconsciente y la diferencia radical, nacen de la aceptación de que solo tenemos acceso a los efectos de la activación de zonas que seguirán por siempre inaccesibles. Al ocuparse del conocer, desde sus primeros escritos Freud propuso diversas categorías de pensamiento que incluían las nociones de conocimiento posible, conocimiento necesario y conocimiento imposible. Paradigmático de este último sería el conocimiento del interior del cuerpo de la madre, del goce del otro sexo y de la muerte. Por este camino, Freud llegó al concepto de fantasía originaria y de un ajeno: el inconsciente.

El conocer se activa *dentro de escenas* en las que la diversidad es condición necesaria. Estas escenas corresponden al propio mundo interno, a la capacidad de introspección, a una relación entre dos o más otros o al contacto con una teoría, con lo que comporta el mundo en que vivimos. El objeto por conocer es el que determina las diversas estrategias de conocimiento.

La realidad social va imponiendo cambios en cuanto al lugar que tiene la curiosidad en los vínculos sociales. Es así que con E. Bianchedi, M. Bianchedi, J. Braun y M. L. Pelento (1998) nos interrogamos, en su momento, acerca del lugar de la curiosidad ante la mega-oferta sexual proporcionada por los medios. A partir de nuestra indagación, concluimos que cada época produce nuevas formas de curiosidad: esta nunca desaparece, pero cuando no se soporta, puede tornarse des-interés.

En la actualidad, después de pasar por un período de denuncia de lo que implica la exhibición de la intimidad por TV, varios autores pudieron crear un nuevo término para dar cuenta de la situación generada por dicha exhibición. Se pasó de la denuncia, a veces horrorizada, a la conceptualización, saliendo así del lamento resistencial. Es así como Lacan (1971, 1988) incorporó el término extimidad, lo éxtimo, para referirse a la paradoja de que lo más interior pueda ser lo más exterior. Extimidad e intimidad son lo más extraño por ser lo más ajeno y, a la vez, propio. Acá el problema es complejo debido a la dificultad de organizar nuevas categorías referidas a lo propio y lo ajeno, lo interior y lo exterior, lo público y lo privado.

Por su lado, desde otro marco referencial, Paula Sibilia (2009) se ocupa de la intimidad exhibida como espectáculo en la actualidad, y utiliza el término extimidad. Nuevamente, no parecen tan claros los

límites entre lo público y lo privado, y el borramiento de los mismos se suele pensar equivocadamente como dilución de la curiosidad. Mostrar lo que antes no se mostraba no implica una pérdida de espacios de intimidad, sino tan solo creación de nuevos espacios.

Es posible que cuando, como antaño, la curiosidad sexual se inviste socialmente como delito (*hybris*), se la registre con una marca de prohibición, dando origen a diferentes mitos. En la antigüedad, surgieron el mito del Edén, donde el castigo es la expulsión, el mito de Babel, con la confusión de lenguas, el mito de Edipo, con la ceguera y el exilio. Hoy los mitos se constituyen a partir del SIDA y la promiscuidad sexual, entre otros, y sus correspondientes castigos sirven para justificar la violencia social, el feminicidio, la violencia pura y las políticas discriminatorias. Cada contexto social genera sus propios mitos, como demostró Marie Langer (1949-1950) cuando se ocupó del mito del niño asado, que apareció en una época de extrema violencia social en la Argentina[5]. En síntesis, la curiosidad es motor de la vida, y nuestro desafío diario consiste en descubrir sus nuevas modalidades.

Hay que poder sostener un delicado des-equilibrio entre el conocer y el no conocer para que la curiosidad no pierda su fuerza y no se torne aburrimiento, desinterés. En la vida de las parejas y de las familias, este tema ocupa un lugar central: "*Ya sé lo que piensa*"; "*La rutina de la vida cotidiana es lo que desgasta*". Se corre el riesgo de perder el interés por descubrir lo que proporciona una relación, algo distinto.

El conocer tiene también un parentesco con la búsqueda de la verdad, lo que produce confusiones en la vida de las personas. Popper (1983) suele equiparar verdad y creencia racional y/o subjetiva que se transforma en convicción, con lo cual adquiere un grado de certeza inmutable. Habría que considerar la creencia (conocer) en una verdad histórica, verdad ya más cercana a verosimilitud, y admitir que la Verdad con mayúscula es un concepto ideal y teóricamente imposible.

Qué difícil es pensar en términos de verdad en el transcurso de una sesión. ¿Se trata de la correspondencia entre presente y pasado,

5 Este es un mito que circuló en Buenos Aires en los años cuarenta. Se refería a un hecho dado por verídico a través del rumor: un matrimonio de condición social acomodada es recibido por la sirvienta vestida con el traje de novia de la señora. La trabajadora los conduce al comedor y les presenta, en el centro de la mesa, al niño de la casa dejado a su cuidado, asado y rodeado de papas en una bandeja. Langer interpretó que la empleada representaba a la esposa del presidente Perón, Eva Perón, admirada y odiada, madre todopoderosa y despótica capaz de dominar a todos. El cuento surgía de la represión y del temor a expresar disidencias con el gobierno.

entre lo percibido del otro y la alteridad que no se puede conocer? ¿Se opone a mentira? La verdad que buscamos con nuestros pacientes, sostenida por un estado de curiosidad y autenticidad, es siempre efímera y actual, lo que nos aleja del logro de una seguridad absoluta. Los enamorados son auténticos, pero, a pesar de que el estado de enamoramiento es inequívoco, ello no asegura el futuro de una relación. Aquí estoy reuniendo enfoques empíricos y teóricos, aunque reconozco que esto muchas veces puede producir confusión.

Conocer, re-conocer

A veces asociamos términos como *conocer y reconocer*, lo que opaca una diferencia importante. Para Paul Ricoeur (2004), estos fueron modificándose con el correr del tiempo. En una época, el conocimiento dependía del reconocimiento, siendo entonces factible ubicarlo en correspondencia con un pasado. Según este autor (p.35), los usos filosóficos del verbo "reconocer" se ordenan siguiendo una inversión de la vía activa a la vía pasiva. Reconocer en cuanto acto expresa un requerimiento, la pretensión de ejercer el dominio intelectual sobre el campo de las significaciones, de las aseveraciones significativas. En el polo opuesto, el pedido de reconocimiento manifiesta una espera atenta que solo puede ser satisfecha como reconocimiento mutuo. Esta aspiración puede ser un sueño inalcanzable o, para cumplirse, exige ciertos procedimientos institucionales que lleven el reconocimiento, por ejemplo, al plano político.

Hay que separar, entonces, reconocer y conocer en cuanto acciones que dan cuenta de transformaciones producidas a lo largo del tiempo. La alternancia entre pasado y futuro, y sus efectos sobre cada uno de los conceptos mencionados, pone en evidencia la necesidad de discriminar aquellas instancias en las que la memoria, los recuerdos, se torna impedimento para el contacto con el ahora siempre inasible. Esta es una de las dificultades que puede llevar a confundir conocer y reconocer.

La lucha por el reconocimiento

La "lucha por el reconocimiento" ocupa un lugar importante en la filosofía hegeliana y alude a niveles de conciencia, autoconciencia y

percepción del otro. Para Nick Crossley (1996), el reconocimiento del otro es una precondición para la autoconciencia. Muchas corrientes enroladas en la intersubjetividad sostienen que "si bien el individuo crece en las relaciones con otros sujetos", lo esencial es investigar el reconocimiento de sí mismo y del otro como seres interrelacionados. Para Jessica Benjamin[6] (1996, p. 32-33), "compartir una experiencia mental análoga" es del orden del reconocimiento, del campo del sí mismo, y forma parte de una postura teórica. La empatía y el reconocimiento son recursos prioritarios en la relación terapéutica. El reconocimiento es reflejo y confirma algo del sí mismo. Para Stern (1998), y también para Benjamin (1996), la intersubjetividad designa el momento en el que sabemos que existen otros que sienten y piensan como nosotros. Aquí reside una de las diferencias entre mi manera de concebir la intersubjetividad y la de dichos autores.

Reconocer en cuanto acto expresa tanto la pretensión de ejercer el dominio intelectual sobre el campo de las significaciones, de las aseveraciones significativas, como la espera atenta de un encuentro consigo mismo, encuentro que, en realidad, siempre proviene de un otro. Es así como, al combinar la noción de incertidumbre como inherente a la constitución subjetiva y la necesidad de re-conocimiento como promotora o traba de aquella, se destaca el doble significado de la palabra reconocimiento: uno revestido de una cualidad activa de movimiento hacia el otro o hacia el futuro, y el otro de una recuperación de un pasado, de un sí mismo sostenido por recuerdos. Se trata de volver a mirar lo que ya estaba, algo así como volver a vivir lo ya vivido, si bien con el leve corrimiento del paso del tiempo.

En un caso, se ubica al sujeto y el vínculo en un permanente pasado, sin tener en cuenta lo que el presente suscita. En el otro, hay una apertura al conocimiento de algo que estaba, que estuvo, si bien no se le había dado un lugar. De este modo, el re-conocimiento que incluye un ya vivido, una exigencia de agradecimiento, limita la producción subjetiva, mientras que el re-conocimiento de una verdad no conocida puede abrir nuevas miradas. Es interesante seguir el recorrido que hace Ricoeur (2004, p. 27) cuando, como comenté anteriormente, sugiere ordenar los usos filosóficos del verbo "reconocer" siguiendo una inversión de la vía activa a la vía pasiva.

6 Lo fundamental en la teoría intersubjetiva de J. Benjamin es investigar el reconocimiento de sí mismo y del otro como seres interrelacionados. Es así que esta autora habla de conceptos como compartir una experiencia mental análoga (Benjamin, 1996), sobre el cual fundamenta su posición intersubjetivista.

La complejidad del conocer-reconocer se expresa de diversas maneras.

- Distinguir, identificar, conocer mediante el uso de la memoria, el juicio o la acción. Usar algo ya inscripto que se podrá individualizar y volver a inscribir. Emitir un juicio resuelve momentáneamente la complejidad de una situación. Al incluir la memoria en ese acto, el re-conocer activa un pasado que servirá de sostén para el presente.
- Aceptar, dar por verdadero, lo que también remite a cierto grado de certeza: requiere que el Yo y el Sujeto lleven a cabo un acto de re-conocimiento equivalente a la aceptación. En los vínculos, aceptar algo como verdadero en contra de nuestra convicción suele generar un sentimiento de malestar. En los análisis de pareja y de familia, este se evidencia con comentarios tales como: "*Estás equivocado, las cosas no sucedieron así sino...*" (hay una sola verdad); "*Si nos citamos a una hora no puede ser 10 minutos después*"; "*Yo llegué a las cinco y vos no estabas*", "*Pero cómo, si yo estaba*".
- Testimoniar, mediante la expresión de gratitud, que se le debe algo a alguien. Se trata de aceptar conscientemente una deuda, que se paga con un trabajo psíquico. También puede suceder que, inconscientemente, un sujeto se sienta en deuda y culposo, sin que ello tenga un referente consciente. Así lo propone Melanie Klein, en su libro *Envidia y Gratitud* (1988), cuando sugiere que la construcción de nuestro mundo interno está siempre a merced de las emociones que suscita en nosotros la relación con el otro, y que una de ellas es la envidia. La necesidad de agradecer se sostiene sobre la idea de estar en deuda, por lo cual el agradecimiento se vuelve imperativo. Se instala así una asimetría vincular, con el agregado de un componente melancolizante.
- Conocer a partir de alguna señal o marca a una persona o cosa que nunca se vio puede llevar a confundir re-conocer y conocer. De este modo, se evitaría enfrentarse con lo novedoso, dado que una señal podría ser equiparada al todo. En otras ocasiones, percibir una señal que indica la existencia de lo no conocido suscita un cierto malestar, que lleva a comparar lo recién descubierto con lo conocido. Sucede en los viajes, por ejemplo, cuando se experimenta la necesidad de comparar lo que se está viendo por primera vez con lo que ya es familiar. Es una manera de mitigar la emoción que despierta la inseguridad inherente a navegar en

terrenos no conocidos, mitigación que, de hecho, anula parte del motivo del viaje.

Reconocer que algo estuvo y ya no está o podría estar bajo otra forma exige poder diferenciar entre lo nuevo y lo conocido. En resumen, no es lo mismo re-vivir el pasado, un pasado determinado, que descubrir un mundo nuevo. Se trata de recorrer un camino que vaya desde el narcisismo en sus múltiples derivaciones, hasta las vicisitudes de los efectos de presencia.

Conocer-reconocer en el ámbito de la sesión

El conocer responde a lógicas propias de cada contexto que no se anulan entre sí, sino que se superponen. Cada una aporta una suerte de conocimiento parcial que, en nuestra práctica, da acceso a diferentes formas de habitar el vínculo analítico. Este adquiere su significado a medida que los intercambios van instalando un terreno analítico en el que conviven dos contextos superpuestos: el del analizando-objeto y el analista-objeto de su analizando, y el del vínculo analista-analizando/s en tanto sujetos.

El problema es que, a veces, los datos previos al encuentro con los pacientes pueden saturar el campo e impedir que se dé un genuino conocer e ir conociéndose. En ocasiones, el analista cree importante re-conocer a sus analizados, o sea, confirmar que el pasado es el que construye el presente. O, desde otro significado del reconocer al cual me he referido en el apartado anterior, aquel se asocia con una exigencia según la cual algún miembro del vínculo merece ser reconocido por sus sacrificios: "Reconozco que le debo..." Para desarrollar más este tema, analizaré material clínico en el que entra en juego el "te conozco" y, además, la idea de deuda, las dificultades del escuchar, la inquietud que surge ante lo inesperado y la dificultad de pensar.

Yo te conozco: antes la pasábamos bien

Nos queremos pero... lo pasamos tan mal, nos queremos separar. Antes la pasábamos bien. Yo te extraño, pero cuando nos encontramos

algo cambia, además cada uno tiene distintos amigos. Él no puede estar con los míos y yo no puedo estar con los de él.

El "antes la pasábamos bien" sostiene el anhelo de un presente solo pensado en términos de repetición, eludiendo así los productos de los intercambios. El presente solo debiera consolidar un modelo previsible. El "antes" suele ser aquel momento del enamoramiento necesario, que crea la ilusión de que la semejanza y la complementariedad alcanzan para constituir un Dos. Y dice algo más: cuando no están presencialmente juntos, ella dialoga-monologa con un "él" que pasa a ser un objeto-sujeto del mundo interior, una representación. En sus recuerdos y en su mundo interno, aquel es un personaje despojado de sus rasgos de alteridad y con el cual tiene un trato amistoso.

El pasaje del diálogo-monologado al diálogo dialógico deviene perturbador al perder el personaje representado y toparse con el otro. ¿Cómo dar cuenta en la formulación clínica de algo de todo esto? Opté por esperar. Creen conocer al otro y confunden espacio íntimo propio con espacio compartido. El encuentro es pensado desde el re-conocer, que excluye el conocer.

Él: Yo no dije eso
Ella: Sí lo dijiste.

Es imposible probar si se dijo o no; cada uno tiene su propio registro. Se trata entonces de una de las tantas perturbaciones del escuchar. El "no dije eso" desestima lo escuchado, dado que habría una sola forma de escuchar. Hay una verdad, esto es, lo que cada uno tiene en la mente. *Él no puede estar con los míos ni yo con los suyos.* ¿Quiénes son los tuyos y los míos? Se refiere a aspectos no compartibles de cada uno y a una división prejuiciosa, según la cual el malestar del encuentro se debe a las familias de origen o a la ajenidad pura de cada uno.

Este discurso concierne a la verdad única. ¿Qué se dijo? ¿Se pueden escuchar hoy en este momento? ¿Qué están dispuestos a escuchar? Hay una verdad, la propia, y la mirada del otro la altera. La escucha basada en alojar al otro no es válida. Esta reflexión no llevó a una intervención de mi parte, aunque hoy juzgaría adecuado hacerla.

Él: Todos mis amigos saben porque te conocen que vos no los querés.
Ella: No es para tanto, ¿y quiénes son todos?

El "todos piensan o saben" implica un universal que anula la diversidad y la singularidad de cada relación. Los reproches y la violencia

expresan la impotencia para realizar un trabajo a partir de lo impuesto. Lo diferente produce menos relación, y no da acceso a algo nuevo.

T: Escucharse es difícil porque pretenden que cada uno oiga lo mismo. Suponen que debieran pensar igual o parecido. Lo que oyen no es lo que piensan que el otro debiera decir. Es desconcertante darse cuenta que lo que es para tanto para uno no lo es para el otro.

Él: Yo andaba muy mal, cuando nos juntamos no me di cuenta de cuán diferentes somos, no compartimos las mismas cosas, tuve que dejar de lado y tirar lo que me gustaba.

Se va acentuando la idea de que compartir no incluye diferencias.

T: ¿Qué es lo que tiró?

El: Treinta años de vida.

T: Habrán construido vuestra relación a costa de eludir-tirar lo que para cada uno era valioso, dado que creían que llevarse bien es pensar lo mismo, o que el uno ayude al otro. A eso se refieren cuando dicen que antes se llevaban bien.

Él: Lo que no tengo es una explicación de por qué esas reacciones.

T: Hay ciertas ataduras e ideas que provienen de creencias armadas en nuestra infancia, las que les impiden, por momentos, instalarse en los mundos actuales, en lo que la relación les va exigiendo. Se pelean por ideales que se olvidaron de cuestionar, a lo mejor de vuestros padres, de las exigencias de la vida afectiva, de lo que los amigos dicen, pero que ya no tienen que ver con la vida de ustedes hoy.

Intenté dar un lugar a lo que cada uno podía sentir, señalar la desmentida de las vivencias del otro, la cual podría protegerlos del surgimiento de dudas y de cambios. Además, al darme cuenta de que algo de lo dicho no producía una reflexión por parte de los pacientes, agregué una interpretación, válida para los dos, al sugerir, inferir, que algunos modelos infantiles o sociales actuales podrían estar activados.

Ella: La pareja en algún punto tiene niveles de tensión muy altos donde yo suelo explotar... Y después me pongo muy mal por la explosión, y es cierto que esto tiene un efecto en él. Yo me pregunto si podemos seguir juntos... Él siempre tiene reacciones inesperadas.

Él: Inesperadas para mí también. Quiero aclarar, yo no esperaba, pero pasó. Okay.

T: En la vida pasan cosas inesperadas.

Él: ¡Oh!

Ella: [Ríe] A mí también me impacta que para él sea inesperado. A veces yo siento que él... pincha, pincha, pincha, y, cuando el otro explota se sorprende. ¿Cómo puede ser que esta loca reaccione así?

Habitar espacios: autorizarse, autorizar

Las personas suelen suponer que no sería necesario realizar un trabajo permanente para ir teniendo, ocupando, poseyendo, habitando lugares en los diferentes espacios en los cuales transitamos. Suponen, además, que habitar podría equipararse a lograr ser propietario de un lugar, a la manera de una adquisición definitiva. Es complicado aceptar que, en el mejor de los casos, es posible ser inquilinos o, como lo vengo sugiriendo, errantes que por momentos interrumpen su marcha para descansar un rato y beneficiarse de lo que podría ser una tranquilidad momentánea: un lugar con cierta fijeza.

Frases como "este es mi lugar", referidas a la familia, las instituciones, la pareja o cualquier relación que establezcamos, contienen esta ilusión: la de un logro definitivo, una pertenencia. La etimología del verbo habitar alude a esta complejidad, tal como sostiene S. Abad (2012). Haber, tener, hábito, cada una de estas palabras abre caminos propios. Se entremezcla la idea de posesión y de repetición, como lo son los hábitos.

No obstante, para que la pertenencia referida al habitar cobre algún sentido, es necesario plantearse algunas cuestiones previas. Una de ellas concierne a la legitimidad de los lugares que ocupamos y al origen de dicha legitimidad. ¿Será posible autorizarse a sí mismo en todas las situaciones, o es necesario que otro autorice, ser autorizado por el Derecho, por las circunstancias? La falta de una autorización adecuada ubica al sujeto y a los grupos en una posición que se reviste de una cualidad de contravención. En consecuencia, la posición subjetiva adquiere alguna de las diferentes figuras que corresponden a la ilegitimidad.

La legitimidad no se adquiere de una vez por todas. Incluso, lo que puede parecer legítimo en un espacio puede no serlo en otro: presente, pasado infantil, lo que lo social exige, lo que el vínculo, a su vez, exige, lo que es posible no solo dependen del ideal del Yo, del Superyó, de las tradiciones heredadas, de los personajes investidos de autoridad para autorizarse, es decir, del Uno. Dependen también de eventualidades que instauran cualidades al autorizarse y que

dependen del pensar con, de lo que sucede en ese entre-dos-o-más del cual vengo hablando. En otras palabras, depende de la circunstancia que hace posible adquirir momentáneamente la ilusión de una pertenencia posible con cierta cualidad posesiva: autorizarse a habitar la relación.

Capítulo 4

El principio de incertidumbre

La incertidumbre en las transformaciones contemporáneas

El agotamiento de algunas hipótesis, los nuevos problemas, las naturales modificaciones sociales y culturales, las condiciones políticas y el fluir de la vida desconciertan, inquietan, estimulan, crean rupturas y, así, delimitan épocas que organizan la historia en períodos y dan la ilusión de poder posicionarse en un mundo en movimiento. Todo ello sucede sobre un fondo donde conviven lo incierto, la sorpresa, el asombro, el entusiasmo y, a veces, el deseo de consolidar lo adquirido y disponer de un futuro previsible. Es así como la incertidumbre se ha ido instalando en un lugar primordial, como una manera de dar nombre a una preocupación a veces difusa pero presente en muy diversos ámbitos, tales como la ciencia, la política, la economía, la comunicación masiva, la vida diaria y, sin dudas, la relación analítica.

Una ruptura fue producida por la tecnología, y aún estamos lejos de poder medir sus consecuencias. Solo puedo aludir a algunos rasgos que tuvieron repercusión en nuestra teoría y en nuestra práctica. Estos son, por ejemplo, la modificación del concepto de distancia geográfica, la inversión de la relación y de las formas de transmisión

intergeneracional y el incremento exponencial del acceso a información acerca de los temas más variados.

El desarrollo tecnológico posibilitó la implementación de cursos a distancia, de análisis por Skype y de modificaciones de reglas atinentes al encuadre, al cual ya hoy muchos denominan dispositivo. Sin embargo, simultáneamente, produjo efectos nocivos, como, por ejemplo, aquellos ocasionados por la radioactividad, la contaminación ambiental, la incorporación de tecnologías que parecen suplir la labor del humano, como los robots, y, en el ámbito de la producción de conocimientos, el "cortar y pegar", aunque el acceso fácil a una vasta literatura también abrió posibilidades infinitas. Vivimos sobre un tembladeral atómico, radioactivo, y las medidas de protección dependen en gran parte de políticas económicas vigentes y del gran gurú internacional que es el Mercado. En nuestra práctica, probablemente en respuesta a la influencia de la economía global, se flexibilizaron los dispositivos y se fue desplazando el determinismo de su lugar central. Estas son las eternas paradojas de cualquier movimiento humano: por un lado, crea y, por el otro, produce devastación.

A ello se agrega la fuerza del *discurso político*[1] tal como lo transmiten los medios, ya no solo para denunciar delitos, sino también para usar la inseguridad con el objeto de inocular un clima inquietante que justifique el ejercicio de la represión violenta. Este discurso organiza el mundo en un "nosotros", posibles víctimas, y un "ellos" peligrosos, y los peligrosos adquieren la cualidad de culpables... temibles, sea un sujeto o conjuntos. Para incrementar la inseguridad, los medios masivos de comunicación se encargan de publicitar la violencia, exhibiendo algunos eventos políticos y sociales que infunden terror. Gabriel Kessler relaciona la inseguridad y el delito con situaciones capaces de activar un clima amenazante y aleatorio, dando a "la inseguridad (...) una dimensión de demanda insatisfecha dirigida al Estado"[2]. Los gobiernos la usan como arma.

Así, se van creando imperceptiblemente nuevas reglas y costumbres y se busca una protección ideal. Lo incierto se traduce en desesperanza –"nada se puede hacer"–, inquietud –"hay que prepararse para lo peor"–, incredulidad –"todos mienten"–, indiferencia –"mientras no me toque a mí no lo pienso"–, apatía y extremo individualismo –"sálvese quien pueda"– e irrupciones de violencia e irritación que,

1 De este tema me ocupo con mayor detenimiento en el Capítulo 6.

2 Entrevista en el diario *Página 12*, 23 de agosto de 2010, tomado de http://www.pagina12.com.ar/diario/dialogos/21-151840-2010-08-23.html.

en el mejor de los casos, activan movimientos sociales espontáneos sostenidos por un hacer comunitario.

Es cierto que la incertidumbre inherente a la vida cotidiana contiene una amenaza, un alerta, una señal de peligro. Blanchot (2006) lo formula bellamente cuando propone que la vida es soportar un estado en el cual "la espera es lo inesperado de toda espera"[3]. Ello tiene algún parentesco con lo que Levinas llamó lo enigmático del rostro: lo enigmático de un vínculo y lo enigmático del malestar vincular. Lo inesperado y lo enigmático deberían ser motor de creatividad y de interés por el devenir.

Un nuevo principio

Es así que me pareció necesario elevar la incertidumbre a la categoría de principio regulador: es previsible que suceda lo imprevisible. Esto tiene que ver con las consecuencias de la incorporación del concepto de sistemas complejos al mundo científico. Este nuevo principio tendrá que convivir con los principios[4] reguladores del funcionamiento psíquico basados en lógicas binarias. El determinismo fuerte tiene un límite y, en ocasiones, bloquea el acceso a la complejidad, al azar.

El Principio de Incertidumbre establece una diferencia entre la incertidumbre como término coloquial y su lugar en el cuerpo teórico. Estos dos contextos de significación suelen confundirse fácilmente. Del principio y de su activación tenemos signos diversos que pueden tanto entrar en una categoría vital excitante, como revestirse de una cualidad riesgosa y amenazante. La incertidumbre conecta con la percepción de la fragilidad de las pertenencias, de los vínculos y de las certezas, y de lo efímero de algunos valores sobre los cuales fundamos seguridades ilusorias.

A manera de un patchwork, paso a mencionar diversos enfoques que me ayudaron a elevar la incertidumbre a la categoría de principio.

3 "*Attente qui est l'inattendu de toute attente*» (Blanchot, 2006, p. 45).

4 Freud descubrió cómo, por pasos sucesivos, el Yo fue abandonando un estado de quietud, que respondía al Principio de Nirvana, pasando por el Principio de Placer hasta llegar a percibir el Principio de Realidad, organizador de nuevos estados mentales. De este modo, "el aparato psíquico debió resolverse a representar las constelaciones reales del mundo exterior y a procurar la alteración real. Así se introdujo un nuevo principio en la actividad psíquica; ya no se representó lo que era agradable, sino lo que era real, aunque fuese desagradable (Freud, 1911, p. 224).

Algunos de ellos se articulan, mientras que otros quedan flotando o son imposibles de encasillar racionalmente, con lo cual se crea un estado de tensión. Así, hablaré de la revolución y crisis científicas, partiendo de Khun, y de las teorizaciones acerca de la indeterminación, las estructuras disipativas y las catástrofes, siguiendo a Heisenberg y Prigogine. De Popper recalco su concepción de la verosimilitud, de Bauman la noción de mundo líquido, de Lewkowicz el "pensar sin Estado" y de Jonas el Principio de Responsabilidad. Por otra parte, me refiero al Principio de Precaución que regula las políticas de los Estados. En cuanto a los filósofos y críticos culturales que se ocuparon del azar y de lo inesperado, algunos de mis referentes han sido Derrida, J. L. Nancy, Lacoue-Labarthe, Rorty y G. Steiner. A ellos se agregan aquellos autores que fueron dando diversos significados al concepto de responsabilidad, diferenciándolo de la previsibilidad y de la culpa y, así, reformulando lo que incumbe a la ética.

Kuhn (1971) considera que se produce una *revolución científica* cuando la profusión de cuestionamientos de una teoría la debilita hasta tal punto, que engendra una crisis de la cual surgen nuevos enfoques que dependen del aval de la comunidad científica. Este aval es condición necesaria para convalidar nuevas ideas, incorporarlas y crear un nuevo cuerpo teórico que, durante un tiempo, se encuadra en lo que se entiende por ciencia normal. Algo de esto viene sucediendo con la teoría vincular, que surgió del exceso de hipótesis *ad hoc* y hoy está adquiriendo algún consenso por parte de la población científica. Esta teoría surgió, sin dudas, de la imposibilidad de seguir sosteniendo el núcleo duro de la teoría psicoanalítica, algo que, sin embargo, siguen haciendo algunos autores que se ocupan de los vínculos y de la subjetividad social. Probablemente estemos viviendo un momento de transición que debiera dar lugar a una verdadera crisis-ruptura.

Las revoluciones acontecen con cierta simultaneidad en la filosofía, la literatura, las ciencias exactas, el arte, la política y, por supuesto, el psicoanálisis, produciendo modificaciones en sus diferentes corpus teóricos. Las crisis nacen tanto de movimientos dentro de la ciencia, como de imposiciones del mundo actual. En su momento, el incipiente psicoanálisis se inscribió como una crisis en la medicina y en la psiquiatría y, poco a poco, modificó la mirada cotidiana de muchas personas. A su vez, desde hace algunos años, nuestro trabajo sobre la subjetividad social y los vínculos puede ser considerado uno de los peldaños de una revolución en puerta. Hoy encuentro que textos míos de hace más de 40 años empiezan a ser escuchados. Y, si bien la

teoría vincular, tal como la pensamos con Berenstein, adquiere gradualmente mayor aceptación[5], recién hoy, en 2014, observo que la mayoría de los encuentros psicoanalíticos incluyen estas temáticas. El otro (alter) existe, y han dejado de ser hegemónicas las categorías binarias.

Consideremos ahora el aporte de científicos que han incluido la indeterminación, las estructuras disipativas y las catástrofes en sus teorizaciones y que cuestionaron los conceptos de verdad y verosimilitud al concebir que la vida fluye por decursos inesperados. Heisenberg (1959), con su Principio de Indeterminación, habla de la imposibilidad de prever el comportamiento y la posición de las partículas pequeñas, los cuantas: no es posible determinar con exactitud la posición y el momentum (masa, tiempo, velocidad) de dos cuerpos[6] y, aunque se lograra alguna precisión para una de las magnitudes, se la perdería para medir la otra. Ello me ha hecho pensar que podría comparar lo que ocurre con los cuantas, en términos de su comportamiento aleatorio, con lo que conlleva un encuentro entre dos sujetos. Esta comparación se conecta con la idea propuesta anteriormente, según la cual un sujeto puede ser pensado como un conjunto de elementos dispersos que se organizan inciertamente en los diversos contextos que habita. Desde una concepción identitaria y, por ende, desde el malestar de uno solo de los habitantes de un vínculo, es imposible prever lo que sucederá en los encuentros, que son siempre el resultado de la combinación aleatoria y del choque entre partículas pequeñas, invisibles.

A su vez, la noción de estructuras disipativas de Prigogine – estructuras alejadas del equilibrio y auto-organizadas – contempla la capacidad auto-creativa y lo azaroso de un sistema, lo que pone en crisis la idea de estructuras sólidas. Hablar de estructuras disipativas implica ubicarse en el origen de los sistemas complejos que se asocian al llamado desperdicio–disipación. La idea de la disipación de energía y de materia se vincula con la noción de pérdida y de evolución hacia el desorden que, a su vez, implica una conversión a un nuevo orden, lejos

5 La primera vez que hablé de violencia social en un congreso psicoanalítico fue en el año 1986.

6 El Principio de Indeterminación fue formulado en 1927 por el físico alemán Werner Heisenberg, y tuvo una gran importancia para el desarrollo de la mecánica cuántica. Las implicaciones filosóficas de la indeterminación crearon una fuerte corriente de misticismo entre algunos científicos, que interpretaron que el concepto derribaba la idea tradicional de causa y efecto. Otros, entre ellos Albert Einstein, consideraban que la incertidumbre asociada a la observación no contradice la existencia de leyes que gobiernen el comportamiento de las partículas ni la capacidad de los científicos para descubrir dichas leyes.

del equilibrio. Este es uno de los caminos para concebir las nociones de no linealidad, fluctuación, bifurcación y auto-organización, que considero fundamentales para pensar las oscilaciones de los sistemas vinculares.

Popper (1983), por su parte, cuestiona la previsibilidad, poniendo énfasis, en cambio, en la *probabilidad* y en la *verosimilitud relativa*. Por ese camino, desde un relativismo científico, limita el alcance de la certeza y la verdad sin llegar a un nihilismo feroz, y complementa una idea según la cual la ciencia puede tender poco a poco a alcanzar una verdad como ideal regulador o meta-ciencia. Diversas aproximaciones pueden enunciar una teoría verdadera o, por lo menos, más verdadera que las anteriores, siempre y cuando se pueda comparar su contenido de verdad y su contenido de falsedad.

Al incorporar el concepto de *mundo líquido*, Bauman (2002) recalca cuán frágil es la vida, que se halla en un devenir permanente. Este autor, fuertemente comprometido con la vida política y social de las personas, relaciona violencia y eventos psíquicos y, así, desplaza el concepto de identidad de su posicionamiento hegemónico. Estudia las consecuencias de la convivencia entre globalización, consumismo, política e individualismo, e introduce una modificación drástica al sustento estructural de la vida de las personas. Entre nosotros, Lewkowicz (2004b), investigador muy involucrado con la historia, la política, el psicoanálisis y la ética, instala un concepto fuerte al desalojar al Estado de su lugar central y organizador de los conjuntos. Crea entonces el concepto de un *pensar sin Estado*, esto es, sin el sostén de una estructura sólida ni de una modalidad tradicional de gobierno.

Al crear nuevas necesidades, los acontecimientos políticos llevaron a la instauración del Principio de Precaución[7]. Este enuncia que cuando es probable, aunque incierto, que suceda un daño grave que afectaría de manera irreversible el entorno humano, es imperativo implementar medidas preventivas (evacuación, medidas provisorias de protección)[8], y las autoridades gubernamentales deben aplicarlas.

7 El Principio de Precaución según el Artículo 5 de la Carta del Medio Ambiente, incorporada a la Constitución francesa mediante una ley constitucional en mayo de 2005: "Cuando la producción de un daño, aunque incierta en el estado de los acontecimientos científicos, pueda afectar de manera grave e irreversible al medio ambiente, las autoridades públicas velara, mediante la aplicación del principio de precaución y en sus ámbitos de competencia, por la implantación de procedimientos de evaluación de riesgos y la adopción de medidas provisionales y proporcionadas con el fin de prevenir la producción del daño". Citado en Jerónimo Castilla Guerra (2014). Este principio ha sido adoptado en toda la Unión Europea.

8 Citado en Jerónimo Castilla Guerra (2014, p. 24).

Por ejemplo, en 2010 se suspendieron vuelos como consecuencia de los efectos de la nube volcánica y, en ocasión de brotes epidémicos severos, se implementan medidas de protección.

Es interesante tomar en cuenta que el contexto sociopolítico, las vicisitudes de la economía local y mundial y una exagerada necesidad de saturar lo incierto han producido intranquilidad en la clínica, desalojándonos del confortable sillón de la acumulación de saberes.

El principio de incertidumbre en el psicoanálisis: transformaciones teóricas y técnicas

El ingreso de la incertidumbre como principio activo a la constitución subjetiva vincular tiene como resultado la apertura del campo de sus efectos en la clínica y, por ende, en el discurso de los pacientes. Estos efectos se manifestarán en relación con los mecanismos puestos en juego para lidiar con la imposibilidad de predecir algunos eventos y con la fragilidad de las pertenencias. Ello puede llevar, por ejemplo, a reducir el mundo del Dos al del Uno mediante una exagerada necesidad de atribuirse la culpa cuando la dificultad proviene de una condición social, como podría ser un embotellamiento o una calle cortada que motivó una demora en llegar. La perturbación de un paciente porque lo asaltaron, porque él o un vecino se quedó sin trabajo, porque algo impredecible alteró su vida diaria no debiera remitirse sistemáticamente al mundo infantil: podría haberlo evitado si... Otras veces, la imperiosa necesidad de certezas lleva a pronunciar afirmaciones categóricas referidas al mundo político, a manera de opiniones equiparables a un imposible conocimiento totalizador. El mundo en el cual construimos nuestras pertenencias origina sentimientos provenientes del saberse a merced del interjuego de partículas inasibles.

Vale la pena recordar que Freud no se ocupó de la incertidumbre a la cual me refiero aquí. Solo hizo referencias al azar y lo impredecible dentro del marco de los valores del modernismo, del método hipotético-deductivo[9] y de las teorías evolucionistas. Estableció correlaciones

9 Entre nosotros, Klimovsky sostuvo y demostró que algunos hallazgos de Freud tenían directa relación con la aplicación del método hipotético-deductivo. Esto lo llevó a confirmar que el psicoanálisis podía ser considerado una ciencia, lo que abrió una discusión con Grünbaum durante el 39 Congreso de la Asociación Psicoanalítica Internacional en 1995.

entre eventos presentes y pasados y delimitó etapas evolutivas, desarrollando así un instrumento teórico que otorgaba cierto grado de previsibilidad. Las creencias del supersticioso, para Freud, son un medio para negar la existencia de las contingencias psíquicas. El azar remitiría a una manera de expresar algo que está oculto afuera.

Hay una diferencia entre la intervención del azar y las creencias del supersticioso. Este último "proyecta hacia afuera una motivación que yo busco adentro; en segundo lugar, él interpreta mediante un acaecer real el azar que yo reconduzco a un pensamiento" (Freud, 1901, p. 250). Sin embargo, este autor afirma no creer que "un suceso en cuya producción mi vida anímica no ha participado pueda mostrarme algo oculto sobre el perfil futuro de la realidad" (Freud, 1901, p. 250).

Freud tiene una actitud oscilante. Llega a decir que no se pueden predecir con exactitud los eventos que ocurren en la vida diaria porque la mayoría depende de factores externos, siendo algunos de ellos directamente regidos por el azar, es decir, por procesos inciertos. No obstante, también afirma que la probabilidad nos permite acceder a dichos sucesos y estudiarlos, puesto que disponemos de métodos adecuados para ello. Siempre prudente, agrega: "...por cierto, creo en una casualidad externa (real), pero no en una contingencia interna (psíquica)" (Freud, 1901, p. 250). Podríamos decir que Freud podría llegar a admitir que el azar tiene que ver con las relaciones de un sujeto con el mundo exterior y con los otros. Sin embargo, estaríamos tratando de hacerle decir a Freud lo que no concibió en aquel entonces, ya que se ocupó de la incertidumbre en lo que he llamado el Uno. En cambio, lo que yo estoy proponiendo es que la incertidumbre es motor tanto de la creatividad como de las defensas inhibitorias en el Dos.

Si bien las vicisitudes pulsionales y defensivas son azarosas, la incertidumbre en cuanto principio no tiene vigencia en la mente de un solo sujeto. Su equivalente son la duda y la angustia, que se manifiestan como síntoma, tal como sucede en la neurosis obsesiva o en las fobias. La propia inseguridad y la baja autoestima constituyen el cuadro de una persona insegura. Para el Uno, la incerteza deviene amenazante al confrontar la mente con la fragilidad de su Yo, de su identidad, con los efectos siempre sorpresivos de su inconsciente. No cuenta con indicadores que le permitan construir un hábitat interno sólido, lo que lo lleva a dudar de sus funcionamientos mentales. Intenta que lo racional prive sobre lo irracional, aunque el trabajo de pensamiento lo enfrenta con los meandros del conocer y, sobre todo, con la percepción de que él no es el hacedor del mundo.

Esta percepción puede ser, por un lado, un ataque a la omnipotencia y, por el otro, un alivio. Su mundo interno no es más que una parte de lo que lo convierte en sujeto. Se trata ya no solo de la incompletud que lo hace humano, sino también de otra incompletud: la imposibilidad de mantener su identidad inmune al trabajo vincular que lo hace sujeto vincular y social. El reconocimiento buscado no será dado por el re-conocerse a sí mismo en relación con sus rasgos identitarios, sino que requerirá de otro u otros que le devuelvan, no el sí mismo, sino una mirada desde la alteridad y ajenidad del otro. Es así como la búsqueda de reconocimiento deviene fuente de inseguridad sostenida por la incertidumbre esencial.

Transformar la probabilidad en certeza

Pese a haber sido desplazada de su lugar central, la previsibilidad es necesaria y beneficiosa en algunas esferas científicas y de la vida diaria, siempre y cuando se acepte que la previsión es probabilística y, por lo tanto, incierta. La previsibilidad se ubica en un borde peligroso, con lo cual puede caer en la esfera de los temibles DSM, que nos transforman en sujetos clasificables y predecibles. En medicina, previsión y prevención están asociadas y, por ejemplo, aseguran a la población una vida más larga: ¡eterna! Ello alimenta fantasías faustianas y acarrea problemas, por ejemplo, en los sistemas de salud, que entran en colapso o restringen sus servicios. Parecería que la sociedad no está preparada aún para dar lugar a la longevidad, o sea, a los descubrimientos científicos.

La meteorología aparenta ser indispensable para una gran parte de la población. Prendemos la TV o el celular por la mañana para saber cómo vestirnos o cómo manejarnos con actividades que dependen estrechamente de las alternativas climáticas. Nos encontramos de nuevo frente a una paradoja: es útil y protege y, simultáneamente, alimenta la omnipotencia del conocer.

Efectos de la incertidumbre

Incertidumbre contiene la partícula "in": no debiera existir. Por lo tanto, los conjuntos la equiparan a una falla que debe subsanarse

con diferentes métodos. Uno de ellos es el de reforzar la fidelidad a los contratos –por ejemplo, matrimonial o institucional–, buscando lograr así una apropiación definitiva y sin fallas. Los contratos no se cuestionan, solo alcanza con revisarlos. La confianza se torna un mandato: "hay que confiar". Confiar tiene algo que convalida lo imposible; en la medida en la que se percibe que el otro es por siempre un ajeno, hay que recurrir a un acto que tiene que ver con la fe... creer sin seguir indagando.

R. declara no tener dudas en cuanto a que se quieren, le pregunta a Marta cómo, después de descubrir que le ha mentido, puede creerle... le pide que le crea... ¿Cómo podría creerle si sabe que le miente o le mintió? Y así se inicia un círculo vicioso. Esopo, en la fábula del mentiroso, lo dice con claridad: al mentiroso nunca se le podrá creer, aunque diga la verdad. ¿Es tan importante la verdad, si es que se quieren? En el vínculo de pareja, hay un límite a la posibilidad de indagar lo que hace o piensa el otro, por lo cual creer sella el camino tortuoso, esto es, la aceptación de que más allá de un cierto límite no se puede ir.

La incertidumbre como dificultad o como obstáculo abre dos caminos: una dificultad se podrá resolver; un obstáculo[10] interfiere en la linealidad, no se puede eludir y requiere nuevas estrategias. El obstáculo excede a la estructura y modifica el sentido en lo que hace a aquello que estaba, ya que obliga a realizar un trabajo para hacer algo con lo que se presenta.

Las instituciones pasan largas horas planificando su buena marcha, y, si bien la planificación puede ser necesaria, no prepara para las eventualidades. Se recurre a la lectura de los estatutos o reglamentos, que siempre pueden merecer nuevas interpretaciones. Disponemos de un abanico de formas de defendernos de los imprevistos directamente relacionados con la activación del Principio de Incertidumbre. Solo me ocuparé de algunas para abrir un campo de interrogantes infinitos. Estas son 1) alejarse del presente, 2) mirar para otro lado, 3) reducir las áreas de interés vinculadas con la pertenencia social y 4) saturar los pensamientos con un exceso de explicaciones.

1) Cuando nos alejamos del presente, interponemos una distancia con este mediante la invención de un sistema defensivo ad hoc para cada ocasión. Recurrimos insistentemente al pasado, a los recuerdos, lo que nos otorga una momentánea protección. El

10 Para Lewkowicz, un obstáculo no tiene antecedente. Surge en el camino, inesperadamente, y se opone a una continuidad. (Comunicación personal)

pasado es lo conocido, a partir del cual se construyen verdades inquebrantables. *María está sufriendo limitaciones importantes en su movilidad; el presente es duro, y el futuro más aún. Entonces descubrió que si habla de sus recuerdos, por cierto muy ricos, no necesita ocuparse de su sufrimiento. Simultáneamente, es imposible sostener un diálogo que pueda alterar su organización defensiva.*

2) "Mirar para otro lado", como lo propone J. Steiner (1985) (*turn a blind eye*), es lo que hacemos todos los días cuando la calle nos expone a escenas aberrantes, como las personas sin techo que duermen en la calle. ¿Recurrir a un conformismo aniquilante será una de las tantas maneras de salvar la vida psíquica singular? De manera similar, entramos en una suerte de indiferencia cuando la TV nos satura de noticias en las que se mezclan crueldad, horror y estimulación de la curiosidad morbosa. "Esto les pasa a otros", pensamos, tomando distancia de lo escuchado o visto. Lo urgente es perder la capacidad de emocionarse. ¿Qué hará cada uno con eso? No lo sabemos[11].
3) Reducir las áreas de interés vinculadas con la pertenencia social y refugiarse en estrategias individualistas parece ser una manera de evadir los estados de amenaza y zozobra provocados por un ataque a lo que es del orden de la propiedad privada, sea el propio cuerpo, las relaciones o las propiedades en el sentido literal del término. Cuando esta estrategia falla porque la realidad se impone, se produce extrañeza y surgen expresiones tales como "¿Por qué a mí?", "Ya sabía que alguna vez me iba a pasar" o "No lo puedo creer", o la idea culposa de que uno lo podría haber evitado.
4) Saturamos nuestros pensamientos con un exceso de explicaciones, lo que acarrea una suerte de tendencia a la banalización. De este modo, se diluye, por ejemplo, el sentimiento de responsabilidad[12] (Puget, 2004), con lo cual nos excluimos de ciertos compromisos. A ello se agrega una tendencia a la mimetización con el conjunto, una suerte de robotización, que se expresa a través de la repetición de noticias, de ideas pensadas por otros y transmitidas por los medios de comunicación masiva. El "no sé" se torna un saber.

11 Seguiré analizando este tema en el Capítulo 9.
12 De ello me ocupo en el Capítulo 7.

Asimismo, con tal de pertenecer a un determinado conjunto, realizamos una suerte de "identificación complaciente" con la voz dominante, identificación que genera un pensamiento acrítico. Se trata de una perturbada economía vincular que anula lo incierto con tal de pertenecer a cualquier precio. Los conjuntos adquieren una solidez artificial, se van cerrando sobre sí mismos, sostienen ideologías políticas y religiosas, a veces a la manera de sectas, y exigen de sus miembros una pertenencia sin cuestionamientos.

Los personajes, figuras y signos de la incertidumbre en los conjuntos

Hasta ahora, hablé de los efectos de la incertidumbre en la vida vincular, a la que defino como espacio entre dos. Ahora se trata de ir descubriendo los efectos de la activación del Principio de Incertidumbre, y de lo que se va creando en los conjuntos. Algunos de esos efectos dependen de la capacidad de aquellos de crear personajes-figuras como una de las tantas maneras de dar figurabilidad a la amenaza.

Así, por ejemplo, cuando se trata de lidiar con el efecto maligno y devastador de ciertas contingencias sociales, dicho efecto se cristaliza en una figura, entre otras, la del terrorista. El terrorista[13] es siempre el otro, el ajeno... del cual hay que protegerse de cualquier manera. Los medios masivos de comunicación ofrecen una amplia gama de personajes creados a partir de un clima general de intranquilidad.

Otras figuras que condensan la incertidumbre y el terror a ella asociado se tornan paradigmáticas de lo imprevisible y traspasan las fronteras. Algunas, conocidas internacionalmente, adquirieron nombre, como "las Torres Gemelas" u "11 de septiembre". Este evento, por cierto, fue significativo de la fuerza destructora de los avances tecnológicos al servicio de políticas e intereses que implementan la muerte para "salvar a otros". Una persona comentaba que cuando alguien dijo que un avión había destruido las torres, lo calificó en su mente como delirante, hasta que escuchó la noticia divulgada por los medios. Un acontecimiento como ese era del orden de lo no pensable.

13 En el año 2005, los integrantes del Departamento de Familia y Pareja de APdeBA escribieron un trabajo para ser presentado en el 44° Congreso de IPA, en Río de Janeiro, concerniente a la figura del terrorista.

Los desastres ecológicos también se sintetizan al nombrarlos ya como metáfora incorporada al lenguaje cotidiano. La figura del Tsunami fue usada por una pareja para referirse a su malestar. Para otro paciente, decir que vivía en un tsunami dio figurabilidad a la pérdida de su lugar de pertenencia habitual y a la consiguiente vivencia de precariedad ocasionada por decisiones tomadas en su institución. Es una manera de dar dimensión a un malestar que es percibido como inabarcable.

En distintos países, las políticas discriminatorias crean indocumentados e inmigrantes ilegales, que son considerados la causa de la inseguridad. Así, la figura del extranjero se va cargando de negatividad: es equiparado a enemigo, sobre todo si procede de países económicamente carenciados. Acá en la Argentina podría ser "el bolita", "el paragua" o "el chino". En Europa, los extranjeros temidos provienen de países de Europa del Este, de los países árabes y de África, mientras que en Estados Unidos son latinoamericanos, y son brutalmente tratados.

La inseguridad laboral también crea figuras, entre ellas, el desexistente (Puget J. 2001). Este es el sujeto que pierde bruscamente su fuente laboral por decisiones de entidades anónimas, como las corporaciones o las políticas económicas. Se trata de exclusiones forzadas a raíz de regulaciones políticas e ideológicas, a lo cual se agregan las auto-exclusiones[14].

En muchos países, la violencia de la calle ha transformado a los adolescentes en sujetos temibles y perseguidos, especialmente cuando se juntan en horarios considerados no tradicionales, por ejemplo, a la salida de los boliches. Algunos conjuntos militantes también se asocian con la inseguridad. Algo de esto sucede con las llamadas barras bravas, tan conocidas en el ámbito futbolístico.

En la vida de las familias y parejas, otras figuras dan cuenta de la incertidumbre. Una de ellas es la llamada infidelidad, cuyo descubrimiento indica la plena consciencia de que el otro no es propiedad del uno. Del mismo modo, la dependencia adquiere un valor particular en la medida en que se la carga de una valencia negativa, como también las diferencias de opinión. Estas parecieran atacar la ilusión de una compatibilidad sin efracción. No obstante, dado que unir dos sujetos alter es imposible, se intenta infructuosamente transformar el vínculo en una entidad de Uno, por ejemplo, reduciendo el efecto de la potencia vincular e instituyendo a uno de los miembros como el violento o el transgresor.

14 Trataré esta cuestión más detalladamente en el Capítulo 6.

Otras figuras-personajes dependen de condiciones laborales actuales. Los llamo "turistas del mundo". Se trata de personas que trabajan en la diplomacia, en compañías aéreas o en empresas multinacionales que tienen oficinas en diferentes países, por lo cual sus empleados por lo cual devienen itinerantes. Estas personas viven en aviones y, a veces, en hoteles de lujo, y cuando están en su lugar de residencia parecen estar "en tránsito", esperando el próximo vuelo. Si bien he recalcado en otros capítulos la necesidad de considerar que somos todos errantes en búsqueda de pertenencias sólidas, los turistas de la vida no toman conciencia de lo que implica la errancia como cualidad que potencia los intercambios vinculares.

Un turista de la vida: lo que impone el contexto laboral

Pedro ha sido nombrado por una empresa extranjera para ocupar un puesto en la Argentina. Sostiene que le gusta este tipo de experiencia, porque conoce nuevos lugares y sabe con seguridad que volverá a su país de origen. En su mente, ese país lo espera, y él lo piensa tal como lo dejó; sus amigos lo quieren porque son de toda la vida. No se considera emigrado, ni siente que pertenece a los nuevos lugares: es un "turista del mundo". Sin embargo, el sufrimiento desmentido aparece como signos en su cuerpo y en sus relaciones amorosas. Su médico vive en su país de origen, y en los diferentes lugares donde le toca vivir, no encuentra ninguno en el que pueda confiar. Lo aquejan diferentes somatizaciones, pero no tiene a quién recurrir.

Su cuerpo es un ajeno. En su vida de pareja, su esposa-novia acusa recibo de sus ausencias, y el vínculo se llena de reproches y malestar. Experimenta una gran inestabilidad emocional y, de golpe, lo invade un sentimiento de mucha soledad. Las condiciones laborales le son impuestas, pero cree estar perfectamente adaptado. Nunca sabe cuándo va a estar en qué lugar, ni tampoco por cuánto tiempo. Esto no es un problema para él, en cambio sí lo es para su pareja. Hemos convenido un contrato según el cual cuando él está, yo me adapto para hacerle un lugar e, incluso, algunas veces trabajamos por Skype.

No se piensa como turista de la vida, dado que su situación le es impuesta por condiciones laborales: hace una particular alquimia entre imposición y elección. Se defiende de las exigencias laborales desplegando un cierto conformismo, el que Silvia Amati (2006) encuadró dentro del marco del adaptarse a cualquier cosa. De esta manera, desmiente

el sufrimiento que implica la vida que se siente obligado a llevar en el nivel de la constitución de su pertenencia social y de su vida amorosa. Transforma la incertidumbre en una condición necesaria para su trabajo, sin poder aceptar que tiene efectos sobre su vida afectiva, que imagina libre de contaminación a pesar de sus numerosos viajes.

Otro paciente, Miguel, también obligado por su empresa a viajar con frecuencia, optó por implementar un sistema de telecomunicación que lo satisface, porque así sabe todo lo que hace su familia. Llama por teléfono varias veces por día, no importa donde esté. Miguel se maneja con un lenguaje de acción y es exitoso en lo que hace. Un día se encontró ante una disyuntiva que lo dejó desconcertado, ya que desde su óptica, sus viajes no interferían con el bienestar de los miembros de su familia porque su posición económica le permitía darles todo el confort necesario. Le llamaba la atención que su esposa se sintiera cada vez peor, y no entendía por qué. Ella le planteó la separación porque no tenían vida de pareja. El no veía cuál era el problema, puesto que, insistía, a su familia no le faltaba nada y él estaba permanentemente comunicado.

La esposa le reclamaba algo que aún no tenía sentido para él: un contacto afectivo y un cierto ritmo de encuentros presenciales. Miguel trató de convencerla de que sus ausencias no eran tales. Estaba muy presente, a punto tal que sabía en todo momento lo que hacía cada uno de los miembros de su familia. Ella le hablaba en un lenguaje que él no entendía. Miguel vivía en una contradicción: su vida laboral satisfactoria imponía un ritmo incompatible con una vida familiar tradicional, que era lo que suponía haber construido. Bienestar económico y bienestar afectivo no coincidían.

Miguel también era un "turista de la vida" que, de golpe, se encontró con las dificultades inherentes a la vida cotidiana compartida entre las personas. Había sustituido el efecto de presencia – la relación presencial con su esposa – por una relación telecomunicada que, según él, debía ser igual a aquella. La vida de pareja no pasaba solo por lo administrativo y económico; la esposa parecía valorar otros aspectos de la relación, a pesar de que durante mucho tiempo había actuado en consonancia con Miguel porque para ella era importante mantener un cierto estatus social y sostener vínculos fuertes con su familia de origen.

Otro paciente, también contratado por empresas internacionales, está muy satisfecho con su actividad, pero se da cuenta de que su vida afectiva y relacional solo tiene sentido en su país de origen, al cual va cada tanto. Se siente perfectamente adaptado a este tipo de vida, y solo tiene una costumbre que lo preocupa: se toca las manos permanentemente, lastimándolas hasta hacerlas sangrar.

En estos ejemplos, ser turista de la vida pone de relieve una temática actual: el trabajo y sus exigencias han desplazado de su lugar a la vida familiar y de pareja. Se imponen nuevas formas de vida en las que, aparentemente, no habría conciencia del sufrimiento, dado que se trata de condiciones impuestas por la vida laboral. No obstante, llega un momento en que algo pasa en la familia o en la pareja, o en el propio cuerpo. Y cuando pasa eso, los turistas de la vida se encuentran totalmente desprovistos de recursos para enfrentar las dificultades. Ninguno se percata del precio a pagar en lo que hace a la falta de articulación entre la vida afectiva relacional de familia y de pareja, por una parte, y la vida laboral, por la otra.

En busca de una seguridad: transformar lo vincular en individual

Juan llega tarde a su sesión porque hubo imprevistos... y dice: "Como no tengo iniciativas, me fui quedando". "Hace varios días que estoy así, llamé para que me ayuden pero no vino nadie. Tengo un síntoma, agarro un revolver y me mato, así termino con esto, no tengo más problemas...nada anda, la familia está mal, yo estoy mal, me atacan por todos lados, mi vida es un tsunami, mis empleados me hacen juicio..."

T: Al tratar de sentirse seguro, al hacer más de lo que puede, agrega más turbulencia a su tsunami... Quiere arreglar la vida de sus hijos, de sus amigos, y nada sucede como piensa que debiera. No da abasto y, al mismo tiempo, acapara todo, como si la vida de los demás dependiera solo de Ud.

P: No sé vivir. En realidad, no es como si no supiera vivir, porque vivir, vivo. Es como si no supiera disfrutar. Y empiezo a dudar de mis planes y digo: esta es una franela más. No le encuentro la vuelta a las cosas. Dudo de todo.

T: Parece suponer que no debiera dudar, dado que cree ya haber pensado todo.

Sigue un silencio prolongado.

P: Me quedé en silencio, pensando. Tengo hambre, no comí hoy.

T: Son diferentes hambres: de comida, de reconocimiento, de seguridad, de algo que le falta y cree que no debiera faltarle.

P: Vivo mal, nada me puede conformar, para qué vivo, para sufrir, eso siempre me pasa. Hay grandes cambios que son como un tsunami en mi vida...

Juan busca una seguridad inalcanzable, y deambula por la vida con un revolver matando sus posibilidades. Actúa como un matón, pero, en verdad, busca que alguien lo atienda en su dolor... y nadie le responde. El tsunami al cual se refiere tomó la figura de una rebelión laboral, ya que algunos empleados se sintieron maltratados por él. No puede concebir que haya personas que se animen a pedir que los traten bien.

Diferentes consecuencias clínicas de la imposible previsibilidad

Por todo lo dicho, resulta evidente que no considero que conocer datos, eventos y constelaciones significativas de la vida de los pacientes nos autorice a predecir lo que sucede en el hoy. Explicar el presente no es predecir el futuro. Se trata, más bien, de descentrar algunas concepciones que tienen que ver con la teoría de la repetición y de las identificaciones –de la transferencia–, la cual podría permitir atribuir al pasado algo del presente. Lo mismo sucede al imaginar que un vínculo pasa por etapas evolutivas[15] y ubicar los conflictos en una serie previsible. Estas ideas tienen que convivir con lo imposible de prever.

Parecería que pensar el vínculo como la suma del uno y del otro y los conflictos que surgen en las vidas de ambos en términos evolutivos permitiría prever algo del futuro de ese vínculo. Los conflictos llamados individuales podrían repetirse, sostenidos por pactos y acuerdos inconscientes[16] que consolidan el presente y lo cercenan. Sin embargo, en la medida en que, como vengo proponiendo, la historia de una relación y lo imprevisible de cada momento se superponen, la previsibilidad es del orden de lo imposible. Predecir el futuro responde a una preocupación de los seres humanos desde la Antigüedad. Magos, videntes aseguran que hay un futuro que aleja la muerte. Y en la vida familiar e institucional, algunas reglas pueden hacer creer que lo previsible debe suceder. Innumerables conflictos nacen de esta esperanza.

15 En su momento, cuando hablamos con Berenstein (Berenstein y Puget, 1982), del pasaje del enamoramiento al reproche, nos guiaba un criterio evolutivo.

16 En un libro que escribimos con Berenstein, (Berenstein y Puget, 1988), describimos la evolución de una pareja tomando en cuenta etapas evolutivas y acuerdos y pactos inconscientes.

Capítulo 5

Subjetividad social

Lo social: un recorrido por las ideas

¿Cómo surge la necesidad de volver a pensar lo que se entiende por subjetividad social? ¿Cómo se manifiestan las producciones sociales en las sesiones psicoanalíticas? A lo largo de los años, fui constatando que aquellos eventos provenientes del contexto social que podrían tener un impacto en todos nosotros, y que se comentaban en charlas cotidianas con una intensa carga emocional, no eran mencionados en las sesiones o, cuando lo eran, parecían no formar parte del material analítico ni ser analizables. Atribuí esta dificultad a la falta de referentes para dar especificidad a lo que es propio de la pertenencia social y de los conflictos que de ella surgen. Me pregunté cómo dar un lugar, un sentido, un significado a hechos políticos, sociales o naturales (medioambientales), los que necesariamente incumben a nuestro ir habitando el espacio social.

Cuando comencé a preocuparme por este tema, una primera decisión fue la de no confundir los posibles significados de estos relatos con los significados vinculados con el mundo infantil de los pacientes. Diferenciar espacios de significación podría evitar reducir peligrosamente lo colectivo o social a lo singular. En los capítulos anteriores ya he venido hablando de esta preocupación: que cada espacio de constitución subjetiva sea respetado en lo que tiene de propio.

Fueron eventos sociales traumáticos los que me plantearon interrogantes que me impulsaron a conceptualizar lo que incumbe a la subjetividad social[1]. Por un lado, estos eran de dominio público, y, por otro lado, no se mencionaban en las sesiones. Uno de estos eventos, que no fue por cierto el único, fue la dictadura argentina de los años 1976 a 1983. Resultó imprescindible revisar hipótesis para poder trabajar con personas que pertenecían a una sociedad conmocionada y, más aún, cuando teníamos que trabajar con víctimas directas de la violencia de Estado. Por ejemplo, en aquella época el trabajo con familiares de los desaparecidos llevó a M. L. Pelento y J. Braun (2006) a crear el término "duelos especiales".

Asimismo, con algunos colegas (Bianchedi et al., 1995) propusimos que lo social requería instaurar una polaridad diferente, a la que llamamos *Yo-Otros*. Ya resultaban insuficientes los pares binarios conocidos, pero pese a esa comprobación, nos manteníamos fieles a la idea de bipolaridad: no habíamos incluido la complejidad vincular. Por ese motivo, el concepto "otros" se refería al conjunto de los semejantes que integran la comunidad. En esta polaridad Yo-Otros, los valores bueno-malo, en su sentido ético-ideológico, eran fundamentales. Parecía suficiente la formulación de Freud en cuanto a que "el Superyó de la cultura ha plasmado sus ideales y plantea sus reclamos. Entre éstos, los que atañen a los vínculos recíprocos entre los seres humanos se resumen bajo el nombre de ética (...) la ética se dirige a aquel punto que fácilmente se reconoce como la desolladura de toda cultura" (Freud, 1930, p. 137).

Al referirse a las exigencias de la realidad, Freud discrimina tres posibles fuentes de sufrimiento: el cuerpo, los otros y el contexto sociocultural. Este último, exterior al individuo, puede ser transformado en realidad psíquica cuando es significado como existente en el juego de oposiciones entre distintas formas de sufrimiento. La realidad psíquica se va construyendo como resultado de una paulatina transformación y diversificación de las primeras relaciones objetales, de las representaciones, de los afectos y de la activación de movimientos pulsionales, es decir, de una lenta complejización de un modelo primitivo. Así lo pensó Freud al ir introduciendo diversas alternativas en el recorrido pulsional, en la teoría del narcisismo y sus vicisitudes,

1 Empecé a preocuparme por el tema hace muchos años. Recuerdo que fue en ocasión del asesinato de Kennedy que me interesó comparar la abundancia de relatos acerca de este evento en la vida cotidiana, y la poca mención del mismo en las sesiones analíticas: casi como si nada hubiera pasado.

en la teoría de la angustia y en la constitución del aparato psíquico. De ello se fue ocupando especialmente en lo que se ha dado en llamar los Escritos Sociales[2]. Freud sostuvo la idea de que el infante construye su mundo interno partiendo de principios binarios organizadores primitivos y de la puesta en actividad de mecanismos de defensa cada vez más sutiles. En lo que se refiere a ese primer postulado, su pensamiento evolucionó sin grandes rupturas.

No obstante, tal como vine advirtiendo, estas formulaciones ya no alcanzaban. Sigamos, entonces, con la historia y la evolución de las ideas. Si bien venían imponiéndose obstáculos para significar lo atinente a la subjetividad social sobre la base de las teorías clásicas y reconocidas, durante un tiempo seguimos necesitando apoyarnos en sus autores. Alejarse de lo instituido no es fácil y requiere rupturas. Uno de los obstáculos para seguir adelante fue, como lo mencioné al principio de este capítulo, el haber comenzado a ocuparnos de la subjetividad social a partir de traumas sociales que, justamente por su carácter traumático, eran extraordinarios. Esto puede habernos hecho pensar que solo en ocasiones excepcionales lo llamado social merece ser introducido. En su detallado análisis de Dick, Melanie Klein sí introduce un posible cuestionamiento en cuanto al efecto de los bombardeos en Londres durante la Segunda Guerra Mundial sobre el análisis del mundo interno de su paciente, pero dicho cuestionamiento es rápidamente dejado de lado. De todas maneras, es necesario reconocer que M. Klein tuvo que modificar su técnica gracias a su capacidad de hacer algo con lo que impuso la realidad: atender niños requería nuevos dispositivos. Sin embargo, no pudo hacer lo mismo con el efecto de las bombas, que debe de haber sido pensado como algo ajeno a su corpus teórico.

La escuela francesa y uno de sus exponentes, André Green, agregaron complejidad a términos instituidos, aunque conservando siempre el tronco común, que parte de lo propuesto por Freud. A su vez, Bion (1961), quien empezó a trabajar con grupos para atender soldados que habían sufrido traumatismos de guerra, propuso nuevos dispositivos, sin por ello alejarse teóricamente de los conceptos básicos. Anzieu (1991), por otra parte, introdujo una manera de pensar el dispositivo grupal (y, por lo tanto, la relación entre dos o más otros) que daba un

2 Se suele enmarcar como escritos sociales *El malestar en la cultura* (1930), la *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), *Más allá del principio del placer* (1920), *Tótem y tabú* (1913), "La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna" (1908a), *Moisés y la religión monoteísta* (1939) y *El porvenir de una ilusión* (1927).

lugar a la realidad del otro. Estuvo siempre alerta a las restricciones que el psicoanálisis individual podía imponer al abordaje del campo de lo social, pero no desarrolló formulaciones que ofrecieran una apertura.

Como mencioné anteriormente[3], entre nosotros, Pichon-Rivière, por un lado, y Bleger, por otro, utilizaron el concepto de vínculo para incorporar lo concerniente a lo social. Piera Aulagnier (1977), por su parte, se ocupó del otro, de la subjetividad social, a través de su noción de contrato narcisista. Con ello fue definiendo algunos de los movimientos que el recién nacido había de hacer para ocupar su lugar en una estructura preexistente. Sin embargo, en esa época se vio ante la necesidad de dejar sentado que ello desbordaba el marco del psicoanálisis. Lacan, a su vez, dio vuelta supuestos teóricos que introdujeron profundas modificaciones, pero en sus textos, por lo menos hasta donde sé, no aparece claramente delineada su posición acerca de la subjetividad social y el lugar que ocupa en el corpus teórico-clínico, si bien algunos de sus seguidores están cada vez más preocupados por el tema.

Ninguno de estos autores, entonces, produjo verdaderas rupturas respecto de la conceptualización de lo social y de su lugar en el marco teórico y clínico. En cambio, Berenstein y yo, cada uno a su manera, fuimos diferenciando espacios de constitución subjetiva, entre los cuales el espacio social, el espacio de los conjuntos, podía ser reconocido en lo que tiene de peculiar. Esta diferenciación permitió comenzar a abordar la complejidad de la subjetividad social en cuanto producción continua y modificar la visión del mapa psíquico. Es entonces cuando propusimos la idea de los tres espacios: intra, inter y transubjetivo (Berenstein y Puget 1997; Puget, 1989). Así, establecimos la existencia de nuevas categorías de acuerdo con *la especificidad de cada contexto de subjetivación*. Cuestionamos la categoría *objeto* o *sujeto-objeto*, y establecimos la categoría *sujeto*, imposible de transformar en objeto[4].

Una de las consecuencias de estos desarrollos fue la de establecer que las *categorías válidas para una época* no son trasladables a lo llamado actual, es decir, al puro presente. Nuestro propio malestar con los modelos instituidos, así como los fracasos clínicos en terapias grupales, de pareja y de familia (y, por qué no, en el llamado análisis individual), había precipitado la ruptura. En lugar de evaluar las dificultades como resistencia de los pacientes, las pensamos como consecuencia de la falta de instrumentos terapéuticos y teóricos adecuados.

3 Véanse los Capítulos 1 y 2 de este volumen.
4 De esto vengo hablando en los capítulos anteriores.

Registramos, por ejemplo, que los pacientes aprendían con cierta facilidad lo que era del orden de la proyección, de las identificaciones cruzadas, de las fantasías grupales. En cambio, soslayaban la alteridad y ajenidad del otro y la constitución de una relación que se basara en un puro presente y, sobre todo, en lo que cada conjunto produce.

Es entonces cuando otras lecturas, no necesariamente psicoanalíticas, resultaron verdaderos aportes para ir definiendo lo social, la alteridad y el vínculo e incorporar nuevos términos o, por lo menos, nuevas perspectivas. Para Ricoeur (2004, p. 202), por ejemplo, el vínculo social consta de representaciones, a manera de mediaciones simbólicas, que contribuyen a su instauración. Estas representaciones simbolizan identidades sociales que no tienen una naturaleza esencial, sino que tan solo generan prácticas. Asimismo, las obras de autores provenientes de la antropología, la filosofía, la sociología y otras ramas del conocimiento nos abrieron nuevas puertas y nos aportaron una visión que amplía la concepción de lo llamado "social"[5]. También leímos a escritores que, cada uno a su manera, nos transmitieron algunas de las consecuencias del Holocausto, de las experiencias en los campos de concentración y de las detenciones y torturas por razones políticas. Fue conmovedora la lectura de textos escritos por aquellos que habían sufrido en carne propia la vida en los campos. Solo mencionaré algunos: Kertész[6], Semprún, Antelme y Bettelheim.

Autores como Derrida, Deleuze y, nuevamente, Levinas se han ocupado de los movimientos activados para ir habitando y alojando lo ajeno. Habitar espacios diversos e ir construyendo lugares de pertenencia, ir tejiendo relaciones, pasó a ser, en mi corpus teórico, el resultado de imposiciones mutuas y de una serie de imponderables que escapan a la percepción directa. Me di cuenta de que esos imponderables exponen al o a los sujetos a alternativas que no dependen solo de un sujeto singular, sino de la particular alquimia que se origina en la vida entre otros, o sea, en el contexto sociocultural al cual pertenecen. Además, a ello se agrega el tener que tomar en cuenta el efecto de las discontinuidades entre un espacio y otro.

Una complejidad mayor surgió a partir de la percepción de que el espacio social es permeable a los *eventos políticos, sociales, culturales y climáticos* presentes e imprevistos, que modifican su organización y plantean problemas nuevos y desconocidos. Entre los muchos

5 Algunos de los pensadores que estudiamos fueron Foucault, Agamben, Badiou, Esposito, Bataille, Blanchot, H. Arendt, Levinas, Améry, Lewkowicz y J.L. Nancy.

6 Volveré a considerar detalladamente a este autor en el Capítulo 9.

problemas que se fueron suscitando, había que dar sentido al hecho de que la relación entre cuerpo y política introduce la idea de que no solo la vida genera muerte, sino que, además, la muerte genera vida o formas de vida. Son ilustrativos los ejemplos que utiliza Esposito (2006) para iniciar sus consideraciones sobre biopolítica. Este autor menciona la ejecución de grandes matanzas so pretexto de salvar la vida de otros. Y mi pregunta es: ¿cómo explicar, entender, reconocer en la clínica los efectos de tales situaciones?

Un caso impactante es "el de un niño afectado de gravísimas lesiones congénitas al cual se le reconoce el derecho de demandar al médico que no había hecho el diagnóstico correcto de rubéola a la madre embarazada impidiéndole abortar" (ibíd., p. 9). ¿Puede ser resuelto jurídicamente el derecho a no nacer? Aquí está cuestionado el carácter de sujeto del niño que entabla el juicio. ¿Cómo pensar desde el psicoanálisis una circunstancia semejante? Si ello pudiera haber sido un suicidio, un infanticidio si se considera culpable a la madre, un asesinato si se considera que el médico fue responsable, ¿cómo llamar a este evento, que podría ser tan solo una evaluación del derecho a elegir una calidad de vida? Y, ¿qué habríamos pensado si hubiéramos tenido a alguno de estos personajes en el diván? ¿Cómo se evalúan decisiones basadas en la elección de la calidad de vida? Y, por fin, ¿puede la teoría de la pulsión de muerte y de la agresión explicar estas circunstancias? Como vamos viendo, la cuestión de la subjetividad social se va extendiendo por ramificaciones complejas, que nos llevan a tener en cuenta lo que incumbe a la biopolítica.

Subjetividad social: habitar espacios

Llegamos a abordar la complejidad de esta noción (Puget, 1997) entendiéndola como producción continua en diversos conjuntos que son el resultado de los efectos de lógicas superpuestas: una lógica considera que *se es* sujeto social en términos estructurales e identitarios, y otra lógica que *se deviene* sujeto social en un ir haciendo entre dos o más, referido a procedimientos de producción subjetiva. Estas dos lógicas, de las que he venido hablando, están siempre activas y son inherentes a los movimientos necesarios para habitar e ir habitando espacios diversos, para ir construyendo lugares de pertenencia que responden tanto a relaciones prefijadas, como a aquellas basadas en imposiciones mutuas e imprevisibles. El conjunto y cada uno de

sus miembros generan situaciones que son el resultado de las naturales imposiciones provenientes no solo de los efectos de alteridad y ajenidad, sino de la exposición a elementos dispersos contenidos en la nube que flota en los espacios que habitamos. De todo ello surgen posicionamientos subjetivos nuevos e imprevisibles[7].

Habilitar espacios sociales nos pone en contacto con la frágil e inestable pertenencia social, así como con la pérdida de la ilusión de alcanzar una identidad sólida o de que la meta sea esa. Los resultados son azarosos. No es lo mismo adquirir una identidad parental que ir construyendo una familia y ejercer las funciones parento-filiales que no dependen de condiciones estructurales. Ni es lo mismo ser miembro de una institución (pagar una cuota) que ir siendo miembro activo de ella. En los conjuntos conviven sujetos relacionados entre sí por semejanzas y, a veces, complementariedades, mediante las cuales se pretende eludir la fragilidad de la pertenencia. En otras palabras, en la medida en que pertenecer exige un trabajo, existe siempre el peligro de que, de no realizarse ese trabajo, la pertenencia pierda su fuerza. Es necesario, además, reconocer que la singularidad del sujeto social se define en cada conjunto.

Una de las cualidades de la subjetividad social proviene de las prácticas específicas generadas por cada grupo. Siguiendo con la idea de la superposición de lógicas, dichas prácticas dependerán no solo de un presente y de la especificidad de ese conjunto, sino también de lo llamado epocal, así como de las tradiciones y marcas adquiridas. No están aún claras las estrategias de observación de las que disponemos para recoger los diversos efectos de nuestro ser e ir siendo sujeto social en la vida cotidiana y en cada contexto vincular. Pero, por cierto, una de ellas es detectar en los relatos indicadores que nos abran el camino. Estos indicadores pueden ser ciertos términos que ocupan un lugar en el discurso y, a veces, una queja dirigida alguien, al mundo.

Adquirir o ir adquiriendo la vivencia de pertenecer e ir perteneciendo y estar con otros responde a dos movimientos: uno de ellos confirma rasgos identificatorios que hacen a nuestra identidad social, y el otro depende exclusivamente de un hacer con otros, es decir, de las prácticas que se realizan entre varios. Se trata de un *hacer entre varios y con varios*, de una disposición para estar con otros, de una alternancia entre lo sorpresivo y la presencia de las reglas de intercambio necesarias que, como toda regla, tienden a poner orden en el

7 En este proceso interviene una dimensión ético-política, tal como lo propone Hannah Arendt (1993), para la cual la acción y la opinión son fundamentales.

natural desorden de los espacios de encuentros y en lo que excede a la posibilidad de metabolización. La violencia está siempre al acecho, y requiere ciertos diques[8].

Vuelvo a ocuparme de la superposición de lógicas, pero ahora, específicamente, para delinear lo que corresponde a la subjetividad social y a dos formaciones sociales.

A. Una de ellas se define en términos estructurales y posibilita pensar en términos de identidad. Concibe la existencia de lugares prefijados que están dispuestos para recibir a sus huéspedes[9]. Este enfoque es válido para la familia, las instituciones y la sociedad en general. Si bien los lugares tienen nombre, ocuparlos exige un movimiento activo que, de alguna manera, va modificando la manera de habitarlos. Debemos tener en cuenta, además, que no siempre quien ocupa el lugar es aquel a quien le corresponde ocuparlo[10]. Asímismo, cada sujeto dará su propia impronta al lugar designado, haciéndose cargo, a su manera, de los valores heredados y del funcionamiento del conjunto. En estos espacios, se delimitan fronteras, o, por lo menos, bordes, de los que surgen las categorías de no incluido, de incluido-excluido y de excluido-excepcional.

La categoría de excluido-excepcional responde a la lógica de la excepción, ya conocida desde tiempos medievales (Jean-Claude Milner, 2007, p.23) y analizada por Agamben (2003) con gran sutileza. De lo que concierne a la excepción cabe incluir algo más específico, constitutivo del contexto social, que son los Estados de excepción (políticos, sociales y económicos). Estos dependen de la variabilidad de los valores y de las necesidades y tolerancias de los conjuntos. En el ámbito de lo político, esta categoría permite a las organizaciones (países, instituciones, etc.) mantener un cierto nivel de armonía y predictibilidad y deshacerse de lo que excede. De este modo, pueden alojar en espacios especiales, contemplados por la Ley, a aquellos sujetos o grupos que no pueden pertenecer a la sociedad con los mismos derechos que los ciudadanos comunes. Sin embargo, su presencia es contemplada por la Ley y, por lo tanto, esta ejerce cierto control sobre los "excepcionales", que incluyen personas de características muy diversas.

En los conjuntos, los intercambios se basan en la reciprocidad y obligatoriedad, en la no reciprocidad, como lo sugiere Esposito, y en

8 Analizaré con más detenimiento el tema de la violencia en el Capítulo 6.

9 Esto es lo que plantea Piera Aulagnier (1977) cuando postula su hipótesis del contrato narcisista.

10 De este tema se ocupó asiduamente Isidoro Berenstein (1976) al describir la Estructura Familiar Inconsciente y sus diversas vicisitudes.

la activación de mecanismos identificatorios. En los procedimientos de constitución subjetiva, estos mecanismos pierden necesariamente la potencial fijeza de la identidad singular. Los conflictos generados en dichos conjuntos pueden ser pensados en relación con las vicisitudes de la identificación, la creación de fantasías en resonancia con otros, la constitución de ideales comunes y de la lucha por transformar las diferencias en complementariedades hasta, incluso, anularlas. Kaës (1989), al proponer la idea del pacto denegativo, sostiene que los conjuntos necesitan negativizar algunos aspectos de cada miembro para poder sellar contratos que los mantengan juntos. Sin embargo, a veces la reducción de las diferencias puede llevar al anquilosamiento y empobrecimiento de las producciones vinculares.

La obligatoriedad de pertenecer puede ser pensada como activación de una marca de origen, pagar la deuda a los ancestros (como plantea Freud en sus escritos sociales), lo que genera un hacer con carácter reparatorio (el parricidio). Sin embargo, la fidelidad a los ancestros puede trabar ciertas producciones sociales necesarias en el presente. Aquí fidelidad se emplea en uno de los sentidos mencionados por Badiou (1990, 1998): fidelidad a la verdad de la historia y de los orígenes. Los intercambios suelen ser recíprocos y, a veces, complementarios.

B. Simultáneamente, es necesario concebir que, en una suerte de superposición a la cual también concluí por llamar discontinuidad, se van dando otras formas de constitución de lo común que, en algunas ocasiones, dan lugar a formaciones sociales creadas espontáneamente. Por sobre todo, se trata de formaciones sociales que solo dependen de un hacer entre varios, sin que ello implique la institucionalización de dichos conjuntos. A manera de metáfora, concibo que la subjetividad social se forma en espacios fluidos (Bauman, 2002; Lewkowicz, 2004b), en arenas movedizas (Puget, 2002) o en conjuntos casuales e inciertos. Estos se originan en un puro presente, producen experiencias que resultan del hacer junto con otros, de la aventura de vivir y relacionarse y, particularmente, de las ganas de conectarse, e incluyen los conflictos suscitados por la toma de conciencia de la fragilidad de la pertenencia social. En algunas ocasiones, estos procedimientos de constitución subjetiva dejan marcas creadoras de una memoria de la experiencia[11], la que resulta de un hacer entre varios.

11 En una época, me referí a esta memoria como un inconsciente que dependía de dicha experiencia y que surgía del efecto de presencia. Hoy me parece más prudente no usar el término inconsciente en este caso, para no confundir contextos.

Los intercambios son arborescentes, siempre sorpresivos. El tema de la constitución de lo común está magníficamente tratado por Esposito. Este autor parte de la etimología del concepto *común* (comunidad), y recalca que este incluye la idea de un don y de un *munus*, u obligación. Uno de los significados propuestos nos permite alejarnos de lo planteado por Mauss y Lévy-Strauss, autores que privilegian los intercambios simétricos. Esposito concibe un dar a otro sin exigir retribución, lo cual inicia caminos sin regreso. El que recibe, seguramente, dará a su vez, pero a otros, sin que ese movimiento tenga características de obligatoriedad de devolución. Ello modifica fuertemente la idea de que el dador crea un deudor. Por ejemplo, inutiliza frases tales como "ya que te di... me debes.."

Los intercambios dependen de efectos de presentes, que ahondan las diferencias y crean conjuntos cuyos ocupantes van siendo cada vez más diferentes y ajenos, así como creativos e inesperados. En el movimiento de intercambio, un sujeto habrá de despojarse de algo para dar a otro/s, quien/es habrá/n de recibir, pero no devolver a quien le/s dio (Esposito, 2003; Blanchot, 1983). La pertenencia incluye, desde el inicio, su permanente disolución. La semántica de los intercambios depende de los ejes en juego, sean estos políticos, administrativos, económicos, afectivos, artísticos o jurídicos.

Llega un momento en que los nuevos conjuntos tienden a adquirir cierta solidez y permanencia, y también un nombre: en la Argentina, por ejemplo, las Madres de Plaza Mayo y las Abuelas de Plaza de Mayo. Estas agrupaciones son un prototipo de los conjuntos creados por casualidad y por la necesidad de hacer entre varios. Otro ejemplo son los agrupamientos comunitarios espontáneos que provienen de un hacer algo con un presente que depende de políticas económicas a veces devastadoras. Aquellas manifestaciones sociales que reúnen a las personas para un momento determinado, sin que ello implique consolidación de los conjuntos, también entran en esta categoría. En la Argentina, surgió la posibilidad de reunirse para preservar fuentes de trabajo cuando una fábrica se declaraba en quiebra, lo que se ha dado en llamar "fábricas recuperadas". Otros, no menos importantes, son los que generan prácticas en los grupos y conjuntos, como micro-emprendimientos o acciones comunitarias, que se van institucionalizando. Allí siempre se superponen el ser y el ir siendo, el pertenecer y el ir perteneciendo, lo que constituye una permanente fuente de conflictos.

La comunidad de este siglo, entonces, ya no es solo la de las masas de Freud, sino también la de los conjuntos heterólogos sostenidos por la lógica de la complejidad y de los conflictos originados por la

superposición de lógicas. Además, cada época produce nuevos sujetos y modos de relacionarse, nuevos lenguajes. Ello es una fuente de desconcierto y perplejidad debido a la falta de garantes sociales seguros. Lo imprevisible deviene una traba para la coherencia y continuidad en la transmisión transgeneracional.

Hacia una metapsicología de lo social

Para explicar mejor lo propuesto, es posible definir las dos lógicas, precisando los términos de una metapsicología[12] propia de la subjetividad social y vincular. Aquella se superpone con la metapsicología singular, a la que llamo clásica. Desde el punto de vista *dinámico*, atribuyo los conflictos que se generan a la vigencia de dos principios que aluden a la fragilidad de las relaciones: el *Principio de Incertidumbre*, referido a la siempre imprevisible zona de encuentro, que se superpone con los principios binarios propuestos por Freud, y el *Principio de Insuficiencia* (Bataille, citado por Blanchot, 1983), es decir, de la incompletud del sujeto y de cualquier relación entre dos o más otros. Este principio se imbrica con el Principio de Semejanza y la búsqueda de completud. La insuficiencia no genera suficiencia ni completud (Blanchot 1983, p.15).

Desde el punto de vista *económico*, vuelvo a considerar la *diferencia radical* como el motor de acciones resultantes de la relación entre varios otros, que exige soportar la perplejidad e incertidumbre que ella activa. Es condición necesaria no anular el espacio entre dos y poder mantener activa la curiosidad por el otro/los otros, aun sabiendo que conocer al otro y al conjunto forma parte de los conocimientos imposibles[13]. La diferencia radical se solapa con la dimensión que, para el psiquismo singular, ocupa el *inconsciente* freudiano y, en lo que hace a la pertenencia social, adquiere una dimensión propia.

Desde el punto de vista *tópico*, concibo espacios superpuestos y discontinuos, heterólogos, que, por lo tanto, no se articulan armoniosamente, lo que se opone al ideal de armonía e integración. Las *discontinuidades* son entre presente y pasado, entre valores actuales

12 Si bien en el Capítulo 2 desarrollo con mayor precisión lo atinente a la metapsicología vincular, creo conveniente seguir elaborando este tema en el contexto de este capítulo.

13 De este tema me ocupo en el Capítulo 8.

y valores heredados, entre culturas, entre mundo representacional e histórico y mundo presentacional y actual, entre temporalidades. Para cada sujeto y para el conjunto social, coexisten las vivencias que se encuadran en el marco de la continuidad histórica y las que corresponden al puro devenir. En un caso, el abordaje se basa en la lógica de la representación, de la repetición y de la transformación evolutiva. En el otro, se trata de ubicarse en el presente, en lo actual. Ello nos enfrenta no solo con lo que depara la vida entre otros, sino también con lo que las generaciones actuales aportan, así como con la necesidad de descubrir o percibir cuáles son las condiciones actuales de producción de subjetividad. Para ello, interviene la lógica de la presentación (o sea, de un presente), de lo que va sucediendo.

El hecho de que pasado y presente no se articulen se convierte en obstáculo porque cierra el camino a cierto tipo de explicaciones deterministas y al intento de establecer semejanzas que podrían permitir predicciones. He podido observar que en momentos particularmente significativos para una parte de la población de un país, como, por ejemplo, en 2011 en la Argentina, época preelectoral y de seria crisis económica, los comentarios que circularon aludían, con frecuencia, a posibles repeticiones históricas, debido a la dificultad de soportar la incertidumbre del momento. La alusión a otros periodos históricos que parecen semejantes tiende a matizar el impacto producido por eventos presentes que son difíciles de entender para la mayoría de los habitantes.

Consecuencias de las transformaciones sociales

A manera de síntesis, es posible considerar que se han ido produciendo dos grandes tipos de cambios en lo que hace a la concepción de lo social, que indican una ruptura con formas sólidas institucionalizadas. Por un lado, observamos modificaciones en el lenguaje, en la definición de categorías (es decir, de valores) y en las formas de agruparse. Estas modificaciones fueron consecuencia de transformaciones sociales significativas generadas por grandes cambios tecnológicos, económicos y políticos. Por el otro, volver a pensar acontecimientos sociales traumáticos, como el Holocausto y la dictadura argentina, fue generando nuevas miradas sobre lo social.

Estos cambios han producido y producen, en el mejor de los casos, un estado de desconcierto, al percibir que carecemos de categorías de

pensamiento para abarcarlos. El desconcierto, directamente ligado a lo que he llamado el Principio de Incertidumbre, genera, en un primer momento, perplejidad y un cierto malestar que fácilmente puede llegar a transformarse en intolerancia. Asimismo, es evidente que cuando ir siendo sujeto de un conjunto nos enfrenta con eventos de una magnitud desconocida y, cuanto más, si estos son traumáticos, la confusión se reviste de cualidades emocionales y afectivas que recorren un espinel amplio.

El lenguaje cambia con el tiempo e incorpora nuevos términos. Estos se van imponiendo como una manera de registrar los efectos de hechos sociales o naturales actuales, o de descubrimientos científicos. Infiltran el lenguaje cotidiano y transmiten significados no siempre fáciles de reconocer o de incluir en lo actual, como sucede, por ejemplo, con el lenguaje de la tecnología. Términos como "me tildé" son naturales para una generación, mientras que, para otra, adquiere un tinte de ajenidad. "Nos tuiteamos" es otra de esas expresiones que denuncian una cierta modalidad de comunicación que es habitual ~~para~~ ciertos grupos etarios mientras que, para otros, es aún algo impostado.

Por otra parte, como mencioné anteriormente, a raíz del terremoto del 2011 en Japón, la palabra tsunami se incorporó al discurso cotidiano y apareció en el material de algunos pacientes. Además, en la Argentina algunos vocablos han pasado a ser paradigmáticos de la dictadura del 76/83; uno de ellos es *desaparecido*. La transformación y la naturalización de eventos inéditos y por demás desconcertantes parecen quitarles su carga emocional.

Las *nuevas costumbres* se van imponiendo sin que se sepa de qué manera, ni cómo hacer algo con ellas. Van quedando como cuerpos extraños en un contexto que parece instituido y previsible. Suceden en un presente al que, defensivamente, se le niega ajenidad. Suscitan comentarios defensivos que contienen la idea de un deseo de retorno al pasado, a lo conocido: "Aquellos tiempos fueron mejores"[14] o "Qué barbaridad lo que sucede". En un cierto momento, cuando un paciente –y, sobre todo, un adolescente– consultaba los mensajes de su celular durante su sesión, los analistas, desconcertados, definimos esta conducta como resistencia. No obstante, esta definición, sin dudas, mereció ser reconsiderada. Fue necesario descubrir cómo entender esta modalidad y pensarla como una manera actual de estar entre otros. Se

14 Pontalis escribió un libro llamado *Avant* (2012) en el que, con su estilo propio, reflexivo e irónico, recorre el espinel de lo que se entiende por "antes pasaba".

fue haciendo evidente que la mente funciona en estratos superpuestos, como lo comprobamos cuando un joven puede mirar TV, usar la computadora, escuchar música y estudiar simultáneamente. Si bien para una generación esto puede parecer imposible, de todos modos sucede, y desconcierta. Sin embargo, me han comentado que hay analistas que pueden escribir un trabajo mientras atienden a un paciente. No he compartido esta experiencia, pero cabe darle un lugar.

También desorientan las *nuevas formas de agruparse*. Estas dependen de valores inasibles, producen extrañeza y, a veces, rechazo o sobreadaptación. En las sesiones de psicoanálisis de familia, forman parte del discurso de los padres, que no saben si tienen que aceptarlas, acompañar a sus hijos, imitarlos. La fractura entre una generación y otra es evidente y exige un trabajo específico, ya no solo en las familias, sino también en el contexto de los análisis de jóvenes, o cuando nos encontramos con padres preocupados por entender qué es lo que pasa.

La *modificación de las categorías dominantes* genera asombro y, a veces, intolerancia, así como un cierto malestar indefinido. Un ejemplo es lo que sucede con las categorías impuestas por las políticas económicas actuales. En ese contexto, puede ser difícil descubrir cómo ubicarse en la vida laboral y en la vida social en general. De ellas derivan, por ejemplo, valores como el de ser exitoso y eficaz, los cuales aún son difíciles de definir. Tampoco sabemos bien todavía qué tipo de sujetos sociales están creando estos valores. La preparación para pertenecer a la red laboral sigue nuevos caminos, ya que se han generado reglas de juego que, a veces, pueden resultar incomprensibles para algunos. Ello puede llevar a confundir una dificultad social con una personal.

Hay diferentes modalidades de *transmisión*, algunas tradicionales, de padres a hijos, y otras, por el contrario, de hijos a padres. En este caso, aquellos transmiten lo que sucede con la cultura contemporánea. Se trata de procesos que saltan fronteras y edades y parecen oponerse a la racionalidad. Ciertamente, los psicoanalistas adquirimos un cierto saber para procesar lo que proviene de una transmisión lineal, pero nos encontramos desprovistos de herramientas frente a los efectos de transmisiones no controlables, las que podrían ser pensadas como transmisiones radioactivas.

Muchos nos hemos preguntado cómo pensar lo que sucedió en 2011 en el mundo árabe, que fue capaz de producir revoluciones, conmociones, cambios en estructuras políticas ancestrales y rígidas. ¿Cómo pudieron esas poblaciones, sometidas desde siempre a reglas ancestrales, darse cuenta de que podían aspirar a otros modos de

vida? ¿Habrá sido una de las posibilidades que ofrece Internet, que atravesó fronteras y censuras? Hasta ahora, vemos que, en la mayoría de los casos, los resultados de estos movimientos han sido decepcionantes para sus promotores.

Lo actual, lo contemporáneo: reacciones frente a lo nuevo

El presente, lo actual designa lo que acontece, lo que se produce en los diversos conjuntos. Existe una diferencia sutil entre actual y contemporáneo que vale la pena puntualizar, puesto que nos acerca a la noción de experiencia, de ir construyendo en el devenir. Para Agamben (2008), lo contemporáneo se refiere a una condición específica que, siguiendo a Nietzsche, sugiere vivir y registrar lo que concierne a ese vivir. Para ello, es necesario que se produzca "un cierto desfase en relación con el presente" (p. 9). Por ello, "solo puede llamarse contemporáneo el hombre que no se deja enceguecer por las luces del siglo y consigue percibir en él la parte de sombra". El exceso de coincidencia con el presente hace imposible "transformar el presente y ponerlo en relación con otros tiempos" (p.12). De ahí se deduce que lo presente deviene experiencia cuando lo vivido se transforma en pensamiento, lo cual va creando una distancia y, en consecuencia, da sentido a la noción de lo vivido.

Entonces, las acciones realizadas nos ubican no solo en el lugar de actores, sino también en el de testigos de nuestro tiempo y de nuestro devenir y, de esta manera, nos habilitan para registrar sus efectos en la vida cotidiana. Asimilo lo actual a un presente y lo contemporáneo a un presente desfasado, independiente de cualquier explicación histórica. De esta manera, se diferencian un presente que conocemos por sus efectos de otro, desacompasado, que crea experiencia. Estas puntualizaciones hacen comprensible lo que sucede, por ejemplo, cuando se producen eventos sociales de cierta magnitud. El primer impacto se asemeja a una inmersión forzada, impuesta, invasora, y se registra como puro presente. Crea condiciones novedosas y situaciones que, para la mente, resultan en ese momento inasibles. Ello se revela a través de preguntas como "¿Qué pasó" o "¿Viste lo que pasó?", hechas con asombro y extrañeza.

El desfase se logra alejándose de la fuerza absorbente del presente y de-construyendo el evento, por ejemplo, reconociendo pequeños

fragmentos. Si la deconstrucción no es posible, nos convertimos en portavoces de la visión impuesta por los medios masivos de comunicación. Dicha deconstrucción, entonces, es un paso necesario para que lo vivido se convierta en experiencia, en espacio en el cual pueden surgir ideas, en un pensamiento propio que singulariza el evento para el sujeto y para un conjunto. Se descubren algunos indicios que construyen un dibujo propio o compartible.

Respuestas a un evento de repercusión social

Propongo los pasos de un recorrido posible ante un evento de esta naturaleza:

1. Inmersión impuesta: la noticia "bomba"; estado de confusión.
2. Aislar algunos elementos que dan un comienzo de organización al evento vivido. Se fragmenta la inmensidad.
3. Adaptación forzada al pensamiento de otros. Se trata de un procesamiento inadecuado de lo escuchado, que contiene la ilusión de poseer una información verdadera.
4. Poco a poco, se crean opiniones, probablemente emergentes de encuentros con otros: de la exposición a los medios o de la relación entre dos o más otros.
5. Dado que se va dejando muchos aspectos del hecho fuera de la esfera de lo que puede ser pensado, aparece un cansancio, a veces hastío, ligado a la percepción de la incompletud de toda información.
6. Otro derrotero es que esa incompletud genere curiosidad, y, en ese caso, se intenta indagar y descubrir cómo ir dimensionando el evento.
7. ¿Cómo hacer propio algo ajeno? Puede suceder que el contacto con otros que han sido afectados por el mismo evento sea uno de los mecanismos más utilizados. Este mecanismo tendría que ver con la activación de la identificación, algo que fue muy evidente cuando se produjo la caída de las torres. En un espacio que abrió la IPA en Internet para que los psicoanalistas comentaran sus vivencias, la mayoría se refirió a su inmediata necesidad de contextualizar el evento mediante la toma de contacto con otros para saber cómo lo habían vivido y comparar experiencias. De esta manera, la terrorífica cualidad de ajenidad comenzaba a relativizarse, y se podía dar alguna representatividad al evento.

8. Poco a poco, se hacen nuevos recortes, lo que permite reducir la inmensidad del hecho y seguir salvándose de la angustia terrorífica que este suscita. Además, se aspira a preservar los vínculos cercanos, diferenciándolos de aquellos que sufren directamente las consecuencias inmediatas del evento.
9. El paso siguiente, dada la necesidad de hablar con otros, es promover encuentros donde se generen discusiones. Estas, sin embargo, denuncian una suerte de intolerancia a las diferencias. El sufrimiento reciente promueve intercambios que no impongan una alteridad intolerable e instauren una vivencia de seguridad basada en la ilusoria posesión de datos verdaderos.

La moda

Entre las diversas maneras de hacer algo con lo contemporáneo, un camino lo ofrece la moda, por su capacidad de transformar lo actual y sorpresivo. El proceso se invierte, y la que sorprende es la moda. Al ser una síntesis y un instrumento de diferenciación, instaura lo nuevo con derecho de vida. En otras palabras, suaviza las posibles connotaciones inquietantes de lo siempre actual.

Aunque parezca irreverente, considero que la interdisciplina es una moda científica de nuestra época. Por un lado, da cuenta de la permeabilidad entre contextos de conocimiento, y, por otro, puede hacer creer que distintos contextos de producción científica se asemejan. La tecnología ofrece herramientas para el establecimiento de una fácil circulación de conocimientos que pueden enriquecer. No obstante, está siempre el peligro de confundir acumulación de conocimientos y enriquecimiento.

Comparto con Badiou la idea de que muchas veces, el enriquecimiento de una ciencia no proviene necesariamente de ella misma, y ello sucede, sin dudas, con el psicoanálisis. Badiou afirma que "el futuro de la filosofía no depende de esta ni de su historia, sino de los hechos nuevos producidos en algunos dominios que no corresponden precisamente a la filosofía, en particular, de hechos que pertenecen al dominio de la ciencia" (Badiou, 2010, p. 14). Cada disciplina aborda temas que conllevan interrogantes comunes. Estos resultan de un conglomerado de circunstancias vinculadas con la cultura predominante en una cierta parte del mundo.

Los hechos nuevos activan en los conjuntos la necesidad de adaptarse[15] para pertenecer y, de alguna forma, disminuir los efectos disruptivos de lo nuevo. La moda cristaliza la diversidad inherente a cualquier contexto social. Según Agamben (2008, p. 17), introduce "en el tiempo una discontinuidad particular que lo divide según su actualidad o inactualidad". Algunos de los factores que llevan a que una moda se imponga son del orden de los ideales y de quienes los vehiculizan: pertenecen al marco de la historia, de la filosofía, de la antropología, de los descubrimientos científicos y filosóficos. Generan formas de relacionarse basadas en valores que no dependen únicamente de nuestra ciencia, sino también de la permeabilidad de los contextos.

La moda es una respuesta necesaria frente a la percepción de lo novedoso. Sin embargo, cuando las ideas predominantes se tornan moda, pueden perder parte de su potencial creativo y dar lugar a actitudes conformistas y adaptativas. Cabe entonces discernir cuándo la moda genera ideas y cuándo anula la diversidad. Estoy proponiendo navegar entre la consciencia del fluir de la vida, y los peligros que la inclusión de la capacidad de desconcierto en la vida cotidiana implica para los conjuntos y para la mente individual.

Fidelidad

Ser fiel a la tradición, a los ancestros y ser fiel a las rupturas proponen caminos diferentes. Coincidiendo con Badiou (1990, 1998), hablo de fidelidad a la verdad de la ciencia, de la política, del amor y del arte. Si bien cada uno de estos ámbitos tiene sus particularidades, en todos ellos la producción de verdad requiere un acto que conlleve un elemento adicional y modifique el conjunto. De todas maneras, cabe diferenciar dos significados del concepto de fidelidad. En su sentido más clásico, este lleva a profundizar ideas y relaciones, si bien puede obstruir el camino hacia ciertos cuestionamientos. Impone el respeto a un contrato establecido en un pasado sin afectar los cimientos de la estructura. Se trata de mostrar fidelidad a los textos instituidos, aceptando que cada uno hace su propia lectura de los mismos.

15 Silvia Amati (1985) creó una expresión a partir de su trabajo con pacientes que habían sido torturados y que, para sobrevivir, habían tenido que adaptarse. Llamó a esa conducta "adaptarse a cualquier cosa".

Para Kuhn (1971), esta forma de la fidelidad corresponde a la etapa posterior a la revolución científica, la de la ciencia normal, en la que se van consolidando los conocimientos adquiridos y multiplicando las hipótesis. Esta es la fidelidad a la historia lineal, a una continuidad ideológica con los antepasados, con los descubrimientos que, en su momento, fueron acontecimiento. Es una fidelidad a la tradición, una fidelidad contractual que regula las libertades. Un ejemplo de fidelidad contractual puede ser el contrato matrimonial o con la institución psicoanalítica de la cual somos miembros. En el segundo caso, somos fieles a algunos postulados del psicoanálisis que, al ser sostenidos por la institución, consolidan nuestra pertenencia. Y si bien ello forma parte de los reaseguros necesarios para evitar los efectos de las incertezas inherentes a cualquier situación de la vida institucional, se vuelve fácilmente un lecho de Procusto.

Esta fidelidad responde a la actividad de mecanismos asociados con las identificaciones en sus múltiples formas y variantes, que consolidan posiciones identitarias. Le corresponde una temporalidad lineal: la de Chronos. Si consideramos la subjetividad social como derivada de las primeras relaciones infantiles a partir de una suerte de continuidad y una lenta transformación de los postulados básicos, aquella se ubica en el marco de la fidelidad contractual. En ese caso, solo se producen reacomodamientos y una ampliación de esos supuestos básicos.

La segunda manera de entender la fidelidad hace referencia a la fidelidad al acontecimiento (Badiou, 1988), a un quiebre, a una ruptura creadora de vacío. Esta fidelidad destituye la solidez de una situación; los referentes caducan. Concierne a las nuevas regularidades, las nuevas prácticas discursivas y la producción de dispositivos no conocidos aún, tal como sugiere Foucault (1995). Se trata de la fidelidad a aquello que no tiene sentido ni lugar en el marco referencial anterior. Pavlovsky y Frydlewsky (2010) lo enuncian en el marco de la creatividad como fidelidad al caos, al vacío.

Se teje una historia actual, que, en algún momento, incorpora fragmentos de otras historias, sea para confrontar datos, sea para comparar o para producir un nuevo relato. Es una historia aioniana: la del presente que abre a numerosas bifurcaciones, la del sujeto contemporáneo. Esta es la que nos hizo decir que Freud fue el acontecimiento. Y, en ese caso, se superponen las dos fidelidades: a) la fidelidad 1, que construye el Talmud psicoanalítico y, por ende, implica la lectura incesante de sus escritos (y la fidelidad al descubrimiento), y b) la fidelidad 2, que remite al poder creativo, a la incesante capacidad

de cuestionar. Esta separa a los contemporáneos de los antepasados, estableciendo con ellos rupturas y discontinuidades. La producción de verdad depende de un acto que suscite un elemento adicional, algo que no estaba en la estructura tal como se la conocía. En un caso, se refuerzan saberes ya adquiridos por otros; en el otro, se producen nuevos saberes que desconciertan y, a la vez, estimulan.

Cambiar para poder pensar los cambios

¿Cuál es la historia, cuáles son los relatos creados a partir de los eventos actuales, los que volvemos a contar con nuestros pacientes? En general, debiera ser la historia que el paciente cuenta por estar inserto en la cultura, en la sociedad, en sus vínculos en general y en su mundo de fantasías. Por otro lado, se trata de una historia compartida, la de los mundos superpuestos, una historia que nos hace sujetos sociales y que habrá que significar en armonía con los movimientos que contribuyen a dar sentido a nuestra pertenencia social.

Hace algunos años, apareció una noticia en los diarios que puede ser pensada como marca histórica. Es un ejemplo de la cultura de la violencia, de la impunidad, y de la organización socioeconómica de una región sostenida por actitudes prejuiciosas. Es también un desafío para ser pensado en la sesión psicoanalítica. La noticia circuló a través de los medios masivos de comunicación, y algunos pacientes se refirieron al hecho. En un balneario elegante de Uruguay, un abuelo mató a su nieto de 15 años por error. Poco a poco, la noticia intolerable se transforma: no fue el abuelo, sino el segundo marido de la abuela, militar con rango de coronel, quien iba armado y, al volver de una fiesta, vio algo que se movía en su casa y disparó a quien creía que era un ladrón. Con un solo tiro apuntado a la cabeza, mató al ladrón, que resultó ser el hijo de su esposa (ya no era un nieto).

Esta noticia adquirió significados específicos en cada sociedad y cultura (Uruguay y Argentina) y, por supuesto, para cada sujeto. Además, creó problemas en sesión. Puso de relieve posiciones políticas e ideológicas de analista y analizando, ideales, referencia a la cultura de la violencia, etc. ¿Podía pensarse este conflicto solo en términos de activación de fantasías primitivas de los pacientes, de incremento de pulsiones edípicas hostiles, o requería nuevos instrumentos teóricos y técnicos?

Las dos versiones de esta historia tenían como trasfondo el intento de salvar la mente de una experiencia de crueldad-violencia desconcertante naturalizada. Por un lado, resulta difícil pensar que un abuelo pueda matar a un nieto; por el otro, el marido de una mujer-madre quien, además, es militar, puede matar, sobre todo si se trata de un "ladrón". La categoría ladrón da aparentes derechos a su víctima potencial. De esta manera, se abren caminos divergentes. Uno de ellos concierne a la fidelidad a la cultura analítica de la época de la creación del psicoanálisis. En ese sentido, el evento relatado (el del abuelo que mata al nieto) solo puede ser pensado en términos de activación de pulsiones hostiles, de ambivalencias y de una difícil elaboración de la conflictiva edípica. No hay palabra para nombrar a un abuelo que mata a sus nietos; en cambio, la hay para padres que matan a sus hijos.

Pensar lo nuevo, o lo que acontece, desde el psicoanálisis: teoría y práctica

Este evento adquiere un significado que no habría tenido en épocas anteriores. Acá se trató de significar la violencia social, las nuevas familias (el segundo marido de la abuela) y la connotación de lo militar para cierta parte de las sociedades uruguaya y argentina (marca de la dictadura), entre otras facetas. Para ello, necesitamos introducir conceptos teóricos tales como la diferencia, el azar, la superposición de contextos de constitución subjetiva, los prejuicios y la moda.

Proponer que pensemos en términos de convivencia entre espacios de constitución subjetiva es, tal vez, comparable con los cambios y aportes que introdujo la física cuántica. Lo comparo también con la convivencia actual entre las físicas de Newton y de Einstein. Recordemos que el mismo Freud (1932), al responder la pregunta de este físico acerca de cómo pensar el porqué de la guerra, admite que es un tema que sobrepasa sus conocimientos. Deja una puerta abierta para no incluir la violencia social en lo que concierne al mundo pulsional.

El psicoanálisis tiene algo de los procedimientos propios de la ciencia, del amor, del arte y de la política. En otras palabras, consiste en revelar verdades y cuestionarlas, así como en recurrir a una acumulación de saber. Sin duda alguna, la intervención de Freud en el marco de la psicología respondió a un acontecimiento de la modernidad. Probablemente, hoy estemos transitando por los efectos de

otro acontecimiento: el de los grandes enigmas del comportamiento humano, que hacen necesario dar un nuevo lugar al presente y al azar.

Nuestro método navega en aguas inciertas, dado que, por un lado, pareciera que nos adaptamos a las necesidades actuales y, por otro, se denuncian fallas. Ofrecemos un método que se despliega en un tiempo que entra en conflicto con los nuevos ritmos de la comunicación y con las necesidades pragmáticas de nuestros pacientes. Fuimos incorporando el Skype, que permite proponer nuevos encuadres. Revisamos algunos aspectos del encuadre tradicional, que en su momento parecían naturales y hoy resultan insólitos. Conviven en la cultura psicoanalítica actual temas de moda, temas necesarios, temas que nos agrupan, temas que nos aíslan, temas que velozmente pasan de moda, perdiendo así su fuerza significativa. Nos encontramos trabajando con conceptos sólidamente arraigados y, simultáneamente, comprobamos la velocidad con la cual pierden su poder explicativo.

Entonces, la falta de concordancia entre la continuidad histórica y lo actual, entre lo predecible y lo azaroso, entre lo heredado y lo que no tiene precedente y entre las distintas culturas y, sobre todo, la comprobación de la imposibilidad de utilizar la transferencia como único instrumento se convierten en un problema. Por ello, se hace necesario agregar otra herramienta técnico-clínica, que es la interferencia. En el nivel teórico-clínico, necesitamos intervenciones que no solo remitan a conflictos inconscientes e infantiles, sino que den importancia a lo que implica vivir en arenas movedizas; en otras palabras, a los efectos del presente.

Subjetividad institucional

Según lo que vengo planteando, cada época produce sus marcas, que corresponden a la categoría de lo actual. En general, la palabra *marcas* en psicoanálisis está asociada a representación: algo que está y determina un futuro. Por ello, fui incorporando el término presentación para hablar de lo que se produce en el presente, algo así como posibles nuevas marcas que dan cuenta de una organización de los vínculos que cambia constantemente. Al sucederle esto al psicoanálisis, que está impregnado de la cultura actual, se producen dificultades porque el psicoanalista se encuentra permanentemente descolocado en relación con su saber adquirido. Habrá que admitir que la

subjetividad profesional se va construyendo dentro de una situación social, dentro de una situación institucional y dentro del propio consultorio, así como con los hechos de nuestra vida diaria. Cualquier experiencia de vida va modificando la mente del analista. Su ir siendo psicoanalista depende de cómo ensambla la diversidad, que contiene aspectos que pueden ser articulados y otros que no.

En cada época, las condiciones políticas, culturales y económicas tienen su particularidad. No puede ser igual el marco referencial de quienes, a principio del siglo XX, vinieron de Europa con la ilusión de llegar a un país maravilloso, el de quienes durante el nazismo buscaron asilo en otros países, el de quienes durante la dictadura se tuvieron que ir o evaluaron que se tenían que ir o el de quienes hoy emigran por condiciones económicas deficientes. Así, las emigraciones forzadas de muchos psicoanalistas a raíz del nazismo también deben de haber producido modificaciones importantes para el psicoanálisis. Y si bien es posible reconocer un núcleo fuerte en él en relación con su aspiración a comprender los funcionamientos psíquicos, no se habla el mismo psicoanálisis en todos los países, y ello se debe a la influencia de las culturas sobre el pensamiento. Esta clara incidencia de lo contemporáneo y lo coyuntural nos obliga a repensar no solo la práctica individual, sino también el funcionamiento institucional y la formación profesional.

Capítulo 6

Formas de las violencias

La violencia política y el psicoanálisis

Durante largo tiempo, los psicoanalistas no admitieron su incompetencia para abordar la cuestión de las formas de la violencia social y, en particular, de la violencia política. Esta cuestión no parecía tener que ver con la clínica psicoanalítica. Sin embargo, poco a poco, la violencia social (no así la violencia política), los cambios sociales y culturales producidos por descubrimientos científicos y tecnológicos, lo que impone la famosa realidad y lo Real, entre otros, fueron ocupando un lugar en la mayoría de las reuniones científicas. Se recorrió mucho camino desde que Freud escribiera "¿Por qué la guerra?" (1932). En aquel entonces, para contestar la pregunta que le hiciera Einstein acerca de la causa de la guerra (tema sin duda político), Freud extendió sus teorías a fin de que abarcaran un tema tan vasto como es el de la dinámica de los conjuntos. Y partiendo de la polisemia de la palabra *Gewalt*, que significa al mismo tiempo poder, fuerza, control, violencia y coerción, se propuso explicar la tendencia de los hombres a hacer guerras.

Para ello, sustituyó "la palabra poder por la de violencia" y opuso "derecho y violencia" (Freud, 1932, pp. 187-8), basándose en la idea de que la fuerza muscular puede transformarse en arma. Concibió que

los grupos humanos poseen la capacidad de reunirse formando conjuntos de semejantes con ideales comunes: "la unión hace la fuerza", es decir, el poder de varios constituye el derecho, que se opone a la violencia. Finalmente, terminó reconociendo su "incompetencia" pues tocaba los límites de nuestro saber actual, y admitir que este tema incumbe a los hombres de Estado[1]. Las guerras son del orden de lo social y de lo político, lo cual exige un corrimiento teórico.

Al proponer, como lo hice en capítulos anteriores, que una comunidad tiene una dinámica propia cuyas leyes no corresponden a las que rigen el aparato psíquico singular, se abre un nuevo espacio. Se hace necesario examinar los conflictos surgidos en comunidades que se caracterizan por una infinita superposición de situaciones. Surge, así, un permanente incentivo para descubrir cómo la violencia, siempre latente, inscribe el pertenecer en una lógica política bélica.

Pero pertenecer a un conjunto, cualquiera que sea, implica compartir para construir un común. Puede tratarse de compartir un bien, una idea, un ideal, un interés que hace a la dinámica de la pertenencia: del ir perteneciendo e ir haciendo entre varios. En ese caso, se crea una zona en la que se juegan las diferencias entre los distintos miembros del conjunto, las que no siempre pueden transformarse en convivencia amable; es difícil compartir un ideal de vivir en paz. Algunos disfrutan de las guerras o las necesitan, porque estas dan un sentido a veces heroico a la vida o justifican la fabricación de armamentos. Compartir deviene un concepto fundamental, ya que pone en cuestión las relaciones, cualesquiera que sean, entre los miembros del conjunto, lo que genera un trabajo infinito: perder la ilusión de

1 "Cuando me enteré de que usted se proponía invitarme a un intercambio de ideas sobre un tema que le interesaba y que le parecía digno del interés de los demás, lo acepté de buen grado. Esperaba que escogería un problema situado en la frontera de lo cognoscible hoy, y hacia el cual cada uno de nosotros, el físico y el psicólogo, pudieran abrirse una particular vía de acceso, de suerte que se encontraran en el mismo suelo viniendo de distintos lados. Luego me sorprendió usted con el problema planteado: qué puede hacerse para defender a los hombres de los estragos de la guerra. Primero me aterré bajo la impresión de mi –a punto estuve de decir "nuestra"– incompetencia, pues "me pareció una tarea práctica que es resorte de los estadistas". Pero después comprendí que usted no me planteaba ese problema como investigador de la naturaleza y físico, sino como un filántropo que respondía a las sugerencias de la Liga de las Naciones en una acción semejante a la de Fridtjof Nansen, el explorador del Polo, cuando asumió la tarea de prestar auxilio a los hambrientos y a las víctimas sin techo de la Guerra Mundial. Recapacité entonces, advirtiendo que no se me invitaba a ofrecer propuestas prácticas, sino sólo a indicar el aspecto que cobra el problema de la prevención de las guerras para un abordaje psicológico" (Freud, 1932, pág. 187).

que los intercambios simétricos son posibles. Dar no implica recibir a cambio, sino tan solo dar a otro, que tendrá que recibir, tal como sugiere Esposito (2003).

¿Cómo pensar las violencias sociales?

Antes de dedicarme a lo que puede tener de específico la violencia política, cabe hacer algunas precisiones acerca de la violencia social. Esta cobra distintos significados dependiendo del espacio en el cual se activa, motivo por el cual me parece oportuno diferenciar distintos escenarios. En algunos, los intercambios pueden transformar, utilizar métodos de violencia más sofisticados, mientras que en otros la violencia deja marcas inconvertibles[2] que, de alguna manera, se incorporan sutilmente a la historia, a la vida de dichos conjuntos. Balibar (2010) propone pensar la violencia social y, particularmente, la violencia política mediante la diferenciación entre una violencia convertible y una violencia inconvertible, que pueden, a su vez, ser visibles o invisibles. En este último caso, pueden llegar a socavar las relaciones sociales en forma solapada.

A veces, la violencia invisible se visibiliza fuera del contexto que la generó. En ese caso, escenas de la pantalla televisiva pasan a formar parte de la comunicación habitual y, de esta manera, penetran en la cultura. Evidentemente, esto no es inocuo, y he comprobado que en muchas ocasiones genera violencia sutilmente en el entorno familiar o escolar. Recordemos cómo algunos hechos violentos perpetrados en universidades estadounidenses fueron percibidos como si fueran una reproducción de escenas transmitidas por TV. Pensemos también cómo los niños y las familias podrán ir procesando la violencia

2 Balibar (2010) se refiere extensamente a estas dos modalidades de violencia y las relaciona con la adquisición de la civilidad en sus derroteros específicos. Para este autor, quien, de alguna manera, sigue las ideas de Hegel, la civilidad concierne estrategias políticas que dependen de la violencia, la cual siempre excede lo que podría llamarse la normalidad. La civilidad hace posible organizar la vida social, la vida en conjuntos, la sociabilidad, y ello no concierne a la vida individual ni familiar: excede a la vida privada. Balibar se refiere a diferentes formas de civilidad, asociándola a respeto y responsabilidad. Por otra parte, diferencia una violencia a la que llama ultra-objetiva de una violencia ultra-subjetiva. La primera, que corresponde a procesos devastadores como las grandes destrucciones climáticas, es del orden de lo inconvertible. La otra, la ultra-subjetiva, es producida por el sujeto humano y puede ser convertible.

política permanente en Medio Oriente y en otros países lejanos, que genera una suerte de familiaridad con escenarios bélicos y ayuda a construir una piel dura para resistir el impacto devastador.

Paradójicamente, entonces, este exceso de visibilidad de las violencias (como acabo de mencionar) las torna invisibles. Sibilia (2009) sugiere que los medios masivos de comunicación, al transformar la violencia en espectáculo, la naturalizan. Asimismo, se ejerce una violencia invisible al exhibir la intimidad y despojarla del velo que antaño la recubría. Esta comprobación exigió la creación de un nuevo término: *extimidad*[3]. Cuando se producen transformaciones que no caben en el vocabulario conocido, suele suceder que el lenguaje incorpore nuevos términos y, poco a poco, vaya cambiando.

Si bien la violencia espectáculo actual no se debe confundir con lo que pudo pasar en el siglo XVIII, cuando Luis XV infligió a Damiens[4] un suplicio público por haber intentado cometer un regicidio, la semejanza entre ambas reside en su capacidad de producir cambios. El horror del espectáculo Damiens produjo una reacción que se manifestó como una lucha por abolir la tortura, algo así como la conversión de la violencia. Por ahora, la extimidad solo ha producido la necesidad de reconocer alguno de los efectos de los espectáculos actuales. En lo que concierne al psicoanálisis, nuestros cuerpos teóricos han sido cuestionados, sobre todo en lo que se refiere a las implicancias de pertenecer a conjuntos.

Las violencias sociales en general y, en particular, las violencias políticas, que constituyen el tema central de este capítulo, están sostenidas por fuerzas que pueden dividirse en tres categorías: algunas fuerzas tienden a arrasar, otras a devastar y otras a expulsar del cuerpo social una parte del mismo. Algunos efectos detectables en una parte de la población son un cierto anquilosamiento, una anulación de la capacidad de reaccionar, una irritación permanente que parece no tener sentido o, por el contrario, una adhesión acrítica. Volveré sobre este tema más adelante.

Resumiendo, se trata de diferenciar entre las violencias convertible e inconvertible, que determinarán diferentes grados de civilidad, y entre las violencias visible e invisible y, además, detectar las fuerzas

3 En el Capítulo 3 hago referencia al sentido que Sibilia le da a este término en relación con su uso por parte de Lacan.

4 Damiens fue acusado de regicidio por Luis XV y condenado a ser torturado públicamente, lo que tuvo consecuencias en gobiernos ulteriores en relación con los esfuerzos por abolir la tortura. Este tema ha sido estudiado por Foucault (2002b) en su libro *Vigilar y castigar*.

que las sostienen. ¿Por qué recurrir a estas categorías? Probablemente tan solo para ir precisando gradualmente algunas características que definen los contextos violentos, sus diversos significados y sus maneras de operar. Este procedimiento responde a mi deseo de especificar los múltiples efectos de las violencias políticas en lo concerniente a las éticas de la civilidad, tal como sugiere Balibar. En lo que sigue me ocuparé de ubicar las violencias políticas en contextos específicos, tales como escenarios corruptos y crueles, y en aquellos configurados por la globalización.

Un desafío: violencias políticas

¿Cómo inciden las distintas formas de violencia política en la constitución de la pertenencia social? Lo descubriremos observando sus efectos en el discurso diario de nuestros analizandos, que habrá de revelar los conflictos inherentes al mapa de la actividad política. Este abarca las cualidades propias de lo político, de la política y de lo impolítico, que incluyen lo que concierne a lo propio y apropio de la pertenencia, a las relaciones de poder con sus dos significados –el *poder potentia*, capacidad de hacer, y el *poder potestad* como dominación social–, a los sistemas inmunitarios que nos debieran proteger pero que pueden enfermarnos y a los derechos de los humanos. De esta manera, podremos descubrir la influencia de los grandes gurús que hoy rigen nuestras vidas como sujetos políticos, así como los tótems y tabúes del siglo XXI. Esto nos permitirá determinar cómo se va constituyendo el compromiso político nuestro y de nuestros analizandos.

Lo político tiñe las relaciones entre las personas de afectos y valores que cubren una amplia gama, en la que destaco los que contribuyen a formar una *opinión* en sus diversos significados. La intolerancia ante las diferencias de opinión instala los debates en un par amigo-enemigo, dicotomía que parece anular los efectos de la diversidad y empobrecer los diálogos. ¿Es posible pensar la relación entre sujetos políticos en términos de amistad con el mismo sentido que esta pudiera tener en otras relaciones?[5] ¡Cuántas amistades se disuelven

5 En *Psychanalyse et Politique*, los autores discuten la diferencia y compatibilidad entre sujeto y ciudadanos, que fue el tema de un encuentro de CIPA (Collège International de Psychanalyse et Antropologie).

después de participar en la comunidad! ¿Cuán difícil es soportar la tensión inherente a las diferentes opiniones?

Una opinión contiene ideas, y el problema es que muchas de ellas son sutilmente manipuladas por los medios. En consecuencia, pierden parte de su valor en cuanto resultado de un procedimiento de pensamiento y quedan reducidas a un pensamiento utilitario o repetitivo. Hay un parentesco entre las opiniones y las decisiones que se toman en la vida diaria, y puede ser cada vez más difícil decidir por el exceso de información de la cual disponemos gracias a la tecnología actual. Paradójicamente, el exceso de datos dificulta la formación de una opinión. Asimismo, el margen que ofrece la interpretación de la información es el espacio necesario para poder tomar *decisiones*. ¿Cómo se toman? ¿Quién las toma? ¿Para qué? ¿Por qué?

Discernir cómo se forman opiniones plantea problemas agudos y complejos en el contexto clínico, dado que estas contienen componentes que no solo dependen de factores vinculados con las condiciones del sujeto y de los conjuntos a los cuales pertenece, sino también de la influencia de los medios, de las vicisitudes del ir habitando espacios sociales y sosteniendo intercambios que promuevan un diálogo social. Habrá que descubrir cuándo las opiniones de nuestros analizandos se sostienen sobre categorías binarias, muchas veces racistas o discriminatorias y, por ende, no cuestionables, y cuándo parecen carecer de fundamentos al ser repetición de lo escuchado sin elaboración propia.

Mediante un trabajo que concierne al pensar, al conocer, habremos de transformar una opinión categórica en una de las tantas maneras de pensar y posicionarse en el hoy. Así, en la sesión analítica se abren zonas delicadas que tienen que ver con la convivencia entre ideologías diversas y, a veces, no conciliables, que encierran problemas éticos por descubrir. He comprobado, además, que cuestionar una opinión parece tocar una zona sensible de nuestros analizandos, lo que lleva a que rápidamente se sientan atacados o, por lo menos, incómodos.

Del orden de *la política* son las *reglas y leyes*, implícitas o explícitas, que rigen la vida social y cubren un amplio espectro, leyes que son en parte incomprensibles para muchos. Estas van cambiando dependiendo de quién las interpreta y de los intereses en juego. Hoy son impuestas mayormente por el mercado. Ello corresponde al territorio de la administración de la violencia inherente a la vida en común, del *desentendimiento*, de la manera de administrar los intereses en juego o de decidir cómo debieran vivir y agruparse las personas. Corresponde a un hacer algo con lo apropio, lo inapropiable, lo que no es

propio: la apropiación es siempre incompleta, tiene un límite y, sobre todo, debería seguir algunas reglas que hacen a los procedimientos del diálogo.

La administración de las violencias incluye el *desacuerdo*, y sus efectos dependerán de la manera en la que se administran las diferencias no reconciliables. Cada uno entiende algo, pero esto no lleva a un acuerdo satisfactorio sino, por el contrario, solo a tener que hacer algo con esta comprobación. El desacuerdo es constitutivo de las relaciones humanas y adquiere virulencia en determinadas condiciones. La democracia, un modelo político difícil de sostener, parece haber creado la ilusión de que los desacuerdos son productores de nuevas ideas. En los análisis de pareja y de familia, el desacuerdo es pensado como un síntoma negativo, por lo cual se intenta forzar el acuerdo. Algo semejante pasa en las instituciones, si bien se supone que se tolera la diversidad. Ello forma parte de otro malentendido, el de presumir que entenderse es pensar lo mismo.

Sostener diferentes posiciones forma parte de lo argumentable, de lo que se opone a la política del Uno. Hacer algo con un amplio espectro de ideas no armónicas es lo que enriquece un diálogo y, por ende, debiera formar parte de los compromisos políticos. Piensen cuántas veces, en asambleas, un comentario empieza con "no estoy de acuerdo", fórmula compleja que intenta imponer su propia verdad y, así, anula la fuerza creativa del desacuerdo en cuanto poder *potentia*. No es lo mismo agregar un comentario a lo dicho por otro que estipular que no se está de acuerdo. Un paciente, cuando se enojaba conmigo, me decía: "No estoy de acuerdo", como si tuviéramos que acordar. Cuando alguna vez le dije que era cuestión de opinión, me respondió muy enojado que él hablaba de hechos y no de opiniones. De alguna manera, hablaba de una verdad irrefutable, mientras que yo sugería diversidad.

La vida en una institución, en lo plural, nos pone en contacto con lo inapropiable, que denuncia que nadie es dueño ni propietario de un sentido único, pero es difícil renunciar al anhelo de apropiación definitiva. Rancière (2005) considera que el desacuerdo es un signo de lo irreconciliable de la política de las comunidades, o de la multitud, como la llama Negri (2003), o de la vida plural. En lo común se juegan la desposesión, el desplazamiento indeterminable e interminable del y de los sujetos (Nancy, 2000b). Es algo así como aceptar que vivir es habitar arenas movedizas en condición de errantes. Desacuerdo y desentendimiento tienen algún parentesco. Sin embargo, el desentendimiento se asocia con des-interés y alejamiento, mientras que

el desacuerdo remite a la imposibilidad de tolerar que el otro diga, sienta y piense algo diferente porque se tiene la convicción de que ello no debiera suceder. Tal vez los mismos psicoanalistas han ayudado a que se anhelen relaciones sin conflictos donde prime la semejanza.

Dar sentido a lo apropio y a lo inapropiable es otro de los caminos posibles para ir descubriendo algunos indicadores del posicionamiento político nuestro y de nuestros analizandos. Luego deberemos inventar diferentes intervenciones que partan de ese centro de tensión inherente al entre-dos. Lo apropio, lo inapropiable, la impolítica aluden a un territorio (Esposito, 2006) en el que predomina la crítica y, en consecuencia, implican asumir que la única realidad política es el conflicto en el presente. Es necesario poder trabajar en los bordes; no en lo exterior a la política, sino en aquel espacio que parece no tener lugar ni en lo político ni en la política.

El conflicto es del orden de una práctica que abarca lo impensado y lo inexpresable, lo apropio. La comunidad no nos puede pertenecer nunca y, sin embargo, en ella vivimos. La impolítica no se opone a la política. La vida en una institución, cualquiera que sea, en lo plural, nos pone en contacto con ese aspecto conflictivo inapropiable. Nadie es dueño de un sentido único, por más que haya un anhelo de apropiación definitiva.

Algo de historia de las devastaciones sociales

Para retomar el hilo de las fuerzas devastadoras o capaces de extirpar a un sujeto o a un conjunto, cabe ubicar este tema en la historia a la luz de las diversas devastaciones sociales ocurridas a lo largo de los años. En ocasiones, de ellas surgieron cambios en la distribución geográfica de los habitantes. Cuando comenzaron las grandes migraciones del campo a las ciudades, se desarrolló un proletariado urbano invisible y se modificaron los sistemas esclavistas. Se creó la figura del *emigrado*, del *sujeto errante*, figuras semejantes a la del *expulsado* de la Polis.

Por otra parte, las diferentes guerras instauraron nuevas relaciones entre los países. Se fue adquiriendo un cierto grado de compromiso social y un sentimiento de pertenencia a una nación, lo cual originó reformas en las formas de gobierno. Con el nacimiento de la sociedad industrial, se fue consolidando una lógica, fortalecida por la globalización de la economía y las políticas neoliberales que la acompañaron,

según la cual la desocupación pasó a ser una figura natural. Como resultado de las políticas neoliberales, un sujeto puede ser expulsado de la red laboral, viéndose transformado en un mero objeto. Así, se fueron incrementando las diferencias de clase social con los consiguientes conflictos.

Devastación social y arrasamiento

Devastación remite a desastre, calamidad, ruina, catástrofe, cataclismo, apocalipsis, destrucción, arrasamiento. "Arrasar" convierte en tabla rasa un territorio físico, social y mental. Hipoteca un devenir, de modo que el presente pierde su fluidez y el hacer es reducido a una actividad gobernada por imperativos pragmáticos, aquellos imprescindibles para sobrevivir. El arrasamiento afecta valores y organizaciones vitales, hace tambalear más allá de lo posible el sentimiento de propiedad, de pertenencia a las organizaciones sociales a las que se había otorgado cualidades de derecho. Ulteriormente, se requiere talento para construir sobre un terreno yermo cubierto de cenizas tóxicas o, por el contrario, tan solo aceptar que ya nada se podrá construir, tal como sucede en territorios arrasados por explosiones atómicas, los que durante largos años siguen estando contaminados.

En casos como estos, se trata de una violencia inconvertible[6], sea por acción del hombre, de la naturaleza, o debido a crisis de diferentes orígenes. No quedan rastros de culturas anteriores, como si estas hubieran sido borradas de la tierra. Sin embargo, algunos rasgos se recuperan a partir de estudios arqueológicos y antropológicos. En cambio, la devastación incluye la posibilidad de cambios, transformaciones, rupturas. Es del orden de una violencia convertible que lleva a la creación de nuevas historias y nuevas organizaciones sociales. Tanto la violencia arrasadora como la devastadora anulan valores éticos y, por ende, grados de civilidad. Por ese motivo, y para analizar estos factores en escenarios propios, me ocuparé de contextos sostenidos por la crueldad y la corrupción como dos modalidades tendientes a abolir la cualidad humana del sujeto y a la creación de reglas atinentes a la civilidad.

6 Como señalé anteriormente, Balibar (2010, p.48) a partir de ideas de Hegel, propone discriminar una violencia convertible de una inconvertible, a la que asocia con crueldad. Por ahora separo lo inconvertible de la crueldad.

Violencias extirpadoras: extranjeridad

Deleuze[7] observa una tendencia a "extirpar al cuerpo extranjero y a lo extranjero del cuerpo social", como si la extranjeridad contuviera una amenaza para un conjunto. Extirpar-erradicar deja marcas imborrables, agujeros negros que atrapan e incrementan la fuerza destructora de la red social. En esta categoría entran las grandes matanzas raciales, como las que se produjeron en los siglos XIX y XX en Rusia, que destruyeron masivamente a las minorías judías. Este episodio fue adquiriendo un nombre propio en la historia: el pogromo[8]. El Holocausto, cuyo objetivo fue extirpar a los judíos, y los homosexuales y gitanos, del cuerpo de la tierra, también entra dentro de esta categoría.

El objetivo de extirpar la extranjeridad sostuvo y sostiene otros genocidios masivos tales como el armenio, el de Siria en 2013, el de Uganda y los actuales en manos de terroristas jasihistas o hammamistas. Cada grupo justifica su proceder con el pretexto de "sanear" la sociedad erradicando a aquellos que, por su identidad, representan una "enfermedad contagiosa". Seguramente, de esta lucha infernal irán quedando marcas específicas en la mente de los miles de niños que han presenciado las matanzas de sus familiares o matanzas masivas.

La corrupción: un escenario violento

En la categoría de las violencias inconvertibles capaces de arrasar los valores éticos, cabe pensar los efectos de la corrupción: la abolición de ciertas reglas y la infiltración de aquellas que alteran subrepticiamente los intercambios. Se trata de una violencia inconvertible por lo contagiosa, que introduce, simultáneamente, la inmunidad de aquellos que manejan las reglas corruptas, las cuales se van naturalizando. Estas reglas llevan a dos grandes modalidades de respuestas:

7 Citado por Balibar (2010, p. 85).

8 "El término pogromo (del ruso pogrom, 'devastación') se refiere a ataque contra la propiedad o la vida de minorías nacionales, raciales o religiosas, realizado por las multitudes y aprobado o tolerado por las autoridades. Este término -castellanizado como 'pogromo'- se utiliza más específicamente para hacer referencia a las persecuciones y acciones de exterminio emprendidas contra los judíos en Rusia" (Delgado, 2000, p. 9).

"Ya que otros lo hacen, porqué yo no", o "Me es imposible trabajar acá porque no acepto dar coima", o sea, la autoexclusión.

La lógica corrupta incluye decisiones singulares – de extrema fragilidad y, simultáneamente, de extrema solidez – sostenidas por el particular manejo de lo secreto, por criterios arbitrarios y por lo contagioso de ese proceder, que tiende a buscar cómplices. Se instauran reglas singulares y situacionales que solo son conocidas por quienes pueden tomar las decisiones. El robar mejor o conseguir un plus de beneficio fuera de la Ley permite pensar que los medios justifican el fin.

La lógica corrupta se instala a la sombra de la Ley y se superpone subrepticiamente al contexto de la legalidad. Se confunden reglas y Ley. Irrumpe una subjetividad situacional que depende de la particular interpretación de las reglas. Por ejemplo, un policía tiene la orden de no permitir que se produzcan desmanes: él decidirá lo que es un desmán y lo que entiende por no permitir, lo que puede incluir cobrar coimas, arrestar jóvenes o, incluso, matar a quienes concurren a los llamados boliches. Sobran ejemplos en nuestras latitudes. Asimismo, aunque parezcan decisiones singulares, en realidad reciben el apoyo del conjunto, que ha autorizado la infracción de la Ley.

En el consultorio, es difícil intervenir cuando descubrimos que el material alude a algún tipo de participación en actos corruptos. Por un lado, puede que el paciente ni se dé cuenta de que ha naturalizado un hacer corrupto. Por el otro, aquel puede buscar nuestra complicidad, que "miremos para otro lado", o, también, transformarnos en juez, espectador y testigo pasivo. Sin embargo, algo es posible hacer, como, por ejemplo, nombrar y recortar la situación para aclarar confusiones. Puede suceder que, ante la dificultad que plantea este material, se decida que no es analizable, que solo lo serían las ansiedades y conflictos éticos del orden del mundo del Uno. Así, se eluden las dificultades actuales. Nos enfrentamos con un dilema ético de difícil solución. La ilegalidad exige reglas que tan solo tienen vigencia para quienes las proponen. Y, en nuestro caso, se agrega la falta de teorías que traten el tema. Ante procedimientos corruptos, no disponemos de referentes seguros, ni para nosotros ni para los pacientes.

En un programa de radio, una persona declaró haber dejado de trabajar en su profesión cuando comprobó que para cualquier trámite policial le era exigida una coima. Entonces, le fue necesario inventar una nueva manera de pertenecer al conjunto laboral, ya que quedaba marcado como personaje peligroso: el honesto. Sin dudas, vivir en contextos corruptos tiene un costo. Uno de ellos es la contaminación: una particular transmisión semejante a una pérdida de

defensas inmunitarias. El contagio se produce a la manera de transmisiones radioactivas –los afectados evitan los dilemas que emergen de un proceder responsable– y sus efectos no son fácilmente discernibles, dado que provienen de parcelas ubicadas en aquella nube de fragmentos dispersos[9], que contiene un "virus". Este, el virus de la corrupción, crea una forma particular de pertenecer al conjunto: aceptar lo impuesto. Es penoso saberse portadores de efectos invisibles que, para colmo, no elegimos.

Martín se creía en la obligación de tener que hacer como los demás para no quedar excluido, y ese hacer era transgredir cualquier norma, como proeza y demostración de fuerza. Esta manera de actuar correspondía a la figura del "piola", del "astuto"; Martín hablaba de ella con toda naturalidad, sin que mereciera cuestionamiento. Comentarle lo que podía estar jugando en él para que adoptara este proceder complaciente abrió la posibilidad de discriminar su propio hacer y pensar. Su accionar contenía una mezcla de equívoco procesamiento de excesos, una particular manera de concebir las relaciones de poder e identificaciones con ideas o con el líder del grupo de pertenencia; Martín no sabía ni cómo ni desde dónde le llegaban los mandatos generados en el contexto en el cual vivía. Sin embargo, estaba sometido a modificaciones cuyo origen no reconocía, pero que estaban vinculadas con la cultura local.

Tal como vengo diciendo, vivir en un contexto corrupto no es trivial: siempre cabe la posibilidad de contagio, de identificaciones inconscientes y adaptaciones forzadas con tal de pertenecer.

La crueldad: otro escenario violento

Balibar (2010) propone una topografía de la crueldad en la que se superponen y confunden una crueldad ultra-subjetiva y una ultra-objetiva. La primera incumbe a los delirios de identidad, las exterminaciones y todas aquellas formas que violentan la Ley. La segunda corresponde a una exagerada explotación capitalista productora de prescindibles. De esta manera, se dibujan dos contextos de significación. Asociar crueldad con lo crudo, lo no elaborado, puede ser un camino para detectar cuándo un mensaje o un relato contiene algo indigerible, que puede serlo por muchas razones: porque es inevitable, porque es intencionalmente dañino o porque la situación lo exige.

9 Véase el Capítulo 1.

La imposibilidad de digerir/pensar/hacer con lo que alguien transmite/hace/impone despoja a un otro humano, perdurable o momentáneamente, de alguna de las cualidades que le permiten transformar el hacer entre dos en una experiencia útil "digerible". La crueldad altera la potencialidad vincular, imposibilita la tramitación de la información hasta llegar a destituir, despojar, descarnar e, incluso, anquilosar a quienes habitan estas escenas. Opera sin mediatización y tergiversa la capacidad de pensar, asimilar, protegerse, invalidando así la potencialidad vinculante.

La escena cruel puede ser pública[10], y lo sustituido de la misma, lo no comunicable, es lo privado. En otras ocasiones, inesperadamente, lo que fue privado se torna dolorosamente público, generando el particular malestar de verse expuesto a la mirada de otro. Cuando el analista percibe este tipo de malestar, tendrá que ser capaz de respetar zonas de secreto que aluden a lo dicho y a lo no decible para ayudar a crear un nuevo espacio privado, equivalente a intimidad no violable. Acá me refiero particularmente a situaciones traumáticas vejatorias, como pueden serlo las violaciones de diferente índole, y aludo también al manejo político de estas situaciones.

Cada conjunto, cada país, tiene sus propias maneras de ejercer actos crueles en nombre, por ejemplo, de la "buena causa", de un ideal sostenido por un grupo, un conjunto o un sujeto. Una especial crueldad ejerció la última dictadura argentina con las familias de los desaparecidos. Se la llamó insoportable, lo que podría aludir a sus efectos aniquilantes, en los que se mezclaban dolor infinito, incerteza e ilusión. El recordar sin cesar se tornaba crueldad al perder el derecho al olvido. Como mencioné anteriormente, ello fue bellamente captado por Braun y Pelento (2006), que supieron crear el concepto de "duelos especiales". En la mente de los familiares, olvidar equivalía a matar al desaparecido. Nuevamente, una situación social novedosa requirió un nuevo concepto, tal como lo sugerí cuando mencioné el uso que hace Sibilia de la noción de extimidad para dar cuenta de la violencia espectáculo.

En otras ocasiones, la crueldad deviene compulsión a la verdad, como se puede observar en el caso de la adopción, en el que los padres confunden verdad necesaria y necesidad de informar. De la misma manera, a veces los analistas, basándose en una teoría determinista y una concepción que pone de relieve las relaciones de sangre, abusan de interpretaciones explicativas de los malestares

10 Recuerden el suplicio de Damiens del que hablé al comienzo de este capítulo.

actuales de los chicos adoptados, remitiéndolos a un llamado pasado traumático. Para Ignacio Lewkowicz[11], "verdad cruel" se opone a "mentira piadosa". Se trata de algo así como una verdad despiadada.

Una mención especial merece la manipulación de las noticias por parte de los medios de comunicación. A propósito de hechos acontecidos los días 26 y 27 de junio de 2002, el diario *Clarín* publica lo siguiente: "La crisis causó dos nuevas muertes, suman 31 desde diciembre". Otro diario, *Página/12*, informa: "La salvaje represión policial tras un choque con los piqueteros provocó dos muertos". Asimismo, el periodista Miguel Bonasso contestó, corrigiendo la formulación de la pregunta hecha por un entrevistador: "Diga asesinatos". El viernes 28, *Página/12* publica una foto con el comentario de un testigo: "Yo vi cómo lo mataban". El testigo fue el único capaz de testimoniar el acto cruel. ¿Habrá que alejarse de la escena para poder testimoniar? ¿En qué consistió la crueldad mediática? En presentar una foto del asesino perteneciente a la institución penal, con expresión de felicidad, de triunfo por el deber cumplido. ¿Es la situación la que generó crueldad?

Recorrido psicoanalítico

Es el momento de hacer una brevísima revisión de algunos textos psicoanalíticos que se ocupan de la crueldad. Todos ellos se refieren al lugar que esta ocupa en el aparato psíquico singular. Freud, en diferentes escritos, considera que la crueldad contiene tendencias a la venganza como signo de una particular modalidad pulsional, como expresión de la pulsión desligada (Freud, 1908b), de una condición natural a la sexualidad polimorfa de los niños o, en el caso del hombre de las ratas (Freud, 1909), de la presencia de un padre cruel que enloquece a su hijo. También la piensa como expresión de una modalidad egoísta que desemboca en la pulsión de muerte y su manifestación como agresión (Freud, 1915). Luego, si esta se incorpora al Yo, lo vuelve cruel, siendo esta la base de un Superyó cruel.

Para Melanie Klein (1996), la crueldad se asocia a frustraciones tempranas, de las que deriva una agresión corrosiva contra el objeto. Esta será atemperada durante la fase preedípica. Para Meltzer (1966), a su vez, una aparente sumisión y docilidad, que se manifiesta como

11 Comentario personal.

seudo-madurez al ser desbaratada por la frustración, crea niños virulentos, con rabietas, que embadurnan con heces, atacan a otros niños y martirizan cruelmente a los animales. En el caso de los adultos, se trata de personas con habilidades para encubrir, fraudulentas, a veces con ansiedades claustrofóbicas y tendencia a la masturbación anal, a la cual Meltzer llamó críptica. Por su parte, Winnicott (1945) propone una fase pre-cruel en la que el niño, sin saberlo ni quererlo y solo dominado por las pulsiones del Ello, puede ejercer crueldad hacia sus objetos. Se trataría de actos sin sentido, capaces de despojar de significado a una situación o a un sujeto.

Estas definiciones tienden a situar la crueldad en el marco de la teoría pulsional y de las fases tempranas del desarrollo, que pueden persistir en la vida adulta, adquiriendo diversas formas. Se trata de una acción que da cuenta de la falta de ligadura, de un incremento o desviación de la pulsión de muerte o de destructividad, o de un funcionamiento narcisista. En cambio, mi intención es diferenciar, como lo he hecho en los capítulos anteriores, lo que corresponde a lo singular de lo atinente a la dinámica vincular y, de esta manera, incorporar la idea de que un acto cruel afecta a todos los miembros de un vínculo.

La globalización: escenario violento invisible

Puede pensarse que en la globalización se conjugan varias formas de violencia política, siendo esta invisible para una parte de la población. Para Ignacio Lewkowicz (2004b), la globalización revela una tendencia a imponer una condición única de pensamiento para lo político, lo económico y lo social. Impone un contexto de significación y de marcas que formatea nuestro pensamiento: el de la vida diaria y, por ende, el de nuestra práctica y técnica psicoanalíticas.

La caída del poder del Estado-nación creó un Poder oculto, sostenido por la diversidad de intereses y capitales, que despojó de sentido a las fronteras visibles entre los países. De este modo, surgieron espacios que no tienen adentro ni afuera, con nuevas divisiones que ya no son geográficas sino que dependen de lo que demanda el factor político y económico predominante. La diversidad se articula sobre la base de un denominador común: la eficacia y un manejo de la competitividad, dirigidos a construir un lugar de pertenencia. Se dan simultáneamente el monopolio de la riqueza y el incremento de sectores de

pobreza. El sistema de explotación favorece la competitividad útil, la producción y el intercambio, y se contamina fácilmente de los valores de una lógica corrupta.

Lo global abarca una suerte de totalidad que, sin embargo, instaura sutilmente una división tajante entre lo globalizado y lo inasible. Asimismo, el mundo globalizado dispone de una fuerte capacidad de despojar el horror de la pobreza de su cualidad y significado. Se sabe el texto, hay un conocimiento dado de la existencia de una situación extrema, pero ese saber no promueve acciones que permitan el crecimiento de muchos.

Resumiendo, lo que sigue son algunas consecuencias de la globalización:

- Las relaciones económicas precipitan una disolución subjetiva de las formas conocidas. Un sujeto vale por lo que produce, es un objeto de consumo y se instala en el flujo de capitales, donde se concentran nuevos conjuntos (la multitud, como diría Negri[12]). Esta transformación del sujeto produce una gradual disolución de los lazos sociales conocidos e instaura otros basados en la pura competitividad y la eficacia económica. Es posible atribuir una modalidad quejumbrosa y un sentimiento de soledad social actual a estas nuevas formas de constitución de lo común. Ello se revela al analizar los discursos en los que se mencionan negativamente las llamadas nuevas costumbres cotidianas, que son vividas como alteración indebida. Se suele oír comentarios negativos acerca del uso de las computadoras en el hogar: cada uno tiene la suya; se come delante del televisor mientras cada uno está mirando su propia Tablet. Se acusa a las nuevas costumbres, aún no digeridas, por la falta de comunicación. Es difícil abandonar el ideal de las tradicionales mesas familiares.
- Se valora la posibilidad de un hacer junto con otros, que va a constituir la comunidad de este momento. Estos conjuntos se desenganchan del flujo económico o ni siquiera alcanzan a engancharse en él por no haber sido absorbidos por este. Conservan relaciones sociales tradicionales acordes con su cultura y producen creativamente gracias a un sentimiento de solidaridad, que es el que se pierde en el mundo globalizado.

12 T. Negri (2003) habla de "multitud" como el contenido de la globalización, como potencia del ser común. Tal vez sea lo máximo que pueda hacerse con la globalización.

Clínica

Desacuerdo, disidencia, ideas diferentes, discordia, escisión, cisma, desavenencia, falta de convenio, disconformidad, ubicados en el contexto del análisis de la subjetividad social, ofrecen distintas puertas de entrada a las diferentes dimensiones de lo político y de la política en el material de una sesión analítica. No obstante, estas dimensiones son de difícil abordaje clínico. Comparemos la vehemencia con la cual se piensa lo político referido al país, a nuestras instituciones, a los espacios públicos con lo poco que se mencionan (o, al menos, eso creemos) estos temas en los análisis individuales o vinculares. Cuando hay alguna alusión, suele ser desde el presupuesto de que lo que se comenta es tan obvio y compartido, que no merece mayor cuestionamiento, o de que es un tema prohibido, en ambos casos, con base en supuestos entendimientos que suelen ser prejuiciosos. O, más aún, se presupone que solo es una manera de expresar un conflicto referido al mundo interno, el de las fantasías, inseguridades, etc. La subjetividad social no crea los mismos problemas teóricos y técnicos que el trabajo con los conflictos familiares de nuestros analizados.

En la sesión pueden surgir comentarios tales como "*con ese grupo no puedo hablar porque no tenemos coincidencias*", "*se arman discusiones que no van a ningún lado*", "*ellos son los de... y no nos entendemos*" o "*estos son del interior*". También aparecen quejas por "*lo que pasa y lo mal que anda todo*", se afirma que "*es imposible hoy hablar de ciertos temas*", "*es imposible vivir en una gran ciudad*" o "*este país es una aldea*". También escuchamos comentarios como los siguientes: "*Él no pudo firmar el contrato porque le pidieron coimas*", "*No queda otro remedio que pasar por alto lo que dice la ley, porque sino... no se llega a ningún lado*" o "*Si no pagaba coima no me dejaban hacer lo que yo quería que va a beneficiar a mucha gente*".

Estos comentarios incluyen un supuesto entendimiento con el analista o una queja dirigida a *nadie* o a un *alguien* inasible: al gobierno, a una institución, al país mal administrado, a veces tan solo al tiempo. El que la pronuncia se instala en víctima por haber anulado la potencia del hacer o del no-hacer (la potencia de la negatividad) (Agamben, 2005b). Reproche y Queja con mayúsculas son signos paradigmáticos de la dificultad de aceptar las reglas del juego de las pertenencias y del habitar. Es difícil aceptar que el compartir y el gobernar o ser gobernado sean condición necesaria de la vida en conjuntos, si bien interpretadas según cada circunstancia.

Signos de las violencias políticas

Otra manera de abordar en la clínica los temas de los que me vengo ocupando es dar sentido a las figuras propias de la violencia política en sus diversas formas. Una de esas formas es crear sujetos *anquilosados-pasivizados*, en los cuales prima el conformismo[13], la indiferencia, una apatía política y la falta de compromiso. La invisibilidad de las violencias abre el camino a ignorar, mirar para otro lado, reducir el propio campo de acción y hacer adaptaciones contagiosas. Ignorar tiene un costo: decimos "no me hablen", "no quiero mirar", "prefiero[14] no enterarme", "prefiero no saber" creyendo que el "prefiero" corresponde a una elección libre. Ignorar responde a lo que impone la intolerancia y la imposibilidad de procesar lo que se ve. Y en la clínica nos cabe descubrir los efectos de ese "no mirar" que aparecen en el discurso o en lo que está ausente en él.

Otro signo actual y dominante es del orden de los *miedos difusos* presentes en la vida diaria, incertezas que se atribuyen a la desprotección de un "Alguien". En muchas ocasiones, ese Alguien es el Estado, las llamadas grandes potencias o quienes administran una institución. Los miedos difusos son compartidos o, incluso, se han naturalizado. Por ejemplo, nos hemos olvidado en algunas latitudes de que los chicos podrían jugar libremente en la calle o que podríamos dejar la puerta de la casa sin llave. En *Tótem y tabú*, Freud dio un lugar preponderante al miedo, y ello lo llevó a reforzar su teoría pulsional y algunos aspectos de la relación con el Padre originario. Es evidente que el miedo referido a la vida en conjuntos no es un invento de la actualidad, si bien, en cada época, es uno de los signos de ciertas dificultades que plantea la convivencia grupal. En este momento, en el siglo XXI, el miedo tiñe algunas conductas, transformando maneras de vivir sin que uno se percate del origen de estos cambios, dado que se han naturalizado múltiples dispositivos de protección.

Entre los signos de las violencias políticas debemos incluir también la creación de la figura del "no responsable": se atribuye la responsabilidad a un alguien... inasible. Pertenecer a un conjunto requiere un trabajo, y un síntoma frecuente entre nosotros en cuanto sujetos sociales y políticos es la *queja*, podríamos decir, una actitud quejumbrosa y

13 Este concepto fue desarrollado por Silvia Amati (1985), quien propone que el conformismo es un síntoma que aparece actualmente en parte de las poblaciones.

14 Recuerden el "preferiría no hacerlo" del escribiente de Bartleby (Agamben 2005b; Deleuze 2000), en el cual se manifiesta la negatividad de la elección.

despreciativa. Alguien, un otro imaginario, no hace o no ha hecho algo para que el mundo funcione mejor; tal personaje público es el causante de... O, en el caso del que dirige una institución, la queja contiene la idea de que la vida, la institución no lo deja realizar su proyecto. El descontento también se dirige al trabajo que conlleva ocupar un lugar en el gobierno de una institución, si bien se ha hecho lo imposible para conseguir dicho lugar. Alguien lo dificulta[15]. Alguien, los otros, son, sin dudas, despreciables, y es evidente. Alguien ocupa el lugar de lo impolítico, lo inasible, que es condición de la política.

Ese "Alguien", figura enigmática, es quien debiera ocuparse, o es fácilmente culpable-responsable. Alude al aura de lo apropio de cualquier comunidad, a la cual se intenta personificar de una manera particular, escurridiza, al nominarlo como alguien... La queja facilita un pertenecer sin compromiso, no responsable y, a veces, conformista. La pertenencia social plantea un dilema permanente entre ser responsable y no responsable[16]: dos modalidades que se superponen. No responsable[17] son las empresas que despiden personal o van creando dificultades a los habitantes porque atribuyen la culpa a un ente supremo: alguien, el mercado. Otras figuras nacen del "mirar para otro lado", lo que probablemente hacemos todos los días, dado que sería imposible mirar con el mismo compromiso lo que llamaré... *lo que pasa*. Sin embargo, ese imposible lleva a que aceche el peligro de volvernos indiferentes o de que nos refugiemos en un conformismo que nos convierta en no responsables.

A la violencia extirpadora corresponden las figuras del migrante, el errante, el refugiado, los sin papeles, la población chatarra, para mencionar solo algunas. Y cada uno de estos personajes se vuelve amenazante para los habitantes de ese espacio.

Para Duschatzky y Corea (2002), la violencia arrasadora y desestabilizadora se asocia a formas inéditas y desconcertantes de agrupamiento y a una particular modalidad de pertenencia de algunos grupos de jóvenes, que podría deberse a la reproducción de modelos represivos de la Ley del mercado. Este enfoque vincula grandes cambios sociales y económicos con desestabilizaciones mayores del espacio social. Cuando la violencia es convertible, surgen espontáneamente movimientos sociales visibles, como lo son hoy los Indignados, los Okupas,

15 Vale la pena volver a Castoriadis (1975), que habla de la institución imaginaria, si bien el tema excede el propósito de este libro.

16 Del tema de la responsabilidad me ocupo más específicamente en el Capítulo 7.

17 Acá vuelvo a mencionar conceptos que desarrollo en otros capítulos, que merecen encuadrarse ahora en el amplio tema de las formas de la violencia política.

los piqueteros, las Madres del Dolor, las cooperativas que recuperaron fábricas y los grupos de trabajo comunitarios. Cada región, cada país tiene sus propias figuras.

En esta línea se inscriben producciones artísticas tales como el *Guernica* de Picasso. Entre nosotros, el artista plástico León Ferrari denuncia con su obra diversas formas de abuso del poder social y religioso. También se realizan actividades tendientes a integrar diferencias, como lo hiciera Baremboin con su West-Eastern Divan Orchestra. En varias cárceles se llevan adelante diversos trabajos comunitarios que buscan proveer, desde la cultura, otra curiosidad por el mundo. En Buenos Aires, podemos mencionar la transformación de la ESMA, centro de torturas durante la última dictadura, en el Centro Cultural Haroldo Conti y el Parque de la Memoria. Su objetivo es rendir homenaje a los desaparecidos, para lo cual se convocó a distintos artistas. El parque es símbolo de un esfuerzo mancomunado y de un reconocimiento de la crueldad de la dictadura. Estos son solo algunos ejemplos; quedan muchos sin nombrar[18].

Ahora quiero detenerme en una de esas figuras de la violencia, a la que llamo el *des-existente*, dado que considero que actúa inconscientemente como amenaza posible para muchos de los que ocupamos un lugar en la red laboral. En otras palabras, es posible quedar bruscamente excluido de esa red, y ello, en sí mismo, contiene diferentes formas de violencia política acordes con la globalización.

El des-existente

El des-existente es una de las tantas figuras en la que se conjugan, en muchas ocasiones, las diferentes formas de las violencias, dependiendo de las circunstancias. Se deviene des-existente por la acción de políticas económicas que tiñen las relaciones laborales de una inseguridad latente. Un alguien con poder de decisión es el gran personaje actual, "el Mercado", el cual, tal como lo anticipó Marx, crea condiciones de pertenencia de alta complejidad. Al decir de Dany-Robert Dufour (2003) y de muchos otros, el mercado es el gran proveedor de

18 Devastación, arrasamiento, exclusión social no debieran confundirse con lo que Winnicott llamó derrumbe y desmantelamiento psíquico, concepto ya incorporado al vocabulario psicoanalítico para describir los efectos psicotizantes o pervertidores de una relación temprana que concierne al mundo singular de un sujeto.

las nuevas servidumbres en la era del capitalismo. Este destituye al sujeto social de su lugar mediante técnicas arbitrarias que gozan de impunidad. Una de las consecuencias de esa destitución es el surgimiento de adaptaciones forzadas a los modelos sociales imperantes.

Ser expulsado de su trabajo transforma a las víctimas en *des-existentes y descartables*[19] (Puget, 2001, 2003b), quienes rápidamente se hacen invisibles al perder una pertenencia de derecho y solo conservar la pertenencia de hecho. Pasan a ingresar en las categorías de los sin techo, los desprotegidos, los forzadamente errantes que buscan donde alojarse. Tienen alguna semejanza con los niños en situación de calle. Se convierten en mendigos, sin que sea fácil diferenciar entre quienes han perdido su trabajo, quienes trabajan de mendigo y quienes viven en la calle a causa de su enfermedad mental.

Des-existente es aquel sujeto que, debido a una disposición que lo excede, es declarado prescindible, descartable solo porque la empresa ha decidido reducir el personal por razones económicas, no porque él haya fallado en su capacidad laboral. Imaginemos la escena. Un representante de la entidad anuncia a otro, quien hasta ahora era sujeto de la empresa, que ya no lo es. El portador de este mensaje habla a quien era, pero ya no es, para ese contexto: enunciado y enunciación no coinciden. La enunciación se dirige al que cree que aún es, pero el enunciado dice: "Ya no es". Se trata de una situación enloquecedora y desestabilizadora. El mensajero transmite una noticia, y es que la empresa nada tiene contra él pero que "se trata de razones de fuerza mayor". Podrá incluso tener un trato amistoso, sin reconocer que este nuevo no-sujeto ya no es un interlocutor.

La manipulación de las personas la realiza un sujeto o conjunto no responsable, que no aparece en la escena. El responsable es un ente sin nombre –gobierno, ministerio, empresa–, lo cual agrega un factor de impotencia. El que transmite la noticia puede ser un sujeto apacible; es un mero instrumento de una fuerza oculta. Quienes respondían a la "obediencia debida" durante la dictadura pudieron creer, haciendo un esfuerzo, que eran también meros instrumentos de fuerzas anónimas.

Los expulsados de la red laboral dejan de despertar interés, motivo por el cual no ponen en juego el sentimiento de responsabilidad social: el conjunto no se hace "responsable de", es decir, no "responde a" las demandas del otro ni "responde de" sus actos, puesto que estos

19 Este tema ha sido tratado muy intensamente por Hegel, Marx, Bataille, Balibar y muchos otros filósofos.

son equiparados a una necesidad imperiosa para salvar algo. En consecuencia, las reglas y normas que venían rigiendo la organización de la vida diaria y sobre cuya base se construía una cierta estabilidad, aunque siempre ilusoria, dejan de tener su potencial constructivo. Las leyes son interpretadas según el presente, con lo cual se modifica esencialmente su uso. Las formulaciones varían y contienen mensajes más ambiguos que lo habitual. Es una de las ocasiones en las que la activación del Principio de Incertidumbre[20] se manifiesta mediante la generación de impotencia, lo cual produce dificultades de pensamiento, estados de confusión y desestabilización.

El desaparecido laboral y social

Si bien existen grandes diferencias entre la figura del des-existente y la del desaparecido, creada durante la última dictadura argentina, es factible establecer alguna semejanza. En un caso, esta figura surge a partir de medidas arbitrarias de las instituciones avaladas por las condiciones del mercado; en el otro, por la violación de los derechos humanos. En aquella época no me habría animado a comparar estas dos figuras a fin de no disminuir la fuerza de la marca cruel de la desaparición. Desaparecido sigue siendo asociado a tragedia, al golpe de Estado del 24 de marzo de 1976. Los actuales des-existentes comparten algo de aquel pasado: se encuentran expulsados, excluidos violentamente e invisibilizados.

En esa misma categoría de exclusión-inclusión social ubico a las villas miserias, las favelas en Brasil y los *bidonvilles* en Europa, que instauran islas y un adentro-afuera. Habitar estos espacios está directamente ligado a las leyes económicas y sociales actuales. Una villa miseria no es un campo de concentración ni un campo de desaparecidos. Sin embargo, se torna espacio visible-invisible que es representativo de una vida comunitaria en condiciones sociales desfavorecidas.

A partir de las desapariciones, las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo y otras agrupaciones que surgieron después encontraron en la desesperación una potencialidad para hacer junto con, sin que el riesgo fuera un obstáculo. La solidaridad y la fuerza del trabajo entre varios fue un poderoso sostén para la lucha. Los expulsados-des-existentes tendrán que descubrir estrategias creativas para transformar

20 De este tema me ocupo en el Capítulo 4.

un estado de no-pertenencia, de exclusión en nuevas formas de habitar, a fin de convertir una pertenencia de hecho en una de derecho.

Los niños en situación de calle

Los niños en situación de calle constituyen comunidades sostenidas por la potencialidad del hacer con, del hacer juntos, y tienen valores propios. Según M. L. Pelento, en algunos de estos grupos los valores son primordiales, y el coraje y el correr riesgos otorgan pertenencia (Pelento, 2009). El otro es un prójimo y no un semejante, como lo dicen Duschatzky y Corea (2002), que se ocuparon de los caminos de la subjetividad en los niños en banda y estudiaron los ritos correspondientes a la subjetividad situacional y a un devenir aleatorio e imprevisible.

La Ley, en cuanto fuerza, pierde la cualidad de autorizar y reprimir, y la autoridad se vacía de contenido. Solo vale un hacer que puede parecer transgresor, el que, cualesquiera que sean los medios utilizados, permite sobrevivir, salvarse (si bien la vida no tiene el valor del para siempre), escapar de la rigurosidad de las leyes sociales creadoras de desamparo. Los vínculos están sostenidos por una suerte de complicidad con autoridades que pueden tener una mirada complaciente cercana a la corrupción. Estos niños reproducen en su organización lo que imponen los sistemas represivos. Podría llegar a ser una manera de convertir la violencia invisible, asumiendo acciones violentas que den una nueva visibilidad social.

Efectos de la devastación social en los vínculos familiares

En algún momento, las diferentes formas de violencia política repercuten en las configuraciones familiares. Uno de esos efectos tiene que ver con el mal uso de las relaciones de poder *potestad*, que se ve facilitado desde el contexto social. Se trata de una especie de contagio que llevaría a trasladar a los vínculos familiares una modalidad empleada en otros contextos. Se producen, por ejemplo, exclusiones de algunos miembros de una familia basadas en la intolerancia ante diferencias ideológicas, religiosas u otras o, simplemente, diferencias

genealógicas. La ilusoria seguridad de la pertenencia que otorga el vínculo de sangre se tambalea. En consecuencia, se pierde la confianza y la convicción de una pertenencia inviolable por ser miembro de la familia.

Estos movimientos familiares crean sus propias figuras de exclusión:

- el huérfano, simbólicamente representado por quien deja de ser alojado como miembro con todo derecho: "parece un huérfano".
- el protagonista que interrumpe los intercambios simétricos y excluye a uno o a varios miembros del grupo familiar de sus decisiones.
- la oveja negra, la que, por no adecuarse a los ideales familiares, queda naturalmente relegada, excluida o arrinconada.
- el innombrable: el que mancilla el honor de la familia.

La exclusión se produce en el ámbito del ir deviniendo familia, pero no afecta los lugares determinados estructuralmente. No se puede dejar de ser; se conserva un lugar que solo adquiere actualidad cuando se producen reencuentros en momentos especiales, como, por ejemplo, un fallecimiento, un aniversario. En estos momentos, la posible aparición sorpresiva del excluido suscita dificultades ligadas a la toma de conciencia del quiebre anterior.

Material clínico

Acaban de despedir de su trabajo a Juan de un día para el otro, como consecuencia de la política empresarial. Está seguro de poder encontrar otro trabajo y empieza su búsqueda pero, poco a poco, se da cuenta de que las puertas se cierran. Me quedo pensando si esta seguridad es producto de la denegación, o si su nueva situación le ha dado una fuerza que no conocíamos. Le comento estas dos posibilidades, puesto que no me doy cuenta del porqué de su seguridad.

Desconcertado y un poco inquieto, cuenta un sueño. Debería intervenir en un conflicto entre una señora distinguida y su mucama, y no sabe dónde ubicarse. Entonces sale y tiene un accidente de auto, a raíz del cual su paragolpes y una parte de la carrocería quedan terriblemente estropeados. Voy pensando que salir, esto es, tratar de ubicarse en

otro lugar, tal vez haya sido posible como elaboración secundaria del sueño, pero esto tiene un riesgo: el accidente.

Insiste en que sus hijos tienen que trabajar bien en la escuela, pues, les dice, es la única manera de llegar... de llegar a algún lado. Uno de sus hijos, representante de la realidad y del presente, de la nueva generación, lo escucha sin disimular su inquietud y denuncia la fragilidad de la pertenencia al mundo laboral: le pregunta con insistencia por qué piensa que va a encontrar un trabajo. Dos modelos están en juego. Uno es el tradicional del siglo pasado: se logra el éxito si se trabaja bien en la escuela. El otro, actual, tiene que ver con la toma de conciencia de la fragilidad, la incertidumbre, el carácter aleatorio del mundo laboral.

Juan no se reconoce como des-existente y, sin embargo, es lo que está siendo: no sabe dónde ubicarse, ha perdido un lugar instituido. Surge en él un sentimiento de vergüenza, no solo frente a sus hijos, sino también frente a sus amigos. La vergüenza, por un lado, remite a la conciencia de su fragilidad y, al mismo tiempo, lo ubica como culpable de su nueva situación: nueva desmentida, según la cual él sería el agente de esta destitución subjetiva y, en consecuencia, podría haberla evitado. Se trata de una desmentida de su condición de sujeto social, condición que lo expone a la violencia aniquilante expulsiva contenida en las relaciones de poder. Entonces, por prudencia, se construye un mundo de reclusión, fuera de su contexto social, donde le parece maravilloso tener tiempo libre para hacer bricolage en su casa, solo. ¿Se trata de bricolage o de hacer algo con lo que le queda y poder construirse un nuevo lugar?

Volvamos al sueño. Después de que el paciente recuerda que no sabía dónde ubicarse ni cómo intervenir en el conflicto entre la mucama y la señora, surgen dos temas: la diferencia de clase social, símbolo de su destitución subjetiva, y su posicionamiento transferencial en este momento, según el cual yo sigo teniendo trabajo y él no. Una solución es salir y tomar contacto con un nuevo estado. Perdió lo que había sido hasta ahora su investidura social, una carrocería y un paragolpes[21]*. En el nivel del conflicto infantil, la destitución subjetiva remite a la castración. Y tal vez también tenga una inscripción infantil el conflicto entre una mucama y una señora, en cuanto temprana formación de un aspecto de las diferencias que forman parte también de la subjetividad social.*

Hasta ese momento, él no encontraba cómo intervenir, como si su potencialidad vincular estuviera momentáneamente anulada. A ello

21 Esto me fue sugerido por Isidoro Berenstein.

se agrega la ansiedad activada al tomar contacto con lo arbitrario y lo inesperado. El accidente no destruyó el auto; solo lo estropeó. Otros espacios de subjetivación no han sido tocados. El accidente acarrea un gasto: hacerse un nuevo lugar. Su subjetividad singular no está destruida. Sin embargo, en lo que hace al lugar que él ocupa como padre, surge una dificultad. ¿Cómo transmitir sus valores a su hijo, cuáles son los límites de la transmisión y cómo admitir que lo que fue válido para él no lo es para la generación de su hijo? Se superponen dos discursos: el de su generación – es posible prever – y el de su hijo, que transmite incertidumbre y considera que el hecho de ser su padre no significa que su futuro esté asegurado.

Si bien no lo formulo, me pregunto cómo procesará este niño esta nueva marca. ¿Qué hará su hijo con la mentira o la desmentida? ¿Podrá evitar los efectos de la superposición de espacios y la fragilidad de las relaciones? ¿Qué relación se establece entre un padre que no puede asumir su posición actual y un hijo que está ubicado en posición parental? Me suelo preguntar, sin tener respuesta, qué harán los niños de hoy, de familias burguesas, con esta realidad social exhibida, con las diferencias sociales, con lo que vemos sin ver, con lo que deviene banalidad y pierde, aparentemente, su carácter dramático[22].

Volviendo ahora al sueño, poco a poco, Juan se dio cuenta de que no podía circular como antes, con sus investiduras anteriores, puesto que su nuevo estado de des-existente se había transformado gradualmente, para muchos, en un signo de peligro. No sabía dónde ubicarse. Sus amigos evitaban verlo: se había vuelto contagioso, pues les recordaba la precariedad de cualquier puesto laboral. Lo evitaban porque era el paradigma de lo que cada uno evitaba pensar. Otro aspecto del sueño concernía a la transferencia. Habría sido fácil abordar todas estas cuestiones imaginando que se trataba de un nuevo conflicto entre él y yo, debido, probablemente, a lo que el análisis no podía hacer por él.

La complejidad de esta situación planteaba interrogantes acerca de cómo elegir cómo intervenir: ubicar este conflicto en el área transferencial-contratransferencial habría facilitado tomar distancia de su problema actual: una acción había estropeado su seguridad, su organización en cuanto miembro de una empresa, ya que ahora era un des-existente. Entonces, me pareció preferible pensar que el accidente

22 En un trabajo anterior (Puget, 2009), abordé este tema en relación, también, con el lugar que pueden ocupar estas marcas sociales en la generación de los niños actuales.

que desarmó su vida actual es el imprevisible lugar en el cual quedó. El ideal del esfuerzo y del éxito escondía la dificultad de tomar conciencia de la incertidumbre inherente a la subjetividad social. Juan había sufrido el arrasamiento.

Estas situaciones obligan a los analistas a discriminar lo que corresponde a cada espacio de constitución subjetiva y a hacer algunas intervenciones que no son del orden de la explicación, sino, tan solo, comentarios que ayudan a pensar. Volveré con más detalle sobre este tema en el Capítulo 8, correspondiente a cuestiones clínicas.

Es difícil cerrar un capítulo que solo ha pretendido abrir algunos temas como para que, poco a poco, podamos ir descubriendo, inventando formas de intervenir para ayudar a nuestros analizandos a saberse sujeto social y en permanente peligro de desdibujar lo que podría ser una ética digna y responsable. Asimismo, estos temas obligan al analista a revisar una vez más las características de su lugar en el vínculo analítico, así como sus propios prejuicios, y a inventar nuevas maneras de intervenir desde su posición de sujeto del vínculo.

Capitulo 7

Responsabilidad

Lógica de la culpa, lógica de la responsabilidad

El psicoanálisis suele tener algunas ideas claras acerca de los parámetros sobre los cuales se basa la lógica de la culpa. Al ocuparse de la teoría del duelo y la reparación, Freud, Melanie Klein, Winnicott y otros autores señalan que la culpa consiste en un eterno proceso mediante el cual se hacen evidentes la dificultad de aceptar la pérdida, el intento de recuperar lo perdido revestido de nuevos significados y un recorrido durante el cual intervienen mecanismos atinentes a la elaboración. Cuando la pérdida es del orden de lo traumático, la repetición hace que lo perdido irrumpa sin cesar y sin que se pueda procesar ni, por lo tanto, elaborar. Aparece como imagen sin palabras, escenas que se presentan brusca e imprevisiblemente, dejando al resto del aparato psíquico en un estado de cierta invalidez. Culpa y reparación son términos que aluden al intento de elaboración de la pérdida.

Responsabilidad y culpa pertenecen a territorios y a lógicas diferentes. Sin embargo, ello no queda muy claro en la obra de Freud, quien, a veces, utiliza este concepto en su sentido coloquial, sin otorgarle un status teórico. Esto lo lleva a preguntarse si un sujeto es responsable de sus sueños, de su inconsciente, de sus lapsus. Para

Melanie Klein (1946), la responsabilidad se asocia a reparación, y Julio Moreno[1] opina que podría ser lo más reparatorio de la fase depresiva, en la medida en que hay un reconocimiento de la presencia del otro. En las profundidades de la mente, el deseo de brindar felicidad a los demás se halla ligado a un fuerte sentimiento de responsabilidad e interés por ellos, que se manifiesta en forma genuina como simpatía y capacidad de comprender a los otros en su otredad.

Ética y responsabilidad

Este tema ocupa un lugar en la filosofía y en la crítica cultural desde tiempos inmemoriales. Como afirma E. Castro (2004), desde Cicerón hasta nuestros días se intenta discriminar entre responsabilidad y culpa, ética y moral. A grandes rasgos, dentro de la literatura psicoanalítica es posible reconocer dos maneras de pensar la relación entre responsabilidad y ética.[2] Para Lacan (1988), la responsabilidad conlleva un compromiso que hace a nuestra historia colectiva, y adquiere funciones extremas frente al otro, como sucede cuando el psicoanalista articula la interpretación.

En sus seminarios y en algunos escritos, Lacan (1988, p. 837) sugiere que "de nuestra posición de sujetos siempre somos responsables". En otro momento, ya tomando en cuenta la responsabilidad subjetiva y la sociedad, plantea la necesidad de definir la responsabilidad subjetiva como la capacidad de responder por sus actos y sus dichos, pensando a partir de la Crítica de la Razón práctica de Kant. Ya en sus *Escritos* (2002) propuso la idea del castigo como una característica esencial del hombre, que prevalece en una sociedad dada. En las psicosis paranoicas, si el trabajo analítico posibilita adquirir conciencia de lo que implica este funcionamiento, la noción de responsabilidad suele tener un papel importante. La responsabilidad incluye al

1 Comunicación personal.

2 El concepto de responsabilidad ocupa lugares diversos en la literatura no solo filosófica, sino también jurídica, literaria y psicoanalítica. Los autores sobre los cuales me apoyo en este capítulo son principalmente Levinas, Laplanche, Georges Steiner, Jonas, Ricoeur, Lewkowicz y Esposito, y tengo también en cuenta los desarrollos de Freud y Lacan y los aportes del filósofo E. Castro. Un breve repaso puede ser útil para ir ubicando el tema de la responsabilidad y seguir las variaciones que, con la producción de diversos eventos y movimientos sociales, fueron ampliando y diversificando los significados de este concepto.

Otro, pero el Otro de Lacan no es el mismo que el otro-alter del cual he venido hablando a lo largo de este libro.

El argumento de Laplanche (1995), a su vez, atribuye la culpa al dominio de la moral y ubica la responsabilidad en el dominio de la ética. "La respuesta al mensaje del otro, a la cual hice alusión en mi título, la desplazo del 'responder de' –que sería la 'responsabilidad' y que se declina, nuevamente, a partir de un sujeto copernicano– al 'responder a'" (Laplanche, 1995, p. 338). De la diferencia entre "responder de" y "responder a" dan cuenta las tres personas gramaticales: "yo hablo", "a quien hablo" y "de quien hablo". En estas no está incluido "*quien me habla*", que es de la incumbencia del *responder de*. Si bien se vislumbra en la teoría laplanchiana la necesidad de incorporar un "otro", no termina de visualizarse que ese otro sea realmente un otro sujeto, tal como lo vengo puntualizando en mis formulaciones, sino que sigue siendo un otro objeto-fuente de la pulsión. Es interesante seguir las derivaciones que provienen de diferenciar entre *responder de* y *responder a*.

Un paso más lo da G. Steiner (1989, p.118), cuyo enfoque, si bien tiene algún parentesco con el de Laplanche, destaca dos posicionamientos en la etimología de las palabras "responder" y "respuesta". Uno de ellos, el *responder de* y *responder a*, está ligado a hacerse responsable del primer movimiento de *confianza semántica* y otorgar a lo escuchado un sentido propio. La relación entre el mundo y la palabra puede generar "confianza semántica". El segundo posicionamiento tiene que ver con la comprensión del sentimiento de responsabilidad a partir de la búsqueda de sentido, del lugar de la verdad y de la interpretación en sus múltiples acepciones. Esta búsqueda lleva a Steiner a confirmar que *responsabilidad* contiene la idea de respuesta.

Para Steiner (1989, p. 123), la confianza semántica se quiebra cuando se produce una de las "pocas revoluciones del espíritu verdaderamente genuinas en la historia de Occidente que define la propia modernidad". Seguramente, la revolución de la cual habla Steiner incumbe a la relación entre la verdad y la realidad. "En la época actual, las configuraciones y los modos y operaciones cruciales de nuestra condición moral, filosófica, psicológica, estética, de las interacciones plásticas entre consciente y preconsciente, de las relaciones entre economías de la necesidad y del deseo por una parte y las de las restricciones sociales por otra parte vienen 'después de la Palabra'" (p. 122). Esta es la época del *epílogo, pudiendo este ser el prólogo de otro comienzo*. La idea de confianza semántica queda hoy limitada a cada situación: dejó de ser un universal. Una "respuesta responsable transforma un acto psicológico, espiritual en un acto moral". Se enlaza, así,

con otro concepto, el de libertad, dado que solo el hombre libre puede ser responsable.

Según Levinas (1994), una manera de abordar las complejas vicisitudes del tema de la responsabilidad tiene que ver con tomar contacto con la presencia del otro. Esto lleva a la ruptura de la Totalidad, y se accede así a la dimensión de infinito. Entonces, se trata de hacerse responsable de ese otro, el que alude metafóricamente a varias figuras. Estas son el huésped, el huérfano y la viuda, para las cuales habrá que crear contextos que las contengan de modo que no pierdan su condición de extranjeridad y de alteridad. La responsabilidad conlleva la obligación de garantizar tanto la propia libertad como la del otro. Sin embargo, este conjunto de fines, valores y prescripciones no constituye un sistema intrínseco universal de la razón, sino tan solo el producto histórico de la actividad de los hombres que viven en sociedad. La idea de libertad de quienes participan en el acto ético, el de reconocimiento del otro, es una puerta de entrada al Infinito. En este caso, se trata de responsabilidad para con el Otro, un otro que tiene rostro y con el cual se establece una relación inefable que lleva a lo infinito.

También, desde otro enfoque sentirse responsable del otro ya entra en el dominio del sentimiento de culpa. Levinas sostendrá: "Yo soy responsable del otro sin esperar la recíproca, aunque ello me cueste la vida" (1982, p. 94). A reglón seguido, citará una frase de Dostoievski: "Todos nosotros somos culpables de todo y de todos ante todos y yo más que los otros" (1982, p. 95). Hay una responsabilidad intencionada, una aproximación al Otro porque es conocido y de él se espera una reciprocidad. Otra vez, encontramos una oscilación entre responsabilidad y culpa.

Hiroshima y otras catástrofes llevaron a Hans Jonas (1990) a preguntarse por dónde pasa la relación entre los seres humanos y la naturaleza[3]. Algunas catástrofes denuncian la imprudencia humana: la falta de protección adecuada en las plantas nucleares. Jonas sugiere que se produjo "un vacío ético inoperante para los políticos", por lo cual es urgente reformular "la ética partiendo del concepto de responsabilidad, tanto natural como contractual." "Las acciones del hombre podrían resultar irreversibles". Por ello, hay que extender la mirada hacia la educación, la política y la historia e instaurar un principio, el de *responsabilidad*[4].

3 Otro autor que hace una profunda revisión del concepto de responsabilidad es Ricoeur (2004).

4 De este principio me ocupé en el Capítulo 4.

Aquí se combinan la noción de "ser responsable por" y "ser responsable de". Ocuparse del poder destructor del hombre instituye una *responsabilidad disimétrica* y, a la vez, la responsabilidad como principio. El hombre es "responsable por" el futuro, la naturaleza, y dispone de un poder de destrucción cuyo paradigma ha sido la bomba atómica en Hiroshima. "Sobre el uso pacífico de nuestro poder, descansa la existencia civilizada con su confort, con la abundancia extraordinaria, el uso militar del poder sobre la naturaleza (Jonas 1996, p.51)". Ética simétrica y ética del propio poder (asimétrica) podrían conjugarse, activándose alternativamente la una o la otra.

Entonces, separemos "responsabilidad de", "responsabilidad a" (incluidas en la raíz etimológica) y "responsabilidad por". La "responsabilidad por" se refiere al cuidado del otro y, simultáneamente, a saberse ligado al otro para ir siendo. G. Steiner, por su parte, pone el acento en ser "responsable de" la interpretación que los sujetos otorgan a lo que se les impone. "Responder a" solo es respuesta al estímulo, a la demanda del otro. A ello se agrega la formulación de Jonas, que cabalga entre la noción de "responsable por" y la de "responsable de", ahora ligada al poder de destrucción en una relación asimétrica.

Las oscilaciones de sentido dependen de eventos históricos, de contextos políticos, que dieron nuevas cualidades a la idea de responsabilidad y de culpa. La afirmación de que los nazis respondían a la Ley permitió a Eichman alegar que él no era responsable, que solo cumplía con su deber. Por sobre todo, carecía de un sentimiento de responsabilidad para con los otros-alter. Asimismo, a partir de las denuncias de las atrocidades cometidas por la última dictadura argentina, el papel de la ética fue tomando diversas formas. El proceso comenzó con un discurso de denuncia, acusatorio y culpógeno, necesario en un primer momento para lidiar con la dictadura, hasta llegar a un discurso que los gobiernos ulteriores enmarcaron en la necesidad de hacerse responsable de lo que había sucedido y actuar en consecuencia.

Así fue que se hizo un lugar tanto a los efectos de la memoria, como a la necesidad de crear tribunales para juzgar a los represores. Podemos equiparar este proceso con la progresiva realización de acciones responsables. Para Roberto Esposito (1998), la responsabilidad es un acto de despojo mediante el cual se constituye lo común. En este caso, se constituyó un común social que intenta ir incluyendo una ética respetuosa de los derechos humanos.

Vínculo y responsabilidad

Estas distintas maneras de posicionarse ante el difícil tema de la responsabilidad incluyen la idea de hacerse cargo de un otro, aunque ese otro pueda ser el sujeto mismo. Esto es, hacerse responsable de sus propias decisiones invita a asumir las consecuencias de las mismas y la no universalidad de los valores. Es también responder a un deseo, responder de las consecuencias y responder por lo que pudiera pasar a partir de las mismas. En cuanto al lugar que ocupa la responsabilidad en sus diversas acepciones en la vida vincular, son muchas las vicisitudes a las que da lugar, por ejemplo, hacerse cargo de las propias interpretaciones sin pretender que sean las del otro, pese a que también habrá que tomar en cuenta las del o de los otros. Esto vale tanto para el analista, que ha de hacerse cargo de su manera de pensar una sesión, como para los analizandos, que se harán cargo de su deseo de emprender un análisis, con los riesgos que ello implica.

Tal vez este enfoque coincide en parte con lo que plantea Ignacio Lewkowicz (2004b) cuando se pregunta cuál es la subjetividad a la cual se atribuye la responsabilidad. Lewkowicz diferencia, para ello, entre responsabilidad del Yo y responsabilidad de la Institución. "En general la búsqueda está mal diseñada dado que se quiere encontrar al sujeto del pensamiento antes que al de la acción, el que proviene de la experiencia. La responsabilidad es la única vía posible de constitución subjetiva en la fluidez". "La responsabilidad actual no coincide con las figuras jurídico-morales del responsable a priori de sus actos nace con la experiencia o después de su inicio" (p. 209-210). Ser responsable es vivir una experiencia, "habitar, inventar y afirmar", o sea, se trata de operaciones del pensamiento que son activas, no de un mero soportar. Lo más importante en materia de decisiones es que estas no implican un a priori, sino que suceden y exceden siempre a la situación. Al excederla, la crean, sorprenden y originan un hacer junto con otro. Es una doble operación: construir pensamiento y reflexionar acerca de esa construcción.

Además, si bien hasta ahora empleé indistintamente *hacerse cargo* y *hacerse responsable*, Lewkowicz los diferencia (p. 213). Asocia hacerse cargo con soportar las consecuencias, sobre todo, las consecuencias negativas de un emprendimiento, mientras que considera que hacerse responsable remite al conjunto de operaciones que inventa el sujeto capaz de habitar un emprendimiento, sea este amoroso, vocacional, político o financiero. En consecuencia, el acto de responder incluye cuestiones ligadas a la producción vincular, al conocimiento que se

constituye al estar con otro, a saberse incluido en un conjunto y a saber que toda decisión proviene de una circunstancia: no depende de un a priori, no es previsible y alude siempre a una manera de interpretar... de dar sentido a una situación, sentido que es propio y particular de esta situación.

Situación analítica y responsabilidad

Una paciente a la que asaltaron en su casa veía repentinamente aparecer el revólver que le apuntaba y el agujero por el cual salía la bala. El asaltante le disparó y erró el tiro por unos milímetros. El recurso al que apeló la paciente fue pensar que era un revolver de mentira; el terror apareció después. Cuando sucedió el asalto, recurrió a una técnica de acción, a un pensar pragmático, y se posicionó ante el asaltante manejando una lógica similar a la de él y dándole un trato más bien amable. Actuó con él como si fuera un semejante a quien podía hablar para conseguir algo: que se fuera, que cambiara su técnica, ganar tiempo...

En la sesión intentó pensar el evento dentro de la lógica de la culpa. Habría podido evitarlo, si no hubiera hecho... si se hubiera dado cuenta antes... Este razonamiento la llevó a sus series complementarias. Aparecieron recuerdos de escenas traumáticas infantiles, de sentirse impotente ante situaciones de peleas entre sus padres, la pobreza de sus recursos y la idea, entonces, de que podría haber evitado el asalto si hubiera hecho... Si bien era fértil para volver a pensar algunos momentos de su vida, este terreno excluía lo imprevisto y fuera de control, que correspondía a la lógica de la responsabilidad. Lo que a veces leía como crónica policial ahora le había pasado a ella.

Vislumbrar que la situación analítica no está sólo predeterminada por los conflictos del analizando y por las teorías (científicas y personales) del analista introduce una dimensión en la que analista y analizando van haciendo algo juntos en un espacio nuevo. En otras palabras, ambos son responsables de lo que sucede, lo que agrega complejidad a la relación analítica. Afrontar el peso de la propia demanda entra en el orden de la responsabilidad del sujeto. Una demanda de análisis requiere que cada uno de los participantes se provea de los recursos suficientes para afrontarla. Del lado del analista, incumbe a su formación y su disponibilidad. En el caso del analizando, su responsabilidad es la de manifestar su demanda y elegir a quién dirigirla. "Responder de

lo que se dice" lleva implícita una obligación: responder a las demandas en función de las propias posibilidades. En un análisis, es posible que el sentimiento de responsabilidad, el ir haciéndose responsable de lo que va sucediendo para ir habitando la situación, dependa de reconocer que hacer juntos implica una decisión.

Se trata de hacerse responsable de un estar, de un hacer, de un habitar, de una situación. Cómo hacerlo depende de una elección, concepto kantiano: lo elegido debe ser justo y aplicable universalmente. Es una elección para el analista que comporta saberse responsable de la interpretación, en el sentido que le da G. Steiner (1989): de la elección de sentidos, del momento en el que se realiza una intervención y de la obligación de realizar un acto reflexivo de pensamiento.

Paul Ricoeur (2004), por su parte, supone que la inflación de nuestras responsabilidades desdibuja el concepto. Asimismo, apoyándose en el análisis histórico del concepto filosófico, sugiere que la responsabilidad no es solo imputación, obligación y reparación. Esta perspectiva corresponde a una conceptualización helénica, según la cual reconocer haber hecho un acto implica *reconocer que uno es capaz de hacer, poder hacer y poder tomar decisiones.* Ello no concierne a la culpa, sino tan solo a la responsabilidad.

Hace ya muchos años que vengo dando importancia a la capacidad de elegir (Puget, 1992). Esta es una función primaria, básica para la constitución tanto del Yo como de una relación entre dos o más otros. Ir siendo sujeto tiene algo de imposición y algo de elección, combinadas en una alquimia singular. Solo en condiciones extremas, por ejemplo, de tortura carcelaria, de invalidez o discapacidad severa o de violencia extrema, la capacidad de elegir queda reducida a su mínima expresión. Entonces, frases como "no me quedaba más remedio" habrán de ser pensadas como parte de la dinámica de los obstáculos para ir siendo.

El estatus del no responsable

Un significante se fue imponiendo: el de un Estado o una institución *no responsable.* Este significante se extiende a los sujetos que ocupan lugares en las instituciones o, simplemente, a cualquier sujeto cuasi-objeto que transita por espacios sociales en los cuales, supuestamente, debiera hacerse cargo de habitar una situación. Asocio *Estado no responsable* a nuevas formas de subjetividad social que se

incluyen en lo que Lewkowicz (2004b) ha llamado el desfondamiento del Estado. No responsables son los gobiernos actuales, respaldados por el argumento de que el responsable es el anterior, el pasado. No responsable es la empresa que despide a sus trabajadores, porque el responsable es un ente anónimo que responde a veces a obligaciones, necesidades o una entidad superior. No responsable es el delincuente, dado que sus acciones se deben a un mal mayor: la pobreza y la crisis económica. No responsables son las instituciones, que deben tomar decisiones porque la situación lo exige. No responsables son los torturadores, que lo hacen porque obedecen órdenes (obediencia debida). No responsables son aquellas personas que realizan actos de violencia porque tuvieron una infancia que los marcó. No responsables son todas aquellas personas que se transforman en transmisores de sanciones o comentarios, porque no son más que transmisores.

Instalarse en la posición de no responsable o irresponsable, como lo menciona Lewkowicz, implica el sufrimiento actual de parte de la población, esto es, la pobreza, la penuria, la miseria subjetiva. Sin embargo, "no responsable" se infiltra también en el lenguaje cotidiano de algunos grupos o en los medios universitarios, cuando los estudiantes alegan razones para justificar su falta de adaptación a las exigencias escolares. No responsable, por ende, es una figura de nuestros tiempos que podría depender de múltiples factores, entre ellos, la pérdida de la universalidad de la Ley: no todo sujeto social tiene iguales derechos ante ella. Además, el cuerpo ha perdido su lugar simbólico para la constitución subjetiva y ha sido reemplazado, en muchas ocasiones, por máquinas, por entidades anónimas que ya no posibilitan la misma constitución subjetiva que se produce entre dos sujetos con cuerpos.

A ello puede agregarse que algunas formaciones grupales, como barras, equipos e, incluso, partidos políticos o comisiones directivas, constituyen unidades donde la pluralidad desaparece para transformarse en un todo anónimo, algo así como un confuso sentimiento de grupabilidad constituido en torno a una ilusión de mismidad. Entonces, la agrupación pierde su poder creativo. La pertenencia se obtiene gracias a la ilusión que da un compartir sin trabajo vincular.

No responsable, entonces, significa que si hay un responsable, este es un ente sin cuerpo, como lo señalara Edgardo Castro (2004), en un espacio ilusorio, al cual, precisamente por lo inasible, no se le puede hablar ni tocar: es un otro invisible que, lo que es más, pertenece a un contexto tan complejo, tan difícil de discernir que intentar hacerlo equivaldría a entrar en un tejido social sin límites. Por ello, es mucho más fácil tratar de eludir el tema o reducirlo a un conflicto singular

que se inclina, más bien, por una significación culposa que conlleva la idea de que se podría haber evitado. Se trata de una culpa sostenida por la omnipotencia y el narcisismo.

No responsable no remite a irresponsable, que ya pertenece al contexto de lo irracional. Abordar la responsabilidad y el lugar que ocupa en nuestra práctica diaria implica revisar cuestiones que desbordan el aparato psíquico singular. Son, en cambio, del orden de la relación entre dos o más otros.

Consecuencias técnicas

Son varias las consecuencias de la discusión que acabo de desarrollar. Esta conlleva una advertencia al analista para que se cuide de no modificar el discurso antes de escucharlo y que no se precipite a aplicar a lo escuchado deslizamientos de sentido. Así, podrá instalar una confiabilidad semántica que no tenga al que escucha como único protagonista. Por su lado, el paciente tendrá la obligación de escuchar lo que le dicen, que puede o no estar de acuerdo con lo que cree haber dicho. Este mecanismo siempre sufre distorsiones que dan acceso a las perturbaciones vinculares referidas al acto de conocer. Por ejemplo, como expliqué anteriormente[5], es necesario darse cuenta de que muchas veces el o los analizandos pretenden imponer el discurso del Uno y evitar que la presencia del analista interfiera en él.

En realidad, la inclusión de un hacer responsable como preocupación cotidiana del psicoanalista incorpora una manera de pensar las intervenciones desde una perspectiva sostenida por la ética. Se trata de saber en todo momento que su trabajo incluye el respeto por el otro, tanto de su parte como de la de sus analizandos.

5 Véase el Capítulo 2.

Capítulo 8

Interpretar-interferir

Nuestra práctica cotidiana

¿Cómo intervenir? ¿Cómo determinar lo que corresponde a la activación del mundo interno, al hacer entre dos o más (lo cual crea historia al ubicar la historia de cada uno en un nuevo contexto), al ir perteneciendo a conjuntos y apropiarse de ellos, al efecto de la superposición de espacios? ¿Cómo pensar si lo excluido debiera estar incluido, o si simplemente se trata de un no incluido por condición de la situación? ¿Cómo pensar lo que excede y perturba? Algunas formulaciones dan cuenta de la complejidad de una sesión. ¿Qué es lo que corresponde a una sesión vincular o a una sesión individual? ¿Lo que pienso es para este encuadre o es para lo que se ha dado en llamar "lo individual"?

El analista se pregunta si puede ser más útil ocuparse de las identificaciones de uno de los miembros del vínculo o dar significado a lo que una determinada modalidad de uno produce en el otro. ¿Se trata de identificaciones y/o de pertenencia y modos de asumirla? ¿De dónde procede el material, sea de la infancia, de un punto al cual se llama origen (¿cuándo empezó el conflicto?), del entorno, de las familias de procedencia, de situaciones actuales, de las relaciones entre las personas, de los cambios impuestos por las modas o por el contexto

social? ¿Cómo discernir los efectos que producen la superposición de prejuicios heredados –de la tradición– y de prejuicios actuales, nuestros y de nuestros pacientes?

Estas y muchas otras preguntas sin respuestas taxativas hacen evidente que en una sesión, el analista tendrá que tomar decisiones y justificar cómo, dónde y porqué pone el acento en algún aspecto del discurso y no en otro: en el clima, en la historia, en lo que incumbe al puro presente del espacio analítico (o sea, al efecto presencial), a todo aquello que corresponda al efecto representacional o a la problemática del ir habitando los espacios que construimos con nuestros analizandos. Se suman aquí cuestiones de decisión, de responsabilidad, de ética, a lo cual se agregan las facilidades de cada uno para disponer de una escucha desde su sensibilidad musical, pictórica, artística u olfativa, entre otras, lo que influirá en cómo elige el momento oportuno para intervenir.

Para encarar la complejidad de estas diversas posibilidades de abordaje, disponemos de varios instrumentos clínicos y prácticos: la descripción, que incluye una adecuada y personal puntuación de los relatos, la tradicional explicación-interpretación y la intervención-interferencia. Además, hay otros, más intangibles, relacionados con la administración del ritmo que se imprime a los intercambios y el respeto por los silencios, es decir, lo que llamaría la música de fondo. En otro capítulo[1] hablaré de la función testigo, a la cual encuadro dentro de la lógica del testimonio. Esta es especialmente valiosa en las sesiones vinculares.

La descripción

No suele hablarse de la descripción como herramienta técnica psicoanalítica. No obstante, la incluyo porque considero que es productora de efectos que hacen al presente de los encuentros; que devuelve una mirada, la del analista, indicando desde dónde piensa una situación y cuáles son los elementos sobre los que se basa para establecer un diálogo. Un arquitecto describirá un ambiente acorde a sus parámetros; un periodista recalcará lo que puede ser considerado como información; un juez dará importancia a lo que le permita emitir su juicio: cada profesional lo hará desde su propio interés o saber. La descripción tiene entonces varias funciones, dependiendo de quién la hace y

1 Véase el Capítulo 9.

con qué fin. Así, como acabo de mencionar, da cuenta de cómo piensa el analista y ofrece a los pacientes una distancia entre lo que suponen que sucedió y lo que sucede: otra mirada y otra escucha. Los pacientes también usan la descripción cuando quieren hablar de una realidad mediante un relato al que suponen sin fallas: "un relato objetivo".

La descripción en cuanto herramienta se basa sobre la idea de que si se visualiza una sesión como una escena producida entre varios, se la debe poder describir. El problema es cómo. Cada uno lo hace desde sus propios parámetros, que pueden ser gestos, ciertos giros lingüísticos, climas o diálogos. La descripción ofrece una perspectiva, haciendo figurable un cierto modo de vincularse. Acá se hace evidente la diferencia entre una sesión individual y las sesiones de familia, pareja o grupo. En una sesión individual, las escenas se dan entre el analista y el analizando, lo que podría dificultar su descripción, dado que el analista tendría que salir de la escena de la cual es actor. Y si bien es actor en las escenas vinculares, es posible que cuando acuda a la descripción lo haga desde su lugar de observador participante, no como actor. Al hacerlo, introduce en los vínculos familiares y de pareja la dimensión de alteridad, descolocando a sus personajes y desanudando los intercambios cuando han perdido el aire necesario.

Los pacientes utilizan también la descripción, movidos por el deseo de acceder a lo que consideran verdadera realidad. En las sesiones vinculares, esta actitud produce efectos desconcertantes, dado que raramente pueden coincidir las descripciones de unos y otros. No existe copia fiel de lo que sucedió y, como lo dice W. Benjamin (1989), solo tendremos una reproducción de una experiencia. Algo de esa experiencia no cabe, es imposible de incluir dados los límites que impone cada situación. En realidad, la escena es original, completa, puesto que se crea en cada encuentro. La percepción de un límite genera una desilusión al comprobar la imposibilidad de abarcar una totalidad.

Esta desilusión no es solo para los pacientes. También los analistas se decepcionan cuando se hace evidente que cada encuadre solo da acceso a un aspecto limitado de la mente de las personas, y nada más que a eso. Una descripción ubica a quien la hace en una posición de espectador-testigo participante, y a quienes ocupan el escenario en la de actores de escenas que se crean al puntuar sus rasgos dominantes. Se parece un poco a lo que nos pasa cuando asistimos a una obra de teatro de la cual cada uno sale con su propia versión.

En la sesión, la mera descripción genera una distancia útil entre lo vivido y lo relatado, abriendo así, simultáneamente, dos dimensiones: la presentacional y la representacional. Los efectos son imprevisibles.

Dependen de una infinidad de factores, y ahí está la riqueza de esta intervención. Sin embargo, también hay que tener en cuenta los riesgos de una descripción. Esta da coherencia momentánea a fragmentos dispersos, movimiento que puede ensombrecer lo sorpresivo del entre-dos, anulando, así, el cono de sombra inherente a una escena. En este cono de sombra, los pacientes, en ocasiones defensivamente, alojan lo que supuestamente falta. Suponen, entonces, que las dificultades de comprensión se deben a la imposibilidad de transmitir lo faltante: "no se pudo contar todo".

La ilusión de poseer una versión sin fallas se quiebra al comprobar que el relato de cada uno contiene fragmentos inesperados y la escena originaria se desvaneció. Ciertos giros lingüísticos que tienden a anular la potencialidad vincular dan cuenta de la ilusión de poder proveer una versión exacta y completa de una situación: "*No me interrumpas, dejame terminar*", "*Dejá que te cuente*", "*Quién empieza*", o hablar como si él, ella o los otros fueran objeto y no sujeto. Imaginan que hay un comienzo y un fin que ordenarían algo: la inconsistencia o una vivencia de caos.

La descripción introduce sentimientos de extrañeza y de despojo, a los cuales se agrega la pérdida de la ilusión de poseer un analista espejo; el analista es también un otro. Una descripción entraña una suerte de compromiso personal, ideológico y teórico. Una pareja lo enunció como reproche cuando percibió que mi descripción contenía una opinión: "No nos interesan sus opiniones, lo único que necesitamos es que nos diga lo que nos pasa pero no lo que piensa-opina usted." Y, en este caso, parece que captaron que lo que les decía transmitía un posicionamiento mío, percepción que los llevó a perder la ilusión de tener un analista objeto.

La descripción y la supervisión

Es interesante analizar los efectos de la descripción en el contexto de una supervisión, sea individual o en grupo. El supervisado suele utilizar la descripción con la ilusión de que se puede transmitir una versión fiel de algo que ya pasó. El comentario puede empezar diciendo: "Les voy a describir cómo se ubican en el consultorio para que ustedes entiendan. Les cuento cómo son, quiénes son, cómo me fueron derivados, para que sepan". Esta introducción conlleva la ilusión de que los que escuchan pueden llegar a estar en iguales condiciones que el supervisado.

El supervisado pretende informar, proporciona datos (que para él lo son), describe escenas. Quiere transmitir información para ampliar el campo significativo. Y en el transcurso de la supervisión, se le ofrecen nuevas perspectivas e ideas, de modo que se hace público lo que hasta entonces era privado e íntimo. El supervisado va perdiendo la propiedad única de su experiencia; de ella se apodera el conjunto, lo que puede ser doloroso. Al desaparecer la versión original, suele surgir la tentación de aportar más datos para recuperar la propiedad del material o de aquello siempre inasible. Quienes participan de la experiencia también piden más datos, con la ilusión de obtener una versión fiel, coherente, que obviaría las incertezas suscitadas por la transmisión de un material o simplemente por el intercambio científico. Nuevamente está en juego la ilusión de completud... lograr una versión completa, la verdadera. La siguiente viñeta pretende ilustrar los conceptos mencionados.

Describir la incompatibilidad

Una pareja se topa con un imposible. Él quiere elegir los muebles de cocina tomando en consideración la solidez de los mismos y lo que le han dicho especialistas en cuanto a la facilidad para mantenerlos limpios. Ella los elige por la estética y para que se los puedan entregar lo antes posible, ya que se trata de una decisión que se viene postergando. El precio no parece influir, si bien uno de los proyectos en discusión es más barato que el otro. El conflicto de esta pareja se plantea en estos términos en numerosas ocasiones. Ambos sostienen criterios válidos, pero estos no son compatibles.

La terapeuta señaló esta característica en la intervención-descripción, lo cual los irritó sobremanera, dado que esperaban que el conflicto se resolviera mediante el triunfo de uno de los dos criterios. Anhelaban una solución, mientras que la descripción graficó una modalidad de relación: la idea propia es incompatible con la del otro; no les entregan muebles-intervención que contengan todas las condiciones para reunir dos dimensiones temporales, ideológicas, incompatibles: criterios estéticos y de limpieza, de eficacia. ¿Se trata de una incompatibilidad sin solución en este momento, o de una lucha por un criterio único que, a la larga, podrá encontrar otras soluciones? Esta descripción solo pretende desplegar una escena en la que ambos luchan por un imposible: son dos, pero pretenden ser uno solo.

Interpretar

Interpretar ya es un instrumento instituido para el psicoanálisis, y sigue siendo un tema de discusión inagotable, sobre todo en lo que concierne a la relación entre dos o más otros. Concuerdo con George Steiner y Cécile Ladjali, (2005), quienes ubican la interpretación en el plano de la construcción de sentidos y significados. Para estos autores, la interpretación responde a la lógica de la responsabilidad. Surgen entonces tres significados de este término: descifrar un texto, traducir imprimiendo un nuevo sentido al texto original y representar como lo hacen actores y músicos, que otorgan su propio significado a ese texto.

El analista, al atribuir nuevos sentidos y significados, sabe que lo hace después de haber descifrado el texto desde su propio entendimiento. Hace lo mismo que un artista: imprime su propio matiz a la obra, proponiendo una de las tantas variaciones posibles de la misma. A diferencia de lo que sucede con la descripción, aquí el analista propone una traducción a su lenguaje, así como significados y sentidos. De este modo, interpretar incluye un compromiso aventurero y, a la vez, responsable con la obra, con el texto, cuyo resultado depende de la modalidad de elección de uno de los sentidos posibles, que se impone al texto.

En cualquier vínculo, cada uno se hará "responsable de" la interpretación y de la elección de significado en relación con un texto, con la obra de arte y, por supuesto, con el discurso del otro. A ello alude relacionar interpretación y responsabilidad. Ser "responsable de" (*answerable for*) una respuesta interpretativa implica saberse sometido a la presión de una obra, sea esta literaria o de otra rama del arte, o de una sesión analítica[2]. Pensar en términos de confianza semántica establece una necesaria correspondencia entre el objeto y el mundo, entre lo dicho y lo escuchado.

Interpretación vincular

La interpretación más frecuentemente instituida es la que concierne a la búsqueda de explicaciones, causas y razones, que se basa

2 De este tema me he ocupado más intensamente en el Capítulo 7.

en un cierto determinismo y en lo formalmente instituido por el psicoanálisis individual. Es también la que suelen buscar los pacientes cuando se o nos preguntan a qué se debe lo que les está pasando. ¿Cómo determinar de dónde surge el conflicto en una relación entre dos o más? Una posibilidad es la de atribuirlo a la persistencia de algunos modelos identificatorios que seguirían imperando y, por ende, trabarían o inhibirían la producción vincular. Este enfoque implica dar un lugar a las reminiscencias de modelos infantiles, a las proyecciones cruzadas y a los prejuicios, lo cual puede ayudar a diferenciar entre representación y presentación, pasado y presente.

Otra posibilidad, emparentada con la anterior, es relacionar las dificultades actuales con acuerdos inconscientes que sirvieron de base para el inicio de la relación, si se trata de una pareja, o, en el caso de una familia, los acuerdos inconscientes que dieron forma a la vida familiar, por ejemplo, cómo instalaron el contexto familia superpuesto al de pareja. Desde otra vía, es útil encontrar giros lingüísticos que pueden considerarse como metáforas de la dificultad vincular, siempre y cuando no se intente establecer una relación directa[3] con lo simbolizado sin antes haber intentado de-construirlo para ubicarlo en el presente.

Un significante para una familia

Un término pensado como metáfora abre el camino a interpretaciones que recalquen los diferentes usos del mismo, en este caso, un auto. Aquí se conjugan un signo y un símbolo.

Una familia habla y discute en tono de reproche acerca de un auto que nadie cuida. El auto se deteriora, y solo logran hacerle arreglos muy precarios; ni siquiera le ponen nafta. El padre dice: "¿Para qué arreglarlo si los hijos lo usan y no lo cuidan?". Dos de los hijos asisten a las sesiones por obligación, y dicen que no tienen interés en venir. Lo hacen para no tener problemas con los padres. Los hijos suponen que el auto es un bien familiar del que pueden disponer. Debe tener nafta (el deseo de venir a sesión tiene que venir de algún lado). Hay un "debe ser", "debe hacerse", basado en una ilusión, en un modelo patriarcal: los padres proveen, o las relaciones tienen que darse "auto-máticamente"; las cosas suceden porque sí, no hace falta acordar.

3 Rodulfo (2012) se refiere a este tema en su libro *Padres e hijos. En tiempos de la retirada de las oposiciones.*

Cada uno va por su lado, lo que podría remitir a un posible significado según el cual auto *es igual a* soledad. *Cada uno hace a su manera, sin percatarse de lo que implica construir lo común. Un auto es un medio de comunicación, el hacer entre todos, y para ello habrá que crear una ética de la convivencia y renunciar a la ilusión de que lo que piensa el Uno es suficiente. Habrá que asumir los compromisos que surgen al estar entre varios. Por ahora, nadie es responsable de un bien común. "Alguien" se tiene que ocupar. ¿Quién es ese alguien? Este es el misterio que tendremos que ir desenredando.*

Otro eje alude al trabajo que estamos realizando: el auto en malas condiciones y con arreglos precarios es el estado de la situación analítica. No se han producido modificaciones importantes y cuesta dar vida al dispositivo. La nafta la tiene que poner alguien... El reproche y la queja son dos signos de la dificultad de comprometerse con los efectos surgidos del entre-dos. Se quejan de que nadie cuida las cosas que tienen, las cuales se van deteriorando poco a poco. Ignoran lo que implica cuidar entre todos, y se apoyan en la ilusión de que un alguien proveerá una solución mágica. La interpretación vincular contiene, en pasos sucesivos, algunos de los temas que acabo de sugerir, los cuales, por supuesto, tienen como base despertar el interés por cuidar un bien común: la familia.

El campo de la interferencia

No solo por sus conocimientos teóricos, sino también por su otredad, el analista escucha algo diferente a lo dicho por el/los otro/s. Si bien me he venido refiriendo a este tema de diversas maneras, veamos lo que implica en tanto propuesta teórico-técnica. Con Berenstein comenzamos a experimentar las limitaciones del concepto de la dinámica transferencia-contratransferencia en cuanto a la capacidad de dar un lugar al analista sujeto. Comprobamos la circularidad de algunas intervenciones, que ubicaban a los miembros de una relación como objeto de transferencias de otro/s del/ de los miembros.

Nuestro malestar nos llevó a indagar cómo hacernos un lugar en tanto alter y ajeno y aceptar que nuestra presencia es una constante interferencia en el discurso del o de los otros[4]. Diferenciamos producciones que remitían a experiencias pasadas del vínculo o de cada uno

4 Tanto Berenstein como yo nos hemos referido a este tema en numerosos escritos.

de sus integrantes, de aquellas que solo se podían atribuir al presente, al campo de la sesión y de lo intransmisible fuera de ese contexto. Así, pudimos empezar a incluir aspectos creativos, sorpresivos y novedosos inherentes al vínculo analítico. Novedad aquí no es la que considera Freud en "Recuerdo, repetición y elaboración" (1914), es decir, novedad transferencial, novedad como lenta transformación de lo que hay. Es más bien lo totalmente nuevo en cuanto a la producción de sentidos y significados, al cual llamamos *campo de la interferencia*. Este restringe los alcances de la soberanía del Uno e instaura un juego de imposiciones mutuas que circula en terrenos resbaladizos.

El campo de la interferencia incumbe a una de las tantas vicisitudes que nacen de la diferencia radical, y es propio de la dinámica vincular, de lo que la alteridad del otro y de los otros impone. Esta interrumpe o altera una secuencia tranquilizadora que frena el efecto sorpresa. Irrumpe en un mundo narcisista –irrupción necesaria y conflictiva–, depende del momento y dibuja un campo de producciones en el que el analista se manifiesta como sujeto otro, participante y creador de las escenas. Requiere, además, un trabajo del orden de la de-construcción de prejuicios; desestabiliza, descoloca, genera sus propios conflictos y obstáculos. Interrumpe una historia lineal y un tipo de relato en el que los hechos se van asociando y concatenando sucesivamente. Modifica el devenir, motivo por el cual la historia que se crea es un emergente del campo vincular. Genera relatos y, en el mejor de los casos, comentarios nunca pensados previamente que se oponen a algo clásico del orden de la asociación, lo cual se manifiesta como "esto que dijiste me hace pensar" o "es igual a", entre otras expresiones. En realidad, no solo se oponen sino que se superponen, tema al cual me referí en diversos capítulos.

Ahora bien, es posible que intervenir interfiriendo tenga mayor grado de arbitrariedad que interpretar asociando. En todo momento de una sesión, el analista toma decisiones que no pueden ser justificadas con total certeza. Impone un criterio de autoridad, un pensar propio. Cualquiera sea la modalidad de intervención que adoptemos, están en juego opiniones acerca de cuándo intervenir, cuándo interferir, cómo hacernos un camino. Son muchas las categorías que subyacen a una intervención analítica, sea esta una descripción, una interpretación o una intervención. Algunas de ellas incumben, entre otras, a las capacidades de discernir, diferenciar códigos, inferir, creer, intuir y descifrar. Comentaré una viñeta corta en la cual los reproches se basan, en parte, en prejuicios acerca de cómo debe funcionar una pareja.

Los prejuicios. "Esperaba que la comida esté lista"

Él trabaja y da por sentado que su esposa ordenará la casa y tendrá todo listo. La pareja se describe a sí misma como una empresa que ha de funcionar bien: alguien tiene que ordenar la casa[5]*, el hacer tiene una distribución adecuada para ese fin. Los intercambios se contabilizan estrictamente, pero el balance final nunca cierra dado que quieren equiparar la eficacia con los afectos. Las dificultades se registran como errores de cálculo, puesto que las acciones se deberían poder contabilizar, pero no es posible operar de esta manera cuando se trata de intercambios afectivos sostenidos por el fluir de una relación.*

Los reproches surgen de la necesidad de sostener la ilusión de que es posible equiparar emociones y haceres. "Cuando llego a casa la comida debe estar lista y los chicos durmiendo, y resulta que es todo lo contrario. Ya sabés que vengo cansado y no puedo esperar". Una empresa no tiene en cuenta una cotidianeidad en la que los cuerpos y la sexualidad estén comprometidos, en la que los afectos tengan un lugar importante. Una empresa tiene un proyecto que debe realizar aquel que fue designado para ello; distribuye lugares que dependen de la tarea a realizar. Los contactos emocionales y afectivos pasan por el trabajo, a menos que, como sucede algunas veces, excedan a las relaciones empresariales. Entonces suscitan conflictos serios. Enamorarse del jefe o de la secretaria podría ser un ejemplo.

La casa no funciona como debiera y el "ya sabés" proviene de un prejuicio, o sea, de un saber fuera del tiempo. La intervención, que fue hecha con breves acotaciones a lo dicho por los pacientes, contuvo la idea de hacer consciente cómo se veían el uno al otro y de considerar los reproches como un signo de la diferencia entre lo que esperaban del otro y lo que les deparaba cada encuentro. El efecto de estas intervenciones es, a veces, tan solo una intensificación de los reproches. En este caso, al tiempo, un silencio prolongado, porque parecía que no había más temas. Empresa y vida familiar activan valores diferentes, que no coinciden: "Esperaba que..." no debiera ser una orden, sino una espera de lo inesperado, como diría Blanchot. La relación entre lo que él espera y lo que sucede lo enfrenta con desafíos permanentes.

5 Ya no es, como en el material anterior, la falta de un "alguien" indefinido, sino alguien concreto.

Discúlpeme que llegué tarde

Pasemos ahora a una viñeta en la que habrá que diferenciar contextos de producción subjetiva y, sobre todo, dar un lugar a lo que incumbe a la pertenencia social y a lo inesperado.

Juana llega tarde. "No había pensado que iba a demorar tanto para llegar. Tal vez hubiera sido posible anticiparlo si tomaba en cuenta que un día de paro general ofrece complicaciones. Sabía que algo estaba pasando pero suponía... Yo tengo un poco la culpa porque tendría que haber pensado...". Poner lo ocurrido en términos de culpa reduciría el problema al pensamiento del Uno, evitando entonces inconvenientes y sorpresas imprevisibles. "¡Qué calor hace!", dice, y sigue comentando cuestiones habituales que corresponden a su idea de lo que se hace en un análisis.

Mi conocimiento de la situación de paro general y la posibilidad de incluir el comentario de Juana en lo que concierne a su subjetividad social puede haberla ayudado a discernir contextos. Un paro general impone cambios, inquietudes, obstáculos entre previsibles e imprevisibles y, así, modifica momentáneamente las programaciones personales. Por ello, suscita intranquilidad, lo que se reflejó en su cara. Pertenecer al mundo social impone condiciones que no dependen de ella, atacando tanto su omnipotencia como su creencia de que el análisis puede protegerla de un mundo que, de pronto, se tornó hostil. Algo de todo esto le fue dicho en diversos momentos de la sesión.

Juana se molesta, e insiste en que el problema es que hace calor. El calor también se impone, pero es más tolerable que un paro general. Le digo que el calor es del orden de la naturaleza, previsible en esta época del año, y es más fácil de aceptar que lo que impone el contexto social, por lo amenazante de un paro general. Responde sin mucha convicción, enunciando un "podría ser". Parece conceder tan solo para poder hacer más intocables los avatares de su pertenencia social y sostener la ilusión de que podemos reducir los efectos indeseados a lo que incumbe a su mundo infantil. Ofrece entonces un material tentador: "Cuando era chica me decían que no muestre mi miedo porque quedaba muy mal". Silencio. "Me enteré de golpe que las clases terminaban".

Algo sorpresivo sucedió... ¿Dónde ubicarlo, por lo menos en este momento? Observé que si correspondiera a una negación del presente sorpresivo, este no lo sería tanto, dado que lo habría podido adivinar.

Silencio. "Quise ir a visitar a mi madre, pero no estaba, y me pregunto si le pudo pasar algo" (...) "Tengo miedo que se reproduzca el modelo de España con Franco". Algo puede pasar, pero no se sabe si es grave o no. Para tranquilizarse, necesita ver a su mamá, y, ante lo inesperado que puede pasar, recurre a Franco: una historia cuyo final ya conocemos. Lo difícil es el hoy acá en la Argentina.

Se ofrecían varias posibilidades. Podía referirme a su omnipotencia: podría haber adivinado; ocuparme de su asociación con la madre actual: no está donde se la espera, le puede haber pasado algo; ocuparme de su pertenencia social, pensada como repetición y no como situación inesperada, es decir, hablar de lo que implica la superposición de dificultades. Tener varias posibilidades de intervención dificultaba la decisión. Un camino fue el de ubicar lo inesperado en cada uno de los contextos de subjetivación: la relación con la madre, su vida profesional, su análisis, su ser ciudadana en relación con un hecho social.

Un padre que tiene que responder a un hijo acerca de un hecho social: día de paro general

P: Qué calor. No se puede aguantar. Y además el paro me trae muchos problemas con mi trabajo... Estos políticos siempre hacen lo mismo.

Pienso que los políticos son otros, los que gobiernan, y que debieran solucionarle la vida.

T: ¿Solamente el calor es terrible? Los problemas que plantea la vida política son más complejos que el calor.

P: Tuve miedo de no poder pasar. [Silencio]. Mi hijo me preguntó qué está pasando y traté de explicarle sin asustarlo. En realidad, es una historia que se repite.

T: Si es una historia que se repite, da menos trabajo que enfrentar las sorpresas y no saber cómo termina. Su hijo denuncia que algo necesita ser pensado en el hoy. No sabemos cuál es la historia que se repite: la que proviene de prejuicios raciales, pertenencias políticas comprometidas o algo más.

Algo referido a su racismo se había planteado en otras oportunidades. El hijo quiere saber por qué hay un paro general. ¿A qué atribuirlo? ¿Tendrá realmente la posibilidad de diálogo con el hijo, quien

supone que los padres poseen un saber? Lo que pide el hijo es que lo calme o que hable con él, pero, entonces, ¿cómo lidiar con la propia intranquilidad?

P: No entiendo lo que pasa, pero ahora quería hablar de una situación familiar que es similar.

¿Pueden ser similares estos dos contextos? Si lo fueran, el análisis ofrecería soluciones. Si el pasado es igual que el presente, alguna explicación tendrá. ¿Habrá un reproche velado a su análisis cuando se pregunta cómo puede ser que me siga pasando lo mismo si me analizo? Homologar un paro general a las peleas familiares o a escenas teñidas de peleas a raíz de discriminaciones raciales, ¿no será una manera de reducir la complejidad de la situación? ¿Cuál es el costo emocional, afectivo y práctico que sostiene esta homologación? Tal vez sea sentirse mal en todos lados.

Decidí decirle que se siente a la deriva sin saber de dónde agarrarse. Se trata de una errancia dolorosa en un paciente muy preocupado, durante largas temporadas, por su condición de hijo de emigrantes, cuyo posicionamiento político actual lo hace sentirse muy solo y alejado de los que consideraba como sus grupos de pertenencia.

La ilusión de comprender: "no me entendés, porque lo que quise decir es..."

En esta viñeta, me ocupo nuevamente de la ilusión de una verdad única, y del no escucharse. Se espera algo de la magia de un entender sostenido por la ilusión de lograr anular o, por lo menos, atenuar la alteridad del otro. El fracaso de esta ilusión se torna reproche: no me entendés. Habrá que deconstruir los significados instituidos y llegar a instalar un entender que no busque la aprobación, la confirmación del propio pensar, sino, por el contrario, aceptar que la presencia de otro modifica lo dicho.

Él: Me fui solo un minuto y la gente desaparece. Estoy preocupado, ella cambió bruscamente su forma de vestirse y estoy asombrado.

T: ¿Es lo mismo cambiar y desaparecer que estar preocupado o estar asombrado?

Ella: Después de treinta años juntos, bien puedo cambiar algo, pero a él no le gusta. Pasamos un lindo fin de semana, hablamos, estuvimos

juntos, la vida normal que hacíamos antes de separarnos. Fue un fin de semana habitual de antes, ¿no?

T: Por un lado, esperan un cambio que podría alterar vuestra vida, pero ello ni siquiera es pensable, y enseguida confirman que lo lindo es cuando hacen algo que hicieron antes, algo habitual. Ahí no hay sorpresas, mientras que cuando se ven hay sorpresas y cambios.

Él: No hay diferencia entre cómo era antes y cómo es...

T: Es raro o casi imposible que no haya diferencia entre antes y ahora. Usted parecía molestarse por el cambio de ella.

Él: No hay...

T: ¿Porque después de treinta años está todo incorporado? Pero no hubo sexo.

Ella: No fue culpa mía.

Él: Estoy con muchas preocupaciones.

T: No se trata de culpa y justificativos. ¿Se podrá volver a pensar?

Él: Eso sería agregar preocupaciones, pero yo la pasé bien, ella es apresurada, yo estoy lleno de dudas.

T: A veces son útiles las dudas.

Ella: Los dos tenemos casi la misma duda. Él tiene temor a que yo lo abandone, y yo le tengo miedo a él por sus reacciones. Estamos en un círculo vicioso.

T: Por un lado, tienen temor a repetir circuitos, y, por otro lado, temor a que surjan otras dudas que los lleven a tener que inventar otra manera de estar juntos. Salir del circuito conocido.

Él: Puede ser que a veces yo tengo reacciones que la asustan, pero la última vez que nos separamos estaba todo bien salvo que yo estaba deprimido. A lo mejor fui violento con el vendedor, pero no es para tanto.

Ella parece decir otra cosa.

Ella: No te das cuenta, pero fuiste violento con otros también, todos se alejan de nosotros y yo ya no quiero eso.

Él: Te contradecís, y además no tiene nada que ver, porque si me enojé, es con esos amigos estúpidos.

T: Usted dice que no tiene que ver, pero para ella es algo que pasó y la hace sentir mal, pese a que esta vez no haya sido con ella.

Él: No tiene nada que ver... Lo que pasa es que cuando me enojo con su familia se pone mal, pero en general no tengo ni un sí ni un no.

Puede ser que en general sea así, pero ahora aluden a actitudes que asustan a uno de los dos, y el otro dice que no es para tanto. ¿Cómo se puede decidir qué sí es para tanto?

Él: Nosotros nos queremos, es un gran amor, pero no entiendo lo que pasa, de todas maneras, no creo que esta terapia nos ayude, si bien accedo a acompañarte. Siempre pasa lo mismo pero yo necesito estar tranquilo y tu familia nos lleva la contra. Vos también hacés cosas sin pensar. Hacés todo a mis espaldas y yo no sé dónde estoy parado.

Ella: Que no sepas lo que hago no es equivalente a que no te quiera.

Él: [La interrumpe] Pero te fuiste con otro.

Ella: Bueno, vos también tuviste otras.

Él: Por supuesto, pero no entiendo por qué nos llevamos bien y la pasamos tan mal. Yo sé que quiero vivir con ella.

T: ¿Usted dice que sabe lo que quiere?

Él: ¿Qué cosa? Ah, sí, vivir juntos, estar tranquilos, no tener dudas. Que cada uno tenga sus espacios pero estar juntos.

Ella: Así no va, o estamos pegados, o cada uno se va sin decir dónde va, y entonces él cree que tiene el derecho de controlarme. Ahora los dos comprendimos que es muy necesario que cada uno tenga su ámbito, sus amigos, sus amigas o lo que fuera, independientemente de la pareja. Y que la pareja se puede enriquecer con eso mucho más.

Él: Vos no entendés que lo que quiero es ayudarte, yo creía que estaba funcionando bien y de golpe yo tengo un altercado con X y ella quiere separarse. Vos también tenés actitudes compulsivas cuando empezás con las compras.

Parece que hicieron un arte de la transgresión en diferentes áreas de sus vidas, y suponen que así podrán seguir viviendo juntos mientras alimentan un estado de desconfianza mutua e irritación creciente.

A manera de reflexión: algunas resistencias

¿Por qué comentar varias viñetas? Tal vez porque, si bien son cortas, reúnen algo de la complejidad de lo que implica saberse ocupando mundos que no coinciden entre sí. Además, muestran que en cada sesión, a los analistas se nos abre un cúmulo de posibilidades de intervención sin que podamos definir con certeza cuál es la más adecuada. Estos materiales brindan una pincelada que abarca varios de los grandes temas que venimos observando en la clínica diaria. Desde el enfoque de las lógicas superpuestas y de las dificultades de hacer entre dos o entre varios, aparecen distintas maneras de expresar los desentendimientos y el malestar vincular. En la mayoría de los casos,

parecería difícil hacer algo con las pertenencias al mundo llamado personal y al mundo vincular y con lo que impone lo social. Ya no puede negarse que estar entre dos presentes no es lo mismo que estar con el propio mundo interno, pero esta comprobación tiene algo de perturbadora.

En las viñetas comentadas, se perciben intentos de anular el presente a través de la explicación por medio de semejanzas, lo que inhabilita lo sorpresivo de los encuentros. Sin dudas, escuchar algo que no conocemos sin intentar remitirlo a algo conocido exige un trabajo; debemos evitar incorporarlo a la fuerza a un conjunto en el que no tiene cabida. Y acá se plantea algo complejo. Es cierto que escuchar a otro ajeno interfiere siempre, y habrá que alojar a ese otro aceptando su condición de ajenidad. Sin embargo, también es cierto que anular los aspectos no conocidos de un nuevo concepto mediante una incorporación automática cierra el camino a la producción de nuevos intereses. Si ello ocurre, se van instalando malentendidos de una cualidad tal, que los nuevos conceptos pierden su potencial vinculante y pasan a crear brechas que contienen toda la virulencia que no se pudo modificar mediante un diálogo.

En realidad, se cree evitar el carácter inquietante que tienen la novedad y el cuestionamiento a las propias certezas, y lo que se logra es un malestar difuso, sin nombre, que lleva al repliegue de cada uno en su mundo interior de convicciones y resentimientos. Algo asfixiante se va instalando en el vínculo. Nuestro objetivo es el de volver a dar aire a las relaciones, aire que permita respirar, ampliar la mirada e incorporar la idea de una incompletud inquietante y revitalizadora.

Capítulo 9

El testigo

El testigo

Es posible que, al terminar este libro, tenga sentido poner el acento en lo que promueve en cada uno de nosotros ser testigos voluntarios o involuntarios de múltiples situaciones a las que estamos expuestos en el natural deambular por diversos espacios que hacen a nuestra constitución subjetiva. En lo que se refiere al analista, ser testigo es uno de los componentes de la función analítica. Se trata, a veces, de testimoniar, y otras de intentar ayudar a transformar testigos impotentes o victimizados en testigos capaces de testimoniar y tejer nuevas historias.

El ir siendo testigo forma parte de las vicisitudes del pertenecer a diferentes conjuntos y presenciar escenas que afectan, que van dejando marcas no siempre visibles, sin que sea fácil detectar cómo se han producido. Pasar de testigo a testigo capaz de testimoniar permite, a veces, transformar un posicionamiento sufriente en uno activo que nos permite hacer algo con lo vivido. De alguna manera, todos somos testigos pasivizados ante los espectáculos a los que nos exponen los medios, que exhiben secuestros, asaltos, guerras, violencia familiar y violencia en la calle, y exponen a las víctimas de la realidad social y económica, entre ellas, a las personas que viven en la calle.

Es posible abordar este tema desde varias perspectivas. Una es la del analista que es meramente testigo, o la del analista que testimonia. No es lo mismo testimoniar, interpretar o intervenir. Otra es la de los analizandos que son testigos sin saberlo o sin dar trascendencia a lo presenciado, o testigos capaces de testimoniar u obligados a hacerlo. Habrá que discriminar cuándo su sufrimiento es producto de haber sido testigos de escenas que hacen a la vida diaria o a momentos excepcionales, testigos a pesar suyo o tan solo por ser sujetos sociales y vinculares, en cada uno de estos casos, sin haber tenido la oportunidad de revertir esa posición mediante la elaboración de testimonios.

Un aspecto del problema, entonces, es indagar cómo la función testigo puede obviarse cuando la incluimos sin darnos cuenta en la dinámica transferencial-contratransferencial. Otro aspecto del problema es discriminar cuándo el sufrimiento del analizando se debe a haber sido testigo involuntario de diversas escenas en las que fue obligado a ocupar una posición pasiva, y cuándo lo que relata puede ser pensado como testimonio. Este último tiene algo de denuncia y de búsqueda de un marco adecuado para hacer algo con un sufrimiento específico en el que la realidad se impuso, sin que ello responda a la puesta en actividad de aspectos violentos propios. El testimonio concierne a aquellas situaciones en las que un afuera prevaleció sin que pudiéramos percatarnos de que éramos parte de él, o que se impusieron sin que pudiéramos elegir participar en ellas.

El problema, que es complejo, es cómo transformar un posicionamiento de receptor pasivo y crear una distancia reflexiva con lo vivido hasta lograr dar testimonio a otro que pueda utilizarlo. La posición de estos testigos, entonces, puede ser activa o pasiva, dependiendo del contexto de las escenas en las que participan. Para desarrollar estas ideas, me apoyo, en parte, en el trabajo que realizamos con algunos colegas hace varios años[1]. En ese proceso, surgió la necesidad de discriminar las funciones del analista y dar lugar a la función de testigo. Propusimos que, en algunas ocasiones, una interpretación toma la forma de testimonio.

1 El grupo de estudio estaba constituido por Julia Gutreiman, Graciela Ferreyra, Alberto Ekboir y la autora.

Etimología

En aquel entonces, fuimos a los diccionarios. Encontramos que testigo proviene del latín *testis*, atestiguar, y del francés *tésta*, testarudo, que entrega su cabeza. También remite a *testis*, que proviene de *tristis*, el tercero, la tercera persona que puede confirmar algo manteniéndose al margen. Además, el prefijo *tris* proviene de las lenguas indoeuropeas, que dan origen a la voz anglosajona *tree*, "árbol". En este sentido, coincide en parte con definiciones anteriores relativas a estar al margen, fuera del árbol, imparcial, como podrían ser los dioses como instancia suprema. Por otra parte, abriendo otra línea, *testis* remite a testículo, dar los testículos, a lo cual se agrega el de-testar, que significa expulsar a alguien mediante imprecaciones de diversos tipos.

De aquí se abre un campo en el que coexisten un sujeto meramente testigo con otro que habrá de testimoniar acerca de lo que vio desde afuera de un tronco principal, ubicado en un borde, al margen y capaz de comprometerse con su testimonio. Habría testigos con cualidades supremas que podrían ser imparciales y decir la Verdad, o una verdad, que atestiguan, y, simultáneamente, podrían decidir rechazar o expulsar a otros. Y en ese lugar puede estar Dios o un dios, al que cada religión o secta otorga un nombre particular.

El testimonio

El testigo no solo presencia voluntaria o involuntariamente, sino que, además, en algunas ocasiones, por el mero hecho de haber presenciado, adquiere el compromiso inesperado de testimoniar. Debe certificar para otros que algo ocurrió, hacerse responsable para que otros, calificados o no, puedan conocer la información y decidir cómo metabolizarla. Un sujeto puede convertirse en testigo capaz de testimoniar tan solo por haber presenciado un accidente en la calle. Uno de los derroteros posibles es que el testimonio se transforme en denuncia y acusación. Me pregunto si la frase tan común "doy fe de lo que ocurrió" no encierra la idea de lo imposible de un testimonio, así como de su valor: algo que no es cuestionable, como la fe.

El mero hecho de testimoniar crea una frontera que separa adentro y afuera, y modifica la escena. En ese mismo momento, esta adquiere nuevos bordes, ofreciendo otra perspectiva: nuevos porqués y paraqués. También al testimonio le debemos una memoria

que contiene varias escenas: la memoria social, la familiar o la de los vínculos amistosos. Los testimonios adquieren formas diversas. Algunas de ellas son los diarios íntimos, las fotos, los recuerdos de experiencias pasadas –olvidadas, placenteras, dolorosas o, incluso, traumáticas–, los testimonios orales, los testimonios públicos. Son requeridos desde ámbitos específicos, como pueden serlo el jurídico, el policial, el histórico, el literario o el político, a los cuales agrego ahora el psicoanalítico. Recordemos el relato de *Rashomon*, en el cual los actores, transformados en testigos, proveen versiones incompatibles de una misma escena. En su momento, esta situación, transformada en cuento, fue un exponente de la relatividad de la verdad.

El analista-testigo

En la sesión analítica, sobre todo con familias o parejas, la capacidad de sostener una escucha atenta y discriminada depende de múltiples factores. Uno de ellos es el de no confundir al analista de la transferencia y al de la interferencia con el testigo capaz de testimoniar sin tomar partido. El testimonio surge, entonces, en momentos precisos, y ofrece una perspectiva que no coincide con la intervención descriptiva de la cual hablé en el capítulo anterior. Esta última ofrece una nueva puntuación a lo dicho o vivido en una sesión. Ahora, en cambio, se trata de pensar cómo se hace el pasaje de analista testigo a analista capaz de testimoniar, lo que vendría a agregar una cualidad de verdad a lo dicho, de confirmación de que algo sucedió, a la manera de una afirmación irrevocable.

¿Será posible pensar que una cualidad de una intervención analítica tiene valor testimonial? En ese caso, la intervención puede descolocar y alterar el contexto. Cuando ello sucede en el marco de discusiones violentas, que suelen irrumpir bruscamente, la intervención adquiere una cualidad agregada, la de poner un nombre a la situación, y se torna un instrumento potente. Devuelve a los que forman parte de la escena una dimensión perdida: la de saberse parte de lo que les sucede y ser capaces no solo de inscribir en su memoria algo vivido, sino también de recuperar su función de testigos. Pueden, así, ubicarse en un borde entre el adentro y el afuera que permita encontrar otras formas de expresarse.

De este modo, el analista transforma aquellos momentos en los cuales se esfuma o desvanece la distancia útil entre dos o más y en

los cuales, en consecuencia, se corre el peligro de que se desvirtúe la función analítica. Son momentos en los que el clima de hostilidad en una sesión vincular podría distorsionar la intervención del analista, dándole una cualidad de denuncia o de acusación. En ocasiones, el testimonio del terapeuta comporta una denuncia de graves fallas éticas, abusos o ataques a los derechos humanos, como, por ejemplo, cuando el material brinda evidencias de que los padres de un niño fueron apropiadores o torturadores, o cuando alude a situaciones de flagrante corrupción.

Otro aspecto de la función testigo es ayudar a nuestros analizandos a transformarse en sujetos capaces de dar testimonio. Todos aquellos que trabajan con víctimas directas o indirectas del Holocausto o de dictaduras habrán tenido la experiencia de la especial importancia que tiene la transformación de los testigos victimizados y pasivizados en testigos capaces de testimoniar. Hablaré de este tema con más detalle más adelante.

El testimonio inicia una nueva historia al certificar que algo ocurrió y ha sido presenciado por otro. La función testimonial del analista es frágil, se construye y se pierde permanentemente. El testimonio rescata funciones vinculares perdidas y convierte el clima de sordomudos en un espacio en el cual la palabra y la escucha recobran su potencialidad vital. Los pacientes, sobre todo en sesiones vinculares, suelen ubicar al analista en el lugar de juez. Exigen de él que sancione y emita sentencia a partir de un saber certero acerca de lo que pasa en la sesión o de lo que les pasó. El analista tendrá que saber correrse de ese lugar de juez para recobrar su función más tradicional o la función de testigo testimoniante. Y si bien un juez debiera ser imparcial, en una sesión dicha imparcialidad podría transformarlo en cómplice de alguno de los miembros del vínculo.

El/los analizando/s testigos

Pero no solamente el analista puede testimoniar; también los analizandos, en algunas ocasiones, tendrán que recuperar su capacidad para hacerlo. Ello comporta darse cuenta de dónde proviene el sufrimiento y reconocer cuándo este se debe a haber sido involuntariamente ubicados en el lugar de testigo victimizado de algunas escenas diarias, sin haber podido testimoniar por no tener dónde ni ante quién. En los análisis de niños, es frecuente descubrir niños-testigos

impotentizados que han estado expuestos a escenas de violencia familiar. Aquí, la función del analista será la de discriminar este sufrimiento y actuar en consecuencia, tanto con los familiares como con el niño, dándole a este un espacio de contención para su situación de testigo victimizado.

Este sufrimiento puede esconderse en relatos que podrían parecer meras anécdotas, pero que contienen alusiones a hechos diarios y a personajes que podrían haber obstaculizado proyectos personales, así como un sentimiento de que la pertenencia social o familiar está amenazada. En otros momentos, opiniones mencionadas con certeza que dan cuenta de una posición política fanática o de una ética basada en valores que podrían ser un ataque a los derechos humanos sirven de indicador de la posición de testigo victimizado.

Otras veces, se trata de referencias directas o indirectas desafectivizadas a escenas violentas expuestas en los medios que parecen haber ejercido un poder de fascinación y de verdad revelada: algo así como un efecto de robotización o de conformismo peligroso. Este puede manifestarse con frases que parecen anodinas, tales como "*Para qué hablar si nada se puede hacer*" o "*El mundo es así*". Se trata de una suerte de conformismo aniquilante que supone que lo que les sucede a los que lo adoptan es inherente a su pertenencia social. El costo es naturalizar el lugar de testigo-victimizado impotente ante hechos que tienen alguna cualidad dramática.

Cuando estos pacientes descubran cómo transformar esta posición y emitan un testimonio que ya no es un mero relato, es posible que recuperen la capacidad de pensar, de indignarse, y construyan un nuevo posicionamiento social. Durante este trayecto, si el analista no se diera cuenta de donde proviene el sufrimiento, quedaría él también impotentizado al creer que carece de instrumentos para abordar comentarios que parecen ser triviales o prejuiciosos, portadores de violencia. Es peligroso remitir este material solo al mundo interno del o de los pacientes, al tercero excluido, a lo inherente a un mundo llamado infantil y primario. Ello podría saturar el espacio de la mente del paciente con explicaciones, causando así una nueva devastación psíquica. El o los pacientes, confundidos, se encontrarían sin un otro, su analista, el cual, a su vez, habría perdido su capacidad analítica.

Si ello sucediera, podríamos atribuirlo a la falta de teorizaciones acerca de los diversos espacios de subjetivación de los cuales he venido hablando en otros capítulos, así como de lo que implica para el analista habitar el mismo contexto social que los analizandos, en el que uno y otros son moldeados por los mismos aconteceres. Y si bien

cada uno dispone de un modo propio de hacer algo con las tendencias dominantes, cuando el relato de los pacientes plantea conflictos ideológicos y éticos puede tocar algunas zonas sensibles de la vida de cada uno.

Un capítulo aparte merecen aquellos testigos-victimizados que, por el mero hecho de ser sujetos sociales, sea por condiciones de trabajo en ámbitos corruptos, sea por sufrir directamente las leyes del mercado[2], se ven expuestos a violencias que exceden la capacidad de sostener una ética digna. En cada uno de estos casos, la función del analista será la de transformar la subjetividad de víctima en una de sujeto responsable y pensante.

El testigo en ámbitos corruptos

Veamos ahora lo que implica ser testigo de relaciones corruptas y carecer de la posibilidad de testimoniar o de hacer otra cosa que observarlas.

Mario tiene un puesto importante en una empresa estatal y es testigo de los manejos poco escrupulosos de algunos. El lugar de testigo es sumamente incómodo en una situación como esta. Habla de este tema repetidamente en un tono de denuncia, lo que hace evidente el fondo de impotencia y entrega resignada: le es imposible reaccionar y descubrir de qué otra manera ubicarse. Describe un mundo infectado, carente de un aparato inmunológico que lo proteja del contagio.

Utilizo aquí la metáfora empleada por Girard (1972), quien establece un parentesco entre la violencia social y la hemorragia que puede sufrir un paciente hemofílico. No se sabe cómo parar la sangre, ni hacia dónde va. Hemofílico es el contexto social frágil, arrasado y debilitado por las diversas dictaduras sufridas y por las políticas económicas que siguen la Ley del mercado.

Entonces, Mario prefiere hablar de lo que supone corresponde a un análisis: de su familia, de recuerdos y, en ocasiones, de sueños. Supuse que parte de nuestro trabajo analítico consistiría en construir un aparato inmunológico sin que ello implicara indiferencia ni anestesia ni, mucho menos, mirar para otro lado. El conflicto, así planteado, parece

2 A este tema me referí cuando hablé del des-existente en el Capítulo 6.

no tener solución. Es un horrible dilema, un cuello de botella. Es imposible pensar en dejar ese puesto, que es imprescindible, dado que de él depende su familia y su lugar en el estamento laboral. Al mismo tiempo, ese contexto lo enferma. La tentación, por momentos, es grande: al fin y al cabo, si cede a las presiones lo dejarán tranquilo. Abandonaría su propia ética, pero si no cede es probable que pierda el empleo.

¿Es posible trabajar en un medio corrupto y conservar un lugar no corrupto, un lugar "otro", un lugar de testigo, sin pasar a ser sospechoso ni adoptar las reglas corruptas? Construir espacios de inmunidad, tal como los piensa Esposito (2005), requiere un trabajo psíquico específico que no es indiferencia ni adaptación, pero que incluye conservar la capacidad de indignarse y una necesaria intolerancia[3].

En las sesiones nos preguntamos a qué precio mantenía su puesto, y la respuesta no se hizo esperar: una úlcera, a manera de solución de compromiso, lo obligó a pedir licencia por enfermedad. Su enfermedad lo autorizó a faltar y seguir cobrando, mientras que si hubiera renunciado habría pasado a la temida categoría de desocupado. Puede ser que hubiera otras alternativas, pero, en su momento, solo alcanzamos a dibujar las escenas sin llegar a vislumbrar otras, dado que estas últimas comportaban riesgos.

¿Cómo hablar de estos temas sin remitirlos prioritariamente al mundo infantil, a ansiedades primarias o a los aspectos perversos de un paciente? Seguramente se abre un abanico de posibilidades. Una de ellas es la de darse cuenta de los riesgos inherentes al vivir en ciertos conjuntos, a adquirir conciencia de la imperiosa necesidad de desarrollar cualidades que inmunicen ante estímulos de posibles infecciones-contagios, y estar alerta a la manera en la que estos penetran en la mente y atacan los valores éticos de cada uno. Es necesario enfrentar la incertidumbre y sus consiguientes angustias, así como los trastornos de pensamiento relacionados con la vida en determinados países o ambientes. ¿Puede una persona quedarse sin trabajo para sostener una ética clara y no corrupta cuando el país ha creado la marca inconsciente del desempleo?

3 Este autor parte de un primer estudio etimológico del concepto de comunidad que destaca la diferencia entre el *munus* y el *donus*, y extiende el significado de esta noción en otro libro, titulado *Inmunitas*, en el que analiza la manera en la que los grupos, las instituciones van construyendo un sentimiento de inmunidad. Este sentimiento aparece como reacción ante lo que consideran un peligro. De este modo, evitan contagios de diferente tipo y se aíslan cada vez más.

Un síntoma de la consulta vincular: la denuncia

La consulta vincular puede transcurrir en un clima de denuncia de las dificultades del otro: uno de los pacientes se atribuye el lugar de informante, con la intención de que el analista conozca la verdad de los hechos. Aunque para el espacio intrasubjetivo esta conducta podría corresponder a una mera proyección de corte paranoide, también puede ser entendida como un intento de organizar las escenas con un culpable y crear un responsable. Este tipo de denuncia y acusación, imaginariamente, puede parecerse a un testimonio, pero es una variante del reproche, signo patognomónico de la dificultad de procesar lo que he llamado la diferencia radical. El clima de acusación instala el vínculo en una lógica jurídica, que deberá ser transformada en una lógica reflexiva que posibilite pensar. Cuando el analista puede convertir la denuncia en testimonio, interrumpe la circulación de violencia enloquecedora y asfixiante o devuelve la dignidad que se había perdido a raíz de conductas irracionales y aniquilantes.

El clima de denuncia se da también en un análisis individual cuando el analizando discute con los objetos-sujetos de su mundo interno y, de alguna manera, nos pide que tomemos partido por él o por lo que supone que es él. Un paciente me preguntó una vez por qué defendía a su pareja y no a él. Sus críticas eran despiadadas, y no podía tomar conciencia de que corría el riesgo de perder lo que era tan importante para él.

En algunas circunstancias, es necesario que un testigo comience por denunciar, para luego poder testimoniar. Cuando las instituciones del Estado crean entidades que dan cabida a los damnificados, estos pueden ir recuperando una pertenencia digna. Estas instituciones, en las que se reciben denuncias tanto de familiares como de sujetos sociales victimizados, comienzan por asumirse como testigo-observador de personas-victimizadas, para luego emitir su testimonio y dar protección a las víctimas. Merecen un capítulo aparte las víctimas de diversos genocidios y los tribunales creados para recibir sus denuncias.

En todo lo dicho hasta ahora, estoy valorando el pasaje de víctima-pasivizada a la de testigo y de testigo-pasivizado a la de sujeto capaz de testimoniar. Ahora me ocuparé de diversas situaciones para ir descifrando los múltiples significados de la función analítica y, así, tratar de ampliar el campo de lo que entiendo por testimoniar y diferenciar este acto de otras intervenciones analíticas. Sobre todo, me interesa indagar cómo el testigo y su testimonio adquieren nuevos significados en cada contexto.

Los testigos y la violencia diaria

En estos últimos años, en la Argentina se está hablando con frecuencia de la violencia en las escuelas, de la intimidación o *bullying* y de la pasividad de los espectadores ante semejantes actos. Hasta se ha llegado a exhibir en TV las peleas de niños observadas por otros, peleas que, incluso, terminan en la muerte de alguno de ellos sin que quienes observan la escena intervengan. Estos quedarían impotentizados o fascinados, como puede suceder con los espectadores de una corrida de toros[4]. Hasta el momento, observo que muchas veces estas escenas no han dado lugar a intervenciones eficaces. Parece como si se esperara que alguien, no se sabe quién, pudiera intervenir y resolver estas situaciones degradantes. De esta figura del "alguien" que tiene que solucionar un problema he hablado en capítulos anteriores en forma repetida[5].

El testigo y los campos de concentración

Una atención especial merecen los testimonios que nos hicieron conocer la vida en los campos de concentración nazis. Para ello, sin dudas los múltiples textos que se escribieron sobre el tema han sido de gran utilidad. Todos ellos nos hicieron percibir las atrocidades de la vida en los campos, lo cual, entre otras cosas, nos permitió intentar reconstruir una historia o historias que cada vez cobran nuevos significados. Numerosos escritos dan cuenta de la situación concentracionaria y sus sufrimientos, pero para el estudio que realizamos con varios colegas acerca de este tema[6], elegimos un autor en especial.

¿Por qué elegimos a Imre Kertész y su libro *Sin destino* (2001)? No es fácil decirlo. Tal vez sea porque este autor nos introdujo en la difícil situación de reunir en un mismo personaje a la víctima, al observador, al testigo impotentizado, al testigo capaz de testimoniar, al historiador y al testigo abusado por la curiosidad de los medios. Uno de esos personajes, el observador, surgió espontáneamente cuando Kertész empezó a mirar lo que le estaba pasando en el campo como

4 En el Capítulo 6 me referí a la violencia espectáculo, tomando como ejemplo el famoso sacrificio de Damiens.

5 Véanse los Capítulos 6 y 8 de este volumen.

6 Se trata de los colegas que ya mencioné en la primer nota al pie de este capítulo.

si le pasara a otros... lo que tal vez lo ayudó a conservar una vida pensante. Otro, al escribir y publicar su libro, que registramos como testimonio. Otro, cuando describe una escena en la que un periodista intenta obligar a la víctima sufriente, el autor, a transformarse en un objeto interesante, capaz de ser entrevistado y testimoniar solo para satisfacer las inquietudes de los medios.

Esta última escena se plantea de la siguiente manera. Kertész, recién salido del campo y, por supuesto, en pésimo estado físico y moral, sin dinero, empieza a deambular por las calles de su ciudad natal con el deseo-intención de llegar al lugar donde vivió antes de la deportación. Imaginaba poder encontrarse con miradas familiares que pudieran estar esperándolo. En el camino, se encuentra con un periodista, quien se entera por casualidad de su condición. Viajan en un mismo ómnibus, y el conductor le exige a Kertész que pague su boleto como cualquier ciudadano. Al darse cuenta de que algo extraño pasa con este personaje, el periodista lo ayuda. Bajan juntos del ómnibus, y el periodista intuye que Kertész podría proveerle una entrevista interesante. Su curiosidad puede hacerle perder el respeto por la intimidad del otro. Al enterarse de que ha salido hace poco de un campo de concentración, le pregunta: "¿Qué tal la vida en los campos?"

Esta frase, por cierto desafinada, al ser transformada en un testimonio de la situación indecorosa, cambia de cualidad. Los testimonios confirman una vez más cómo, aun en una situación extrema, es posible conservar una función de observador-testigo-participante respecto de la propia vida y de la de los demás internados. El libro de Kertész deja claramente expuesta la posibilidad de diferenciar al testigo capaz de testimoniar, del sujeto al cual se le exige un testimonio por meros intereses jurídicos, policiales u oportunistas, sin tomar en cuenta el respeto a la intimidad y al sufrimiento de la víctima. Hoy en día suele pasar algo de esto cuando se entrevista en la TV una persona que ha sido víctima de abusos o ha sufrido una pérdida reciente.

Las víctimas-testigos-musulmanes

Otra figura del testigo es la de una víctima mayor: el musulmán, figura paradigmática del desamparo intenso y cruel, reducida al estado de nuda vida. Voy a encarar este tema comentando una discusión entre Agamben (2005b) y Benslama (2002) referida a la condición de testigo. Para Benslama, en los campos de concentración nazis, el

musulmán fue el segregado, el aniquilado, al cual solo pudimos conocer por los testimonios de las víctimas que se erigieron en testigos. La figura del musulmán les permitió a aquellas establecer una distancia con las víctimas más dañadas, lo cual las salvaba psicológicamente: otros sufrían más que ellos. Así, conservaron su posición de sujeto capaz de ver, rechazar y diferenciarse, mientras que el judío "musulmán" ocupaba el lugar del despojo, confirmando a los testigos que podían recuperar un lugar de sujeto mediante una suerte de alianza inconsciente discriminatoria con el programa SS.

La distancia entre el más damnificado y el que aún puede testimoniar ofrecía el camino de la desmentida: "No soy yo, o no del todo yo, el que más sufre; ese otro es lo más cercano y lo más lejano". Se trataría, según Benslama, de una sutil y nueva forma de antisemitismo o pensamiento discriminatorio dentro del campo de concentración. Esta reflexión, sin duda respetable y que nos deja pensando, contiene un supuesto riesgoso: el de transformar a los judíos que se salvaron en antisemitas.

En cambio, para Agamben y otros autores, estos testimonios fueron los que nos dieron acceso a una comprensión de una historia funesta. Agregaron al régimen hitleriano una cualidad más: la de los extremos a los cuales pudo llegar la intención nazi en cuanto a crear sujetos-desubjetivados, sin acceso al lenguaje ni posibilidad de morirse. Quienes testimoniaron solo contaron su versión de lo que vivieron, observaron y pudieron transmitir en relación con un cierto saber, un cierto pensar, respetando los límites que claramente señaló Primo Levi cuando, dirigiéndose al gran público, dijo: "Usted no quiere saber y usted no puede saber". Es cierto que hay un límite a la curiosidad relacionada con hechos aberrantes, y que hay un imposible de transmitir. Una experiencia se transmite parcialmente, tiene siempre algo inefable que no puede ser transformado en palabras.

Las víctimas de dictaduras y sus testimonios: el dilema de testimoniar

En la Argentina, los testigos y sus testimonios de la vida en los campos instaurados con la dictadura de 1976-1983 nos abrieron una ventana para conocer lo secreto e invisible y, así, ir creando una memoria colectiva que devolvió alguna dignidad a las víctimas directas y a sus

familiares. Para ello, se instauraron en la Argentina los juicios públicos a los represores, lo que fue muy importante para ir transformando denuncias en testimonios y marcar un cambio en la subjetividad social.[7] Sin embargo, dada la dificultad de algunas situaciones, estos juicios pueden acarrear dilemas en el presente para las víctimas del terrorismo de Estado. Para ilustrar esa situación, comentaré un material clínico que alude a esta cuestión.

Miguel sufrió las consecuencias de la violencia de Estado, que lo había transformado en objeto, en un número, mientras que fuera del campo devino un desaparecido. Esta figura corresponde a su pasado y es, pues, una nominación que remite a aquel entonces. Hoy está en dos contextos: su pasado y su presente no coinciden. La incongruencia se hace bruscamente evidente cuando lo llaman a declarar como víctima en los juicios a los represores. Esta convocatoria le despierta un gran malestar que se transforma en cólera, pues se rehusa a aceptar la nominación que el conjunto le impone hoy. Se le pide ser lo que ya no es, si bien sabe que lo fue. La demanda que le hacen los organismos de derechos humanos y la Justicia es motivada por una cuestión que es importante para ellos y para la población y, evidentemente, también para él: cómo, por ejemplo, sostener la memoria activa y condenar oficialmente a los victimarios.

Miguel siente esta demanda como una condición aniquilante para su subjetividad presente, pues para él hoy la memoria y los recuerdos deben seguir otro camino: es necesario poder olvidar y recurrir a una represión útil. En función de su pasado, debería responder a una demanda social en cuanto víctima, pero en función de su subjetividad actual, debe responder a otras demandas. Sin embargo, no contestar podría excluirlo de un espacio social que lo necesita. Estos dos posicionamientos subjetivos, estas dos temporalidades, entran en conflicto y dan cuenta de la discontinuidad entre ellas: no se pueden articular, lo cual es difícil de soportar. Encontrar una articulación armoniosa podría evitar un dilema. Un trabajo posible y clásico lo llevaría a tomar conciencia de sus propias contradicciones, de lo que comporta la elaboración de los sentimientos de duelo, etc. Otro trabajo nos llevó a tomar en cuenta la discontinuidad entre diferentes espacios de constitución subjetiva y lo que atañe a tener que autorizarse a hacer algo que, a los

7 El primer gran impacto en cuanto a obtener un reconocimiento social y oficial de los daños sufridos por las víctimas de la dictadura fue la publicación del libro *Nunca más* (1984), que ha sido traducido a numerosos idiomas.

ojos de otros en este momento, pudiera parecer una falta de solidaridad. Y, por fin, tener en cuenta y asumir el costo que implicaría aceptar convertirse en testigo o decidir no tomar ese compromiso.

¿Quién puede autorizarlo a no responder a la demanda y permitirle reconocer la diferencia entre pasado y presente, entre dos subjetividades? Para decidir no testimoniar, necesita una autorización que venga de otro, pero no de cualquier otro. Aceptaría incluso poder discutir su posición, y, así, se sentiría en condiciones de sostener una opinión diferente de la que podría tener un otro. Tanto él como los demás sabrían a qué atenerse. ¿Puede el analista autorizarlo? La discusión es válida. Su analista puede crear un espacio para pensar juntos, para descubrir o incorporar lo que Winnicott concibió como poseer una madre suficientemente buena en el nivel de su mundo interno, de su Yo ideal, de su ética personal y del lugar que pueden ocupar sus sentimientos íntimos. En cambio, en lo que concierne a su subjetividad social y a la superposición de situaciones y pertenencias, el análisis no ofrece un contexto válido, pese a que puede permitirle tomar conciencia de sus propios límites.

En su carácter de sujeto social que sufrió los efectos de la violencia de Estado, ¿de dónde puede provenir la autorización hoy? Desde ya, no alcanza la que le pueda dar su familia, sus amigos o su analista. El dispositivo analítico tiene límites, no goza de inmunidad, y, en consecuencia, el o los pacientes pierden la ilusión de que el espacio analítico pueda darles esta capacidad y se enfrentan con la responsabilidad que implica ir siendo sujeto social. No obstante, por suerte existen instancias donde las víctimas pueden discutir su situación antes de ir a declarar y lograr una autorización apropiada a las circunstancias. Se trata de reuniones grupales en las que intervienen jueces y fiscales.

El que mira sin ver

En un muy interesante artículo, J. Steiner (1985, p.161) se pregunta si "en los años pasados el psicoanálisis y los psicoanalistas habrían comenzado a interesarse en situaciones en las cuales la realidad no solo ha sido eludida, sino distorsionada y deformada"[8]. ¿Cómo dar lugar a "los

8 Otros autores, tales como Money Kyrle (1968), Bion (1970) y Joseph (1983), también se han ocupado de lo que implica mirar para otro lado ante una determinada realidad.

peligros que amenazan nuestra sociedad y nuestro futuro?" (Steiner, 1985, p.168). Comparto con el autor que uno de los mecanismos destacados es el de elegir ignorar la realidad por conveniencia, lo que el autor llama "mirar para otro lado o hacer la vista gorda" (*turning a blind eye*). Ello conlleva un cierto grado de ambigüedad en relación con lo que el conocimiento tiene de consciente e inconsciente. Mirar para otro lado, desviar la mirada cuesta caro en diversas circunstancias, sea en la vida de pareja o de familia, en nuestro quehacer social o en cualquier momento de la vida. Por otra parte, la mente debe protegerse del exceso de estímulos, seleccionándolos cuando le es posible. Quedan fuera o sin incluir elementos dispersos que, supuestamente, no nos afectan, y son alojados en un telón de fondo.

La crudeza de la realidad se asocia con lo imposible de metabolizar, lo que no admite transformación, lo que aparece en toda su concretud y se presenta a la mente sin intermediación. ¿Qué hacemos con lo que miramos sin ver y pasamos de largo en la vida cotidiana, en la calle: la cruda realidad? Para pensar esta pregunta, me gustaría compartir una pequeña secuencia de una sesión. Una madre comenta, como si fuera un relato trivial, lo que le pasó con su hijo mientras ella desviaba la mirada.

La madre relata que su hijo le preguntó por qué no dio dinero a un mendigo que le decía que tenía hambre. El problema acá no tenía que ver con encontrar una repuesta cierta, ya que probablemente no la haya. Lo importante era que la madre pudiera preguntarse cuál es el lugar de esta escena en su mente y en la de su hijo. Comencé por dar a este comentario, que parecía trivial, el lugar de un dilema difícil de pensar.

El hijo busca una explicación, y lo que recibe es una mamá que no mira, que no satisface la necesidad básica de un otro, una mamá que no quiere contestar, una mamá impotente ante el sufrimiento de otros. El que le pidió comida, ¿será despreciable? ¿Hay que discriminarlo porque está en esa situación por algún motivo que no es digno? La mamá, para salir del apuro, le dice que el problema es que ese hombre no quiere trabajar. Sabe que es una mentira, o una opinión que proviene de su pertenencia a un grupo social, al cual llamaría de derecha, y también sabe que, en este momento, no solo no tiene qué comer porque es un haragán, sino porque no consigue trabajo.

Cabe preguntarse qué hará este niño con esta escena. ¿De qué manera irá construyendo su pertenencia social? Tal vez piense que el que trabaja come y el que no trabaja no come, pensamiento sostenido

por la lógica de la culpa: el mendigo tiene la culpa. No trabaja porque no quiere. Quizás este razonamiento lo tranquilice: él va estudiar y trabajar y no va pasar hambre. Sin embargo, el niño se pregunta si será como le dice la mamá. Él observa la diferencia entre su nivel de vida y el de la del mendigo, pero aún no encuentra cómo explicarla. Ninguna explicación le sirve, y sigue preguntando porque no obtiene una respuesta válida. Él tiene la experiencia de haber recibido ayuda en varios momentos de su vida, y sus padres siempre le dijeron que él también tiene que ayudar a quien lo necesite. En un lenguaje psicoanalítico, se trata de haber podido incorporar una madre suficientemente buena que lo acompaña.

¿Y ahora qué pasa? Lo que le dijeron no es universalizable. Habrá seres humanos que no merecen ser ayudados, o ello corresponde a un orden que no es el familiar sino el social, que no se rige por las mismas reglas y valores que su familia. Él vive en el mismo espacio que ese mendigo. La sociedad no se ocupa de todos sus miembros por igual, y él tendrá que buscar otras explicaciones. Una de ellas avalará prejuicios que discriminan entre pobres y ricos, entre los que son merecedores de ayuda y los que no lo son. Y si la lógica binaria del prejuicio fracasa, se encontrará con la cruda realidad. Por un momento, dejemos al niño y volvamos a la madre.

Fue útil hablarle a la paciente de lo que creyó resolver con su hijo, si bien pareciera que, si lo comenta en la sesión, es porque intuye que algo quedó inconcluso. Una opción sería tratar de olvidar el evento y mirar para otro lado. Total, no puede hacer nada, y, por lo tanto, no es de su incumbencia. Otra opción podría haber sido dar una limosna para que su hijo no pensara que es mala... o simplemente no pensara, pero tampoco es una solución. Otra posibilidad es responsabilizar a los políticos, que deberían hacer algo para que no haya pobres. También podría evitar pasar delante de mendigos, puesto que, además, le despiertan un cierto miedo, pero eso tampoco es posible. Su cruda realidad es la de descubrir que no tiene cómo abordar este tema con el hijo, y que corre el riesgo de cortar un canal con él. Esto ya está sucediendo: se da cuenta de que su hijo ya no le hace preguntas y tiende a retraerse. Ese niño, testigo de una cruda realidad, irá formando su posicionamiento político y social sin que podamos prever con qué resultado.

Algo de todo lo que acabo de comentar orientó mis intervenciones. Estas apuntaron a que un comentario que podría haber parecido trivial en la primera enunciación pudiera transformarse en una reflexión sobre los dilemas de la pertenencia social y la responsabilidad que

atañe a la relación parento-filial. ¿Cómo protegerse de este tipo de atropellos de la realidad? Y, ante todo, ¿cómo detectar los sentimientos y emociones que corresponden a esta situación?

Para el futuro

Con algunos ejemplos y comentarios, he intentado poner el acento en los caminos aún no transitados que podrían preocupar a los psicoanalistas. La cuestión central son las vicisitudes de lo que implica pertenecer a diversos contextos en mundos discontinuos. Es importante diferenciar claramente lo que es del orden de la identidad, que suele contener la idea de un algo que estuvo antes y que sirve de modelo, de la pertenencia que solo depende de los variados espacios que tenemos que habitar o ir habitando.

He aquí, nuevamente, dos problemas: el ir siendo y el ser, el ir perteneciendo y el pertenecer. Además, insisto en la necesidad de ir incorporando en nuestra práctica la idea de que considerar la violencia social y, específicamente, la violencia política en los diferentes ámbitos en los que esta se genera abre un mundo aún no explorado por los psicoanalistas. Abrirlo llevará, probablemente, a cuestionar algunos conceptos que sostienen nuestra clínica diaria y a la creación de nuevos dispositivos que, hasta el momento, solo tienen vigencia a título experimental.

Bibliografia

Abad, S. (2012). *Habitar el Estado. Pensamiento estatal en tiempos a-estatales.* Buenos Aires: Editorial Hydra, reimpresión.

Agamben, G. (2003). *Homo Sacer II, Etat d'Exception.* París: Seuil.

Agamben, G. (2005a). *Profanaciones.* Traducido por Edgardo Dobry. Barcelona: Anagrama.

Agamben, G. (2005b). "Bartleby o la contingencia". En *Preferiría no hacerlo. Bartleby el escribiente.* Valencia: Pre-textos.

Agamben, G. (2008). *Qu'est-ce que le contemporain?* París: Rivages poche.

Amati, S. (1985). "Megamuertos, unidad de medida o metáfora". *Revista de Psicoanálisis* Tomo XLII Nº 6, pp. 1282-1372.

Amati, S. (2006). "Recuperar la vergüenza". En J. Puget, R. Kaës, et al. *Violencia de Estado y Psicoanálisis.* México, D.F. Lumen: Humanitas, pp. 107-119.

Anzieu, D. (1991). *Le groupe et l'inconscient. L'imaginaire groupal.* París: Dunod.

Arendt, H. (1981). *Los orígenes del totalitarismo 2. Imperialismo.* Traducido por Guillermo Solana Díez. Madrid: Alianza Universidad.

Arendt, H. (1993). *La condición humana.* Traducido por Ramón Gil Nováez. Barcelona: Paidós.

Aulagnier, P. (1977). *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado.* Traducido por Víctor Fischman. Buenos Aires: Amorrortu.

Badiou, A. (1985). *Peut-on penser la politique?* París: Éditions du Seuil.

Badiou, A. (1988). *L'être et l'événement.* París: Ed. du Seuil.

Badiou, A. (1990). *Manifiesto por la filosofía.* Traducido por Victoriano Alcantud. Madrid: Cátedra.

Badiou, A. (1998). *Saint Paul – La fondation de l'universalisme.* París: PUF.

Badiou, A. (1999). "La scène du deux". En L'Ecole de la Cause Freudienne, ed. *De l'amour.* París: Flammarion, pp. 177-199.

Badiou, A. (2010). *La relation énigmatique entre philosophie et politique.* París: Editions Germina.

Balibar, E. (2010). *Violence et civilité.* París: Ed. Galilée.

Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida.* Traducido por Mirta Rosenberg en colaboración con Jaime A. Squirru. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Benjamin, J. (1996). *Los lazos del amor. Psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación.* Buenos Aires: Paidós, Buenos Aires.

Benjamin, W. (1989). *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia.* Editado y traducido por Jesús Aguirre. Madrid: Taurus.

Benslama, F. (2002). *La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam.* París: Aubier.

Berenstein, I. (1976). *Familia y enfermedad mental.* Buenos Aires: Paidós.

Berenstein, I. (2004). *Devenir otro con otros(s). Ajenidad, presencia, interferencia.* Buenos Aires: Paidós.

Berenstein, I.; Puget. J. (1982). "Algunas consideraciones sobre psicoterapia de pareja: del enamoramiento al reproche". *Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo,* T. V, Nº 1, pp. 25-40.

Berenstein, I.; Puget. J. (1988). *Psicoanálisis de la pareja matrimonial.* Buenos Aires: Paidós.

Berenstein, I.; Puget. J. (1997). *Lo vincular. Teoría y clínica psicoanalítica.* Buenos Aires: Paidós.

Berenstein, I.; Puget. J. (2004). "Implicancias e interferencias en la clínica vincular". Encuentro con Janine Puget e Isidoro Berenstein. AUPCV, APU. 3er Congreso de Psicoanálisis. XIII Jornadas. Uruguay, Agosto 2004.

Bianchedi, E., M. Bianchedi, J. Braun, M. L. Pelento y J. Puget (1995). "Realidad social-realidad biológica-realidad familiar. Algunos interrogantes sobre la identidad de género". *Psicoanálisis,* Tomo LII, Nº 3, pp. 773-778.

Bianchedi, E., M. Bianchedi, J. Braun, M. L. Pelento y J. Puget (1998). "Mega-oferta: ampliación o restricción de la sexualidad". *Psicoanálisis,* Vol. 55, Nº 3, pág. 679-686.

Bion, W.R. (1961). *Experiences in Groups and Other Papers.* Londres: Tavistock Publications.

Bion, W.R. (1967). *Second Thoughts.* Londres: W. Heinemann.

Bion, W.R. (1970). *Attention and Interpretation.* Londres: Tavistock.

Blanchot, M. (1983). *La communauté inavouable.* París: Minuit.

Blanchot, M. (2006). *L'attente l'oubli.* París: Gallimard.

Bleger, J. (1958). *Psicoanálisis y dialéctica materialista.* Buenos Aires: Paidós.

Bleger, J. (1967). *Simbiosis y ambigüedad.* Buenos Aires: Paidós.

Braun, J. y M. L. Pelento (2006). "Las vicisitudes de la pulsión del saber en ciertos duelos especiales". En J. Puget, R. Kaës et ál., op. cit, pp. 91-105.

Castilla Guerra, J. (2014). "OGM en Francia. El camino hacia una nueva moratoria". *Actualidad Jurídica Ambiental,* 5 de mayo de 2014 ISSN: 1989-5666 NIPO: 721-14-001-X

Castoriadis, C. (1975). *L'institution imaginaire de la société.* París: Seuil.

Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault.* Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes.

CONADEP (1984). *Nunca más.* Buenos Aires: Eudeba.

Corea, C. e I. Lewkowicz (1999). *Se acabó la infancia? Ensayo sobre la destitución de la niñez.* Buenos Aires: Lumen.

Crossley, N. (1996). *Intersubjectivity: The Fabric of Social Becoming.* Londres: Sage.
Deleuze, G. (2000). "Bartleby o la fórmula". En G. Deleuze, G. Agamben y José Luis Pardo, *Preferiría no hacerlo.* Traducido por José M. Benítez Ariza. Valencia: Pre-textos, pp. 57-92.
Deleuze, G. y F. Guattari (1988). *Mil mesetas.* Traducido por J. Vázquez y U. Larraceleta. Valencia: Pre–textos.
Delgado, G. (2000). *El mundo moderno y contemporáneo II.* Cuarta edición. México, DF: Adison Wesley Longman.
Departamento de psicoanálisis de familia y pareja de APdeBA (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires) (2005). "Qué y cómo podemos pensar, en tanto psicoanalistas, acerca de lo que se llama terrorismo y terrorista". Presentado en el 44º Congreso de IPA, Río de Janeiro, Julio.
Dufour, D-R. (2003). *L'art de réduire les têtes : sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total.* París: Denoël.
Duschatzky, S. y C. Corea (2002). *Chicos en banda. Los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones.* Buenos Aires: Paidós.
Esposito, R. (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad.* Traducido por C. R. Molinari Marotto. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu Editores.
Esposito, R. (2005). *Immunitas: Protección y negación de la vida.* Traducido por L. Padilla López. Buenos Aires. Madrid: Amorrortu.
Esposito, R. (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía.*, Buenos Aires. Madrid: Amorrortu.
Foucault, M. (1995). *Un diálogo sobre el poder.* Editado y traducido por Miguel Morey. Madrid: Alianza Editorial.
Foucault, M. (2002a). *La arqueología del saber.* Traducido por Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires: Siglo XXI.
Foucault, M. (2002b). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión.* Traducido por Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires: Siglo XXI.
Freud, S. (1901). "Psicopatología de la vida cotidiana". *O.C. T. VI,* Amorrortu: Buenos Aires, 1991.
Freud, S. (1908a). "La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna". *O.C. T. IX,* op. cit., pp. 159-182.
Freud, S. (1908b). "Sobre las teorías sexuales infantiles". *O.C. T. IX,* op. cit., pp. 183-202.
Freud, S. (1909). "A propósito de un caso de neurosis obsesiva", *O.C., T. X,* op.cit., pp. 119-263.
Freud, S. (1911). "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico". *O.C. T. XII,* op. cit., pp. 217-232.
Freud, S. (1913). "Totem y tabú". *O.C. T XIII,* op. cit., pp. 1-164
Freud, S. (1914). "Recordar, repetir y reelaborar". *O.C. T. XII.*, op. cit., pp.145-157
Freud, S. (1915). "Pulsiones y destinos de pulsión". *O.C. T. XIV,* op. cit., pp. 105-134.
Freud, S. (1920). "Más allá del principio del placer". *O.C. T. XVIII,* op. cit., pp. 1-62.
Freud, S. (1921). "Psicología de las masas y análisis del yo". *O.C. T. XVIII,* op. cit., pp. 63-136.

Freud, S. (1927). "El porvenir de una ilusión". *O.C. T. XXI*, op. cit., pp. 1-56.
Freud, S. (1930). "El malestar en la cultura". *O.C. T XXI*, op. cit., pp. 57-140.
Freud, S. (1932). "Por qué la guerra? (Einstein y Freud)" *O.C. T.XXII*, op. cit., pp. 179-198.
Freud, S. (1939). "Moisés y la religión monoteísta". *O.C. T. XXIII*, op. cit., pp. 1-132.
Girard R. (1972). *La violence et le sacré*. París: Grasset.
Greenberg J. (2012). "Editor's Introduction", *The Psychoanalytic Quarterly*, Vol. LXXXI, Number 3, pp. 527-530.
Guattari, F. (1996). *Las tres ecologías*. Traducido por José Vásquez Pérez y Umbelina Larraceleta. Valencia: Pre-textos.
Habermas, J. (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso*. Traducido por Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Trotta.
Heisenberg, W. (1959). *Física y filosofía*. Traducido por Fausto de Tezanos Pinto. Buenos Aires, La Isla.
Jonas, H. (1990). *Le principe de responsabilité*. Traducido por Jean Greisch. París: Flammarion, Francia.
Jonas, H. (1996). "De la gnosis al principio de responsabilidad". Entrevista de Jean Greisch y Erny Gillen. *Nombres. Revista de filosofía*, Año VI, No. 7, pp. 45-64.
Joseph, B. (1983). "On understanding and not understanding: Some technical issues". *Int. J. Psychoanal.* 64:291-298.
Kaës, R. (1989). "Le pacte dénégatif dans les ensembles intersubjectifs". En A. Missenard, G. Rosolato et al., *Le négatif. Figures et modalités*. París: Dunod, pp. 101-136.
Kertész, I. (2001). *Sin destino*. Traducido por Judith Xantus. Barcelona: Acantilado.
Klein, M. (1946). "El duelo y los estados maníaco-depresivos" *Revista de psicoanálisis*, Tomo III, Vol. IV, 1946/47.
Klein, M. (1988). *Envidia y gratitud y otros trabajos*. Traducido por U. S. de Campo. Buenos Aires: Paidós.
Klein, M. (1996). "Primeros estadios del conflicto de Edipo y de la formación del superyo". En *Obras Completas – El Psicoanálisis de niños*. Tomo 2. Traducido por Hebe Friedenthal. Buenos Aires: Paidós.
Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. Traducido por Agustín Contín. México: Fondo de Cultura Económica.
Lacan, J. (1971). "La ciencia y la verdad". *Escritos 2*. Traducido por Tomás Segovia. Buenos Aires: Siglo XXI. p. 834-856.
Lacan, J. (1987). "La dirección de la cura y los principios de su poder". En *Escritos 2*. op. cit.
Lacan, J. (1988). *Seminario 7: La ética del psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
Lacan, J. (2002). *Escritos 1*. Traducido por Tomás Segovia y Armando Suárez. México: Siglo XXI.
Langer, M. (1949-1950). "El mito del 'niño asado'" *Revista de psicoanálisis*, T. VII Nº 3, pp. 389-401.

Laplanche, J. (1995). "Responsabilidad y respuesta". *Psicoanálisis*, Vol. XVII, Nº 2, pp. 325-346.
Le Gaufey, G. (2001). *Anatomía de la tercera persona.* Buenos Aires: Edelp.
Levinas, E. (1982). *Éthique et infini.* París: Brodard et Taupin.
Levinas, E. (1994). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité.* París: Brodard et Taupin.
Lewkowicz, I. (2004a). Transcripción de una clase sobre el acontecimiento dictada en el Departamento de Familia y Pareja de APdeBA (mímeo).
Lewkowicz, I. (2004b). *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez.* Buenos Aires: Paidós.
Meltzer, D. (1966). "The relation of anal masturbation to proyective identification". *International Journal of Psychoanalysis* 47: 335-342.
Meltzer, D. (1974). *Los estados sexuales de la mente.* Traducido por León Grinberg. Buenos Aires: Kargieman.
Milner, J.C. (2007). *La política de las cosas.* Traducido por Jesús Ambel. Málaga: Miguel Gómez Ediciones, Colección Ítaca.
Money-Kyrle, R.E. (1968). "Cognitive development". *Int. J. Psychoanal.* 49:691-698.
Moreno, J. (2002). *Ser humano. La inconsistencia, los vínculos, la crianza.* Buenos Aires: Libros del Zorzal.
Nancy, J.L. (2000a). *L'intrus.* París: Galilée.
Nancy, J.L. (2000b). *La pensée dérobée.* París: Galilée.
Negri, T., G. Cocco, C. Altamira y A. Horowicz (2003). *Diálogo sobre la globalización, la "Multitud" y la experiencia argentina.* Buenos Aires: Paidós.
Pavlovsky, E. y L. Frydlewsky (2010). "Aprender a no entender". *Página 12*, 6 de mayo. Recogido de http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-145189-2010-05-06.html
Pelento, M.L. (2009). "Adolescencias marcadas". Presentado en las "Jornadas de niñez y adolescencia", APA.
Pessoa, F. (2000). *Libro del desasosiego.* Edición y traducción de Angel Crespo. Barcelona: Seix Barral.
Pichon-Rivière, E. (1975). *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social.* Buenos Aires: Nueva Visión.
Pirandello, L. (2011). "Coloquio con la Madre". En *Cuentos para un año.* Traducido por Marilena di Chiara. Madrid: Nórdica, España.
Piscitelli, A. (2002). *Ciberculturas 2.0 en la era de las máquinas inteligentes.* Buenos Aires: Paidós.
Pontalis J.B. (2012). *Avant.* París: Gallimard.
Popper, K. (1983). *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico.* Traducido por Néstor Míguez. Buenos Aires: Paidós.
Puget, J. (1988). "Qué es el material clínico para el psicoanalista? Los espacios psíquicos". *Psicoanálisis*, Vol. X Nº3, pp. 445-454.
Puget, J. (1989). "Formación psicoanalítica de grupo - ¿Un espacio psíquico o tres espacios? ¿Son superpuestos?" *Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, XII, 1 y 2, pp. 19-38.

Puget, J. (1992). "La elección del debe ser". *Psicoanálisis*, Vol. XIV Nº 1, pp. 121-145.

Puget, J. (1997). "Subjetividad y sexuación". *Psicoanálisis*, Vol. XIX Nº 3, pp 477-498.

Puget, J. (2001). "Sujetos destituidos en la sociedad actual. Testimonio mudo del des-existente". *Página 12*. 26 de abril, p. 31.

Puget, J. (2002). "Diálogo sobre arenas movedizas. No sé qué va a pasar... no sé qué me va a pasar". Conferencia pronunciada durante el Encuentro Interdisciplinario Rioplatense: "Perplejidad e incertidumbre en el hombre contemporáneo", AUDEP, Uruguay.

Puget, J. (2003a). "Intersubjetividad. Crisis de la representación". *Psicoanálisis*, Vol XXV Nº 1, pp. 175-189.

Puget, J. (2003b). "La crueldad: práctica des-humanizante". En M. Wikinski, C. Rolfo, D. Slucki, S. Toporosi y D. Waisbrot, comps. *Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales. La experiencia argentina*. Buenos Aires: Paidós, pp. 152-175.

Puget, J. (2004). "Sentimiento de responsabilidad: un hacer lo común". Conferencia Anual AAPPdeG.

Puget, J. (2005). "El trauma, los traumas y las temporalidades". *Psicoanálisis*, Vol. XXVII Nº ½ -, pp. 293-310.

Puget, J. (2006). "El presente de la historia, la historia del presente". En L. Glocer Fiorini, comp. *Tiempo, historia y estructura. Su impacto en el psicoanálisis contemporáneo*. Buenos Aires: Lugar Editorial, APA Editorial, pp 241-264.

Puget, J. (2008). "Cada vez nos conocemos menos". *Revista de Psicoterapia Psicoanalítica* de la Asociación Madrileña de Psicoterapia Psicoanalítica, No. 3, pp. 79-90.

Puget, J. (2009). "Teoría de la técnica: Qué, cómo, cuándo, dónde, por qué, para qué, una clínica de pareja, de familia y de grupo". *Vínculo. Revista do Nesme*, v.2, n. 6, pp. 113-140.

Puget, J. (2010). "Pertenencia: imposición, apropiación. Linealidad y Discontinuidad". Presentado en el VIII Congreso Argentino de Psicoanálisis CAP, Rosario, Argentina, Mayo.

Puget, J. (2012). "Efectos de presencia, efectos de ausencia. Diversas maneras de pensarlo". *Psicoanálisis*, Vol. XXXIV, N° 2. pp 385-399.

Puget, J. (2013). "Discontinuidades, superposición, articulación". *Revista Generaciones*, Año 2, N° 2, pp. 57-74.

Puget J. y L. Wender (1980). "Los secretos y el secretear". *Psicoanálisis*, Vol. II, Nº 1.

Quignard, P. (1998). *La vie sécrète*. París: Gallimard.

Quignard, P. (2002). *Les ombres errantes*. París: Grasset.

Rancière J. (2005). *La haine de la démocratie*. París: La fabrique.

Ricœur, P. (2004). *Parcours de la reconnaissance*. París: Stock.

Rodulfo, R. (2012). *Padres e hijos. En tiempos de la retirada de las oposiciones*. Buenos Aires: Paidós.

Rorty, R. (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Traducido por Alfredo Eduardo Sinnot. Barcelona: Paidós.

Scavino, D. (1999). *La filosofía actual, pensar sin certezas.* Buenos Aires: Paidós.

Sibilia, P. (2009). *La intimidad como espectáculo.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A.

Steiner, G. (1991). *Presencias reales.* Traducido por Juan Gabriel López-Guix. Barcelona: Destino.

Steiner, G. y C. Ladjali (2005). *Elogio de la transmisión: maestro y alumno.* Madrid: Ediciones Siruela.

Steiner, J. (1985). "Turning a blind eye: the cover up for Oedipus", *Int. R. Psycho-Anal.* 12:161-172.

Stern, D.N. *et al.* (1998). "Non-Interpretive mechanisms in psychoanalytic therapy: the 'something more' than interpretation". *Int. J. Psycho-Anal.* 79: 903-92.

Winnicott, D. (1945). "Primitive Emotional Development", leído ante la Sociedad Psicoanalítica Británica el 28 de noviembre.

Winnicott, D. (1971). *Playing and Reality.* Londres: Tavistok Publications.

Índice

Prefacio 7

Capítulo 1. Introducción
Nuevos rumbos 8
El camino hacia el psicoanálisis vincular 10
Vínculo y trabajo analítico 13
La dimensión institucional 14
Una nueva mirada sobre ética y psicoanálisis. La noción de responsabilidad 15
Relaciones entre disciplinas diversas 15
Itinerario 16

Capítulo 2. Ir construyendo relaciones. Fragilidad de los mundos superpuestos
Dispersión, irrupción, encuentro 19
Vínculo 20
Distintas perspectivas 23
Fuentes 24
Discontinuidad 25
Discontinuidades 27
La experiencia como crisis 37
Experiencia y transmisión 38
Experiencia analítica: el vínculo analista-paciente 39
Reflexión final 42

Capítulo 3. Pensar, conocer-re-conocer
Pensar 43
Pensar solo y pensar entre dos 45
El pensar entre dos 46

Un pensar en búsqueda de certezas, un pensar utilitario y un pensar creativo 49
El pensar en la práctica analítica 51
Conocer e ir conociendo: la curiosidad 52
Conocer, re-conocer 55
La lucha por el reconocimiento 55
Conocer-reconocer en el ámbito de la sesión. 58
Yo te conozco: antes la pasábamos bien 58
Habitar espacios: autorizarse, autorizar 61

Capítulo 4. El principio de incertidumbre
La incertidumbre en las transformaciones contemporáneas 63
Un nuevo principio 65
El principio de incertidumbre en el psicoanálisis: transformaciones teóricas y técnicas 69
Transformar la probabilidad en certeza 71
Efectos de la incertidumbre 71
Los personajes, figuras y signos de la incertidumbre en los conjuntos 74
Un turista de la vida: lo que impone el contexto laboral 76
En busca de una seguridad: transformar lo vincular en lo individual 78
Diferentes consecuencias clínicas de la imposible previsibilidad 79

Capítulo 5. Subjetividad social
Lo social: un recorrido por las ideas 81
Subjetividad social: habitar espacios 86
Hacia una metapsicología de lo social 91
Consecuencias de las transformaciones sociales 92
Lo actual, lo contemporáneo: reacciones frente a lo nuevo 95
Respuestas a un evento de repercusión social 96
La moda 97
Fidelidad 98
Cambiar para poder pensar los cambios 100
Pensar lo nuevo, o lo que acontece, desde el psicoanálisis: teoría y práctica 101
Subjetividad institucional 102

Capítulo 6. Formas de las violencias
La violencia política y el psicoanálisis 105

¿Cómo pensar las violencias sociales? 107
Un desafío: violencias políticas 109
Algo de historia de las devastaciones sociales 112
Devastación social y arrasamiento 113
Violencias extirpadoras: extranjeridad 114
La corrupción: un escenario violento 114
La crueldad: otro escenario violento 116
Recorrido psicoanalítico 118
La globalización: escenario violento invisible 119
Clínica 121
Signos de las violencias políticas 122
El des-existente 124
El desaparecido laboral y social 126
Los niños en situación de calle 127
Efectos de la devastación social en los vínculos familiares 127
Material clínico 128

Capitulo 7. Responsabilidad
Lógica de la culpa, lógica de la responsabilidad 133
Ética y responsabilidad 134
Vínculo y responsabilidad 138
Situación analítica y responsabilidad 139
El estatus del no responsable 140
Consecuencias técnicas 142

Capítulo 8. Interpretar-interferir
Nuestra práctica cotidiana 143
La descripción 144
La descripción y la supervisión 146
Describir la incompatibilidad 147
Interpretar 148
Interpretación vincular 148
Un significante para una familia 149
El campo de la interferencia 150
Los prejuicios. "esperaba que la comida esté lista" 152
Discúlpeme que llegué tarde 153
Un padre que tiene que responder a un hijo acerca de un hecho social: día de paro general 154
La ilusión de comprender: "no me entendés, porque lo que quise decir es..." 155
A manera de reflexión: algunas resistencias 157

Capítulo 9. El testigo

El testigo 159
El analista-testigo 162
El/los analizando/s testigo/s 163
El testigo en ámbitos corruptos 165
Un síntoma de la consulta vincular: la denuncia 167
Los testigos y la violencia diaria 168
El testigo y los campos de concentración 168
Las víctimas-testigos-musulmanes 169
Las víctimas de dictaduras y sus testimonios:
el dilema de testimoniar 170
El que mira sin ver 172
Para el futuro 175

Bibliografía 177

Se terminó de imprimir en el mes de marzo de 2015
en *Edili*, Castro 1860, Buenos Aires Argentina.

Otros títulos

Conocimiento y prácticas de Salud Mental
Emiliano Galende

Teoría y clínica vincular
Vol. 1 y 2
Rodolfo Moguillansky y Silvia Nussbaum

Abordaje en psicoanálisis vincular
Niños y adolescente con trastornos neurológicos
Peggy Rubiños Fejerman

El agotamiento de algunas hipótesis, las naturales modificaciones sociales y culturales, las condiciones políticas y el fluir de la vida desconciertan, inquietan, estimulan, crean rupturas, delimitando épocas que organizan la historia y dan la ilusión de seguridad en un mundo en movimiento. Conviven lo incierto, la sorpresa, el asombro, el entusiasmo, el desánimo y el deseo de consolidar lo adquirido y disponer de un futuro previsible. La incertidumbre se ha ido instalando en un lugar primordial, da un nombre a una preocupación presente en muy diversos ámbitos tales como la ciencia, la política, la economía, la comunicación masiva, la vida diaria y, sin duda, la relación analítica. La incertidumbre inherente a la vida cotidiana contiene una amenaza, un alerta, una señal de peligro. Para Blanchot (2006) se trata de soportar un estado en el cual "la espera es lo inesperado de toda espera".

La vida, la práctica profesional y otras prácticas nos van enseñando que las certezas debieran ser efímeras. En caso contrario, devienen impedimentos para el jugar, para el ir conociendo al otro y a los otros, para ir habitando los diversos espacios que la vida ofrece y para cualquier acto de la vida. Si bien podemos obtener algún sustento a nuestra práctica apoyándonos en confirmaciones de hipótesis y conjeturas, aquella se enriquece prestando oído a los fracasos, a las rupturas y fisuras, explorando territorios no balizados, dejando que las dudas y cuestionamientos se expandan. El presente ofrece nuevos derroteros según los cuales se instala una discontinuidad entre pasado y presente.

Poblar el mundo interno y habitar los territorios del hacer entre dos o más depende de mecanismos propios de cada procedimiento. Es a cada uno de esos territorios que vengo llamando el Uno y el Dos.

¿Qué harán las generaciones venideras con lo que hace a la subjetividad actual y contemporánea de los jóvenes, de las familias llamadas nuevas, de las parejas con sus organizaciones actuales?

ISBN 978-950-892-484-1



Lugar