LAPSO

REVISTA ANUAL DE LA MAESTRÍA EN TEORÍA PSICOANALÍTICA LACANIANA

SEGUNDO NÚMERO

Dioses Oscuros

ISSN: 2525-0965

UNC Universidad Nacional de Córdoba
FACULTAD DE PSICOLOGIA
SECRETARIA DE POSGRADO Facultad de Psicología UNC
MaTPsiL MAESTRIA EN TEORÍA PSICOANALÍTICA LACANIANA

LAPSO

REVISTA ANUAL DE LA MAESTRÍA EN TEORÍA PSICOANALÍTICA LACANIANA

EDITOR RESPONSABLE

Jorge Assef
Coordinador Académico de Maestría
en Teoría Psicoanalítica Lacaniana
jorgepabloassef@gmail.com

COMITÉ EDITORIAL

Fabian Fanjwaks (Université Paris VIII)
Mariana Gómez (CIECS-CONICET)
Sergio Laia (FUMEC)
Juan Jorge Michel Fariña (UBA)
Christian Ríos (UNLP)
Inés Sotelo (UNSM)
Alejandro Willington (EOL)

SECRETARÍA DE REDACCIÓN

María Agustina Brandi
(Coordinadora de Redacción por MaTPsiL)
Lorena Beloso
David González
Matias Meichtri
Eugenia Destéfanis
Sofía Kolic
Veronica Magnano
Hernán Brizio
Leticia Perona
Marco Alfieri

EQUIPO DE TRADUCCIÓN

David González
(Coordinador)
Georgina Vorano
Eugenia Destéfanis
Lorena Beloso

DISEÑO

Gonzalo Zabala

LAPSO es la Revista Académica de la **Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana** (MaTPsiL), de la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba.

Esta publicación tiene una periodicidad anual y su objetivo es publicar artículos -tanto en castellano como en inglés- de investigación, comunicación científica y creaciones originales que tomen como marco teórico al Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana.

Tal como lo expresó la Dra. Mariana Gómez en la primera editorial, **LAPSO** es "un esfuerzo de escritura y reescritura de los conceptos psicoanalíticos y de la enseñanza de Lacan. Esfuerzo que buscará hacer pasar dichos conceptos en la Universidad. Aunque su mayor desafío será lograr, desde el espacio de un lapso, la producción de un texto en el reverso de la lógica del amo, del maestro".

Acerca de la Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana

Considerando la amplitud de penetración del corpus conceptual del psicoanálisis en los ámbitos culturales y profesionales de nuestro medio, MaTPsiL pretende crear un espacio académico que permita abordar, profundizar, e investigar las contribuciones de Jacques Lacan a la fundamentación teórica del Psicoanálisis y los desarrollos interdisciplinarios en diálogo con otros campos donde se desarrolla la subjetividad.

Si bien no desconocemos la diversidad de orientaciones que tomó la teoría psicoanalítica antes, incluso, de la muerte de su creador Sigmund Freud, esta propuesta académica se sustenta en un criterio de consistencia teórica que permita articular coherentemente los elementos de un complejo edificio conceptual en el cual cada noción se asienta y dialoga con sus predecesoras y anticipa los futuros giros epistemológicos internos. Por esta razón, el programa de estudio se orienta en un recorrido que, si bien pivotea en los momentos bisagras de la enseñanza de Jacques Lacan, pretende que el cursante vaya siguiendo esa enseñanza a lo largo de su producción en sus rupturas y sus articulaciones. Por lo tanto, recoge los momentos cruciales de la enseñanza de Lacan para, desde allí por un lado, ir abordando los conceptos, axiomas y matemas principales de la teoría y, por el otro, las transformaciones que estos sufren a lo largo de su producción teórica.

COMITÉ DE ARBITRAJE

Margarita Álvarez Villanueva
Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano, España.

Dalila Arpin
École de la Cause Freudienne, Francia.

Heloisa Caldas
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Osvaldo Delgado
Universidad de Buenos Aires.

Ana Cecilia González
CONICET

Diego Fonti
Universidad Católica de Córdoba.

Carolina Koretzky
Université Paris VIII, Francia.

Fabián Naparstek
Universidad de Buenos Aires.

Patricia Moraga
Universidad de Buenos Aires.

Luis Salamone
Universidad Kennedy.

Veronique Voruz
University of Leicester, Inglaterra.

Tomás Bondone
Universidad Nacional de Córdoba

Héctor García
Universitat de Barcelona, España

ÍNDICE

EDITORIAL

06 **JORGE ASSEF**
El germen de la segregación

TEORÍA Y CONCEPTOS

09 **JORGE CASTILLO**
Un Lifting llamado Francisco

15 **MARÍA PÍA MARCHESE**
Drogas, plagas y algunas lecturas

21 **FRANCE JAIGU**
¡Esto no es ninguna payasada!

25 **MAURO BIONDINI**
Salud Mental y Segregación. Cuando de un sujeto se hace un objeto de desecho

31 **LUIS BUTIERREZ**
A|murados. Límites y horizontes desde el lenguaje en elaboraciones de Heidegger, Derrida y Lacan

ENTREVISTA LAPSO

40 **MIQUEL BASSOLS**
Videoentrevista

INTERVENCIÓN ESPECIAL

41 **OSVALDO DELGADO**
Actualidad de "El malestar en la cultura". Sobre nuestra deuda con Freud

INTERSECCIONES

45 **EUGENIO RAÚL ZAFFARONI**
Entrevista

52 **JUAN PABLO DUARTE, CRISTIAN NANZER, MARCELO FIORITO, JOSÉ MARÍA RINALDI**
Oscuros sacrificios en la ciudad. Un cruce entre el psicoanálisis, la arquitectura, el urbanismo y la economía a partir de la serie *The wire*

60 **PABLO SIGISMONDI**
Entrevista.

RESEÑAS

67 **CARLOS ROSSI**
El reverso de la biopolítica - Éric Laurent

70 **GEORGINA VORANO**
Oh my god(s)! The Lacanian Review. Hurly-Burly

72 **FEDERICO RACCA**
Nuestras sabinas

74 **PATRICIA LUCERO**
Mediodicho N°42 “¿De qué tenemos miedo”

76 **MATÍAS ALBERTO GONZÁLEZ**
Colofón N°36 “Amor y Sacrificio”

EL GERMEN DE LA SEGREGACIÓN

JORGE ASSEF *

...Son muy pocos los sujetos que pueden no sucumbir,
en una captura monstruosa, ante la ofrenda
de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros.
(Lacan, 1964 [1992], pp. 282-283).

El contexto de esta frase de Lacan es, justamente, cuando él mismo fue el objeto de sacrificio negociado por la Sociedad Francesa de Psicoanálisis para conseguir el reconocimiento de la IPA. Aquella negociación ofreció su objeto de sacrificio: el propio Lacan, quien fue excluido de la lista de analistas didactas y segregado de la práctica analítica reconocida por la Asociación creada por Freud; de esta forma Lacan era impulsado a abandonar esa asociación y fundar su propia Escuela.

Pero Lacan desprende la idea del sacrificio a los dioses oscuros de un acontecimiento social e histórico puntual, aquel que fracturó el siglo XX y cambió la episteme de occidente, la *Shoá*:

> Hay algo profundamente enmascarado en la crítica de la historia que hemos vivido –el drama del nazismo–, que presenta las formas más monstruosas y supuestamente superadas del holocausto... nada es capaz de dar cuenta de este resurgimiento mediante el cual se evidencia que son muy pocos los sujetos que pueden no sucumbir, en una captura monstruosa, ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros. (Lacan, 1964 [1992], pp. 282-283)

Por lo tanto, el rostro de los dioses oscuros en el contexto de esta clase del *Seminario 11* (1964 [1992]) tiene aún los tonos del uniforme de las SS, no obstante a partir de esta afirmación de Lacan nos preguntamos sobre qué formas tienen hoy los dioses oscuros de nuestro tiempo.

Esa es la apuesta de éste volumen de *LAPSO*: ¿Quiénes son los dioses oscuros de nuestra época? ¿Quiénes sus objetos de sacrificios? ¿Quiénes aquellos que sucumben a la fascinación?

Lacan no volverá a utilizar la representación de los dioses oscuros para referirse a los procesos de segregación, pero a lo largo de su enseñanza no cesará de preocuparse por el tema, y referirse a él.

Así, en 1967, de algún modo Lacan liga la segregación al Discurso Capitalista cuando dice: "Nuestro porvenir de mercados comunes será balanceado por la extensión cada vez más dura de los procesos de segregación" (1967 [1992], pág. 22).

El mismo año articula la segregación con la ciencia:

> ...el problema más candente de nuestra época, que en tanto primera, tiene que experimentar que el progreso de la ciencia vuelva a cuestionar todas las estructuras sociales (...) Aquello con lo que (...) tendremos que vérnosla, y de modo cada vez más apremiante: es la segregación. (1967 [2012], pág. 382-383)

* Coordinador académico de la Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana. Escuela de la Orientación Lacaniana Sección Córdoba.

Un año después refiere a la segregación como la condición de la caída del Otro, encarnado en la figura del padre, y su función simbólica:

> Creo que hoy en día, el rastro, la cicatriz de la evaporación del padre, es algo que podríamos poner bajo la rúbrica y el título de la segregación.
>
> Creemos que el universalismo, la comunicación en nuestra civilización vuelve homogéneas las relaciones entre los hombres. Por el contrario, pienso que lo que caracteriza nuestro siglo, y no podemos dejar de percibirlo, es una segregación ramificada, acentuada, que se entremezcla en todos los niveles y que multiplica cada vez más barreras. (2016, pág. 9)

Más adelante, cuando Lacan dicta su seminario *Ou Pire* (1971-1972 [2011]), va a emparentar la segregación con el cuerpo. Si bien incluye la palabra "fraternidad" en su discurso (lo cual nos remite directamente al estatuto imaginario del cuerpo y la agresividad intrínseca del eje imaginario a-a'), hay que advertir que el cuerpo, a esta altura de la enseñanza de Lacan, tiene resonancias con lo real a partir del goce. Lacan dice:

> Porque toca sin embargo, no pintarle solamente el futuro color de rosa, sepan que todo lo que asciende, que todavía no hemos visto hasta sus últimas consecuencias, y que se arraiga en el cuerpo, en la fraternidad del cuerpo, es el racismo. (1971-1972 [2011], pág. 236)

Pero hay una cita central del *Seminario 18* (Lacan, 1971 [2009]) que tenemos que destacar. Lacan, nuevamente, está hablando del narcisismo, pero esta vez para referirse al proceso de identificación que se juega en la psicología de las masas. Plantea entonces:

> (...) simplemente hay que decir que no existe ninguna necesidad de esta ideología para que se constituya un racismo, basta un plus-de-gozar que se reconozca como tal. (1971 [2009], pág. 29)

En ese párrafo Lacan va más allá del ideal que planteaba Freud como condición de la identificación para la conformación de la masa. Lacan se refiere a la condición de goce que está en el meollo de la cuestión y con ello también emparenta la segregación al goce.

Esta cita es central porque el sujeto siempre es un extranjero de su propio goce, no lo reconoce, sino que generalmente su goce lo sorprende cada tanto cuando se desregula de algún modo y le genera algún tropiezo.

Sucede que, muy temprano en su enseñanza, investigando la paranoia Lacan decía: "(...) lo que el alienado trata de alcanzar en el objeto al que golpea no es otra cosa que el *kakón* de su propio ser" (1946 [2002], pág. 165).

Allí, efectivamente, tenemos lo que Lacan anunciaba como el germen de toda segregación, lo que se desconoce es el goce propio, y es cuando algo de ese goce propio retorna desde el otro, cuando se pone en acción el rechazo mas fundamental.

Entonces, lo que se rechaza y se segrega es el goce del otro, pero más precisamente lo que del goce del otro remite al propio, al goce desconocido de uno mismo.

Es por esto que el término segregación atraviesa toda la enseñanza de Lacan, porque toca el centro de la experiencia analítica que es el encuentro del sujeto con su extimidad: su goce. La psicoanalista francesa Agnes Aflalo lo dice de una manera precisa:

> El odio a sí mismo y el odio al otro son el derecho y el revés de la misma moneda que acecha la división del sujeto del inconsciente. Ella encierra sin que lo queramos nuestra propia maldad jamás controlada (...) si las guerras son siempre guerras de religión, es que la religión y la neurosis no cesan de querer escribir la creencia a lo innombrable que nos habita con las letras de fuego de la lógica totalitaria. (2017)

LAPSO retoma entonces la cuestión de la segregación que tanto ocupó a Lacan, a partir de aquel significante del *Seminario 11*: "Dioses Oscuros", para interrogar el tema en la actualidad. Y así el lector encontrará en este volumen los efectos de segregación que siempre van de la mano con violencia y que aparecen en las nuevas guerras santas, en el terrorismo, en el manejo del marketing al servicio de la religión, en los restos que genera el imperativo de goce en su propuesta de consumo, en los desechos del capitalismo, en los efectos del discurso científico y en el ideal de la "Salud Mental", en la transformación de la cultura urbana, del estilo de vida de las ciudades del tercer pero también del primer mundo, en la segregación radical que implica lo femenino en la cultura, en la propagación de la práctica del *bullyng*. Todos estos ribetes del tema son desarrollados con maestría por los autores que participan de este número.

Dos entrevistas, una a un artista y la otra a un jurista, nos permitirán esa conversación siempre fecunda entre el psicoanálisis, la cultura de su tiempo y los otros discursos.

Y finalmente la Entrevista LAPSO, esta vez al Presidente de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, Miquel Bassols, quien nos conduce al corazón de la clínica psicoanalítica al desarrollar en su conversación con Mariana Gómez la relación que existe entre los Dioses Oscuros, lo ominoso en Freud y el Real lacaniano, como así también la relación entre segregación y subjetividad.

Segunda edición de *LAPSO*, un tema actual y apasionante, del cual el psicoanálisis tiene mucho para decir, y también para investigar. Los invitamos a iniciar la lectura.

REFERENCIAS

- **Aflalo, A.** (1 de junio de 2017). "Antisemitismo ordinario" en *Boletín Lacan Cotidiano*. N°711. Disponible en: http://www.eol.org.ar/la_escuela/Destacados/Lacan-Quotidien/LC-cero-711.pdf.
- **Lacan, J**. (1971 [2009]). "De un discurso que no fuera de semblante" en *El Seminario de Jacques Lacan*. Libro 18. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J**. (1946 [2002]). "Acerca de la causalidad psíquica" en *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- **Lacan, J**. (1967 [1992]). "La Proposición del 9 de octubre de 1967" en *Intervenciones y textos*. Buenos Aires: Manantial.
- **Lacan, J**. (1967 [2012]). "Alocución sobre las psicosis del niño", en *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J**. (2016) "Nota sobre el padre" en *Revista Lacaniana*. N°20. Buenos Aires: Grama.
- **Lacan, J**. (1971-1972 [2011]). "Ou pire" en *Le Seminaire*. Livre 19. París: Seuil.
- **Lacan, J**. (1964 [1992]). "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis" en *El Seminario de Jacques Lacan*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós.

UN LIFTING LLAMADO FRANCISCO

JORGE CASTILLO *

RESUMEN

El presente artículo analiza el resurgimiento, en la época del Otro que no existe, de los fenómenos religiosos y la relación, desde la perspectiva psicoanalítica lacaniana, con los sacrificios. Para ello, el autor recurre a los elementos conceptuales de Freud, Lacan y Miller sobre la manera de tratar el goce que propone la religión.

PALABRAS CLAVES

Papa | religión | sacrificios | psicoanálisis | goce| objeto *a*

INTRODUCCIÓN

¿Debemos inscribir la popularidad del Papa Francisco dentro de un resurgimiento de la religión en el mundo? ¿Se trata acaso de un fenómeno factible de ser puesto en serie con el crecimiento del Islam en occidente o con la nueva potencia de los fundamentalistas evangélicos?

Cuando en febrero del 2014 la revista *Rolling Stone* (febrero de 2014) publicó en su portada una foto de Francisco I, tituló la nota con el nombre de una canción de Robert Allen Zimmerman, el cantautor norteamericano de origen judío, convertido al cristianismo, conocido mundialmente bajo el seudónimo de Bob Dylan y galardonado por la academia sueca con el premio Nobel de literatura en 2016. *The times they are a-changing* que podría traducirse como "Los tiempos están cambiando", fue escrita en los años sesenta y se apoya básicamente en la conocida frase del evangelio: "los últimos serán los primeros".

Era la primera vez que esta revista, especializada en la música rock, ponía en su tapa la imagen de un Papa. Unos pocos años antes, esto hubiese podido ser tomado como un sacrilegio –de la misma manera que entregarle un Nobel de literatura a Dylan– muchos más años antes hubiese sido causa, incluso, para que el propio Papa mandase a la hoguera a los editores. Pero lo que hoy encontramos es un ardid publicitario, una sinergia entre el papado y el imperio editorial al que pertenece la otrora rebelde *Rolling Stone*. Este quiere vender más ejemplares, aquel quiere estar en las manos de todos los jóvenes del mundo.

El Papa "pop" como se lo ha llamado, se transformó rápidamente en una *celebrity* manejándose en los medios y con las redes sociales como un pez en el agua. Con la astucia de un Donald Trump pero... ¿con los mismos objetivos?

* Escuela de la Orientación Lacaniana Sección Córdoba - Asociación Mundial de Psicoanálisis.
castillowargon@gmail.com

UN JESUITA EN EL GOBIERNO

La elección del jesuita Jorge Bergoglio como sumo pontífice constituye –tal como lo interpreta *Rolling Stone* (febrero de 2014) – un signo de que los tiempos están cambiando. Los tiempos terrenales del mundo globalizado y también los tiempos de la iglesia católica. Esta concordancia, aunque suene raro, no siempre se produce.

Quizás haga falta remitirse a la célebre discusión bizantina, cuando el más acalorado debate se llevaba a cabo bajo la lluvia de fuego a la que los otomanos sometían a Constantinopla: ¿Son el Hijo y el Padre, de la misma naturaleza? ¿Dios y Jesús, tienen la misma sustancia? Detrás de estas preguntas se debatían el mundo feudal agonizante y la recién nacida modernidad.

Aquí nomás, en el siglo XXI, podemos encontrar otro ejemplo del rasgo de anacrónica que caracteriza a la Iglesia Católica: la elección de un alemán, ex soldado del ejército nazi y director de la oficina considerada como heredera de la infame inquisición, no parece haber estado muy a tono con los tiempos. La temprana renuncia del papa de nombre impronunciable –Benedicto, como Espinoza, pero XVI–, reveló la magnitud del desacierto y allanó la llegada, por primer vez en la historia, de un jesuita al papado.

La compañía de Jesús, fundada por Ignacio de Loyola en 1534, ha sido considerada desde siempre como un factor de poder importantísimo dentro de la iglesia. Fue pensada desde el inicio como un ejército y de hecho su más alto rango es el de general (o prepósito) a quien se conoce popularmente como "papa negro", no solo por el atuendo característico de la orden sino también en referencia al poder detrás del gobierno. Siempre polémica, la orden jesuita ha sido denostada, perseguida e incluso prohibida. Se los acusa de muchas cosas –mayormente de ser demasiados ambiciosos de poder– pero lo que nos interesa particularmente es la acusación que Miller señala en *Un esfuerzo de poesía*: "Esto es al fin y al cabo, lo que curiosamente reprocharon a los jesuitas: su laxismo –ser demasiado comprensivos en cuanto al pecado– pese a que todo indica que eran personalidades rigurosas en extremo, con una inspiración muy exigente" (Miller, 2016, pág. 154).

Miller se refiere aquí a lo que él llama "la versión jesuita de la religión" que estaría "profundamente del lado de la Encarnación" (2016, pág. 154). Esta vertiente de la Encarnación se enmarca en una reflexión más general que Miller encara sobre la idea de Dios en Lacan –y en la Historia de la humanidad– que desemboca en una teoría sobre la naturaleza del goce mismo.

Esta reflexión toma como punto de partida la aparición de la ciencia moderna en el mundo y una discusión que comienza –y que todavía está en curso– entre la ciencia y la religión. Primera pregunta: ¿Es que la ciencia niega a la religión? Segunda pregunta: ¿El saber que produce la ciencia es del mismo orden de Dios o en su defecto solo se refiere al mundo de los hombres y no roza siquiera el mundo de lo divino?

La cuestión de la Encarnación, introducida por el cristianismo, plantea otra pregunta que formaba parte de la discusión bizantina: respecto de Dios, ¿es el padre de la misma naturaleza que el hijo? Si la respuesta es afirmativa, encontramos en la Encarnación un punto en el que se tocan Dios y el hombre. Esto permitiría suponer que el saber de la ciencia es del mismo orden que Dios, lo cual respondería a las dos primeras preguntas.

Esto trae consecuencias respecto a cómo pensamos a Dios, en tanto lo suponemos infinito y al hombre como finito, al menos en razón de la carne, más allá del horizonte de su resurrección. Por el lado de Dios, este infinito no sería un absoluto sino que incluiría la experiencia finita del goce que proporciona la carne. Por el lado del hombre, hay algo del infinito que se filtra en la experiencia terrenal. Se trata de dos espacios que se tocan en un punto, como una figura topológica de intersección.

Miller, en el mismo texto, señala que respecto al saber, esto implica introducir una falta a nivel de

Dios y por lo tanto un lugar para el deseo. Es en este marco que se incluiría el lema de la orden jesuita *Ad majorem Dei gloriam* –para mayor gloria de Dios–: si la gloria de Dios puede ser mayor quiere decir, en el plano de la pura lógica, que no es completa. Se justifica así la tarea de los jesuitas que los lleva a involucrarse con los asuntos mundanos e inmiscuirse en las cuestiones de la ciencia y el arte; como así también en las más encarnizadas disputas de poder.

La elección de un jesuita sudamericano como Papa, después de los papelones del anacrónico Benedicto, agrega a la acción propagandística –que devolvió popularidad a la Iglesia– una cuestión teológica: se trata del Dios que conviene a la supervivencia de la Iglesia Católica en el siglo XXI. Una idea de Dios que habilita la intromisión abierta y frontal de los sacerdotes en la vida política y los asuntos mundanos en general. Por supuesto, es algo que ocurre de hecho desde hace cientos de años pero ciertas contradicciones teológicas fueron haciendo que esta intromisión de la Iglesia en el mundo fuese quedando cada vez más fuera de lugar.

DE LA CAÍDA DE LOS IDEALES

Desde la Orientación Lacaniana hemos aprendido a leer la época contemporánea como aquella en la cual es el objeto de goce lo que se encuentra en el zenit social. Este movimiento de ascenso de lo que Lacan llamó objeto a tiene su contrapartida en el descenso de los Ideales.

¿Quiere esto decir que los ideales han desaparecido? No, de ninguna manera. Podemos interpretar la caída de los Ideales como la caída de los Dioses. Si en la antigüedad los Ideales se encontraban en un espacio diferente a aquel que habitaba el hombre, era porque pertenecían al reino de lo Divino. Los Dioses y los santos estaban ahí para sostener significantes que eran capaces de configurar la trama social a la vez que aportar al individuo un punto de perspectiva para ordenar su propia vida. Los ideales no son alcanzables porque en algún sentido no son humanos pero pueden tener el valor de orientación. Se puede aspirar a ellos porque eso puede hacernos mejores pero teniendo en cuenta que se trata de un imposible en tanto la condición humana es por naturaleza imperfecta. Se trata aquí de una cuestión de topología elemental en la que los Ideales señalan un "topos" diferente.

Si nos remitimos a Freud, encontramos una diferencia muy clara entre dos instancias que son fundamentales para la constitución del Yo: el "ideal del Yo" que es precisamente este valor simbólico que le sirve al sujeto para saber cómo debe ser; y el "Yo ideal" que es la idea que cada uno se hace acerca de cómo es verdaderamente, cómo se ve a sí mismo respecto al ideal. Esta diferencia es tomada por Lacan (1949) desde sus comienzos con el estadio del espejo y luego desarrollada y ampliada en lo que se conoce como los "aparatos ópticos", esquemas que podemos encontrar desarrollados en "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad" en los *Escritos 2* (Lacan, 1960 [2002]), terminado de redactar en 1960, y posteriormente en el *Seminario 10* (Lacan, 1962-63[2006]) y el *Seminario 11* (Lacan, 1964 [1995]). Allí, Lacan ubica precisamente el valor que tiene la imagen para la constitución del Yo. Representa los objetos pulsionales como flores y a la imagen del cuerpo como un florero. Para que se produzca la ilusión en la que vivimos los sujetos afectados por el lenguaje, de que la imagen del cuerpo puede contener al goce, es necesario un espacio Otro, un espacio virtual –aportado en el esquema por la superficie pulida del espejo plano– en el que habitan los ideales como punto de fuga.

La novedad que introduce Lacan con sus aparatos ópticos es que cuando el espejo que representa al Otro, se horizontaliza, vale decir, que desaparece como superficie de reflexión –lo que Miller ha llamado "la época del Otro que no existe" (1996) – la única forma en la que el sujeto puede rearmar la ilusión del cuerpo como soporte del propio ser, es ubicándose en el mismo lugar de los ideales. Se trata del estado actual de las cosas: los ideales, al no estar más anudados al Nombre

del Padre que los traccionaba hacia ese espacio Otro, se ponen al servicio de ese imperativo que en el psicoanálisis conocemos como superyó. Imperativo loco, ley loca. Mecanismo psíquico endemoniado por el cual, mientras más pequeña es la falta, más grande es la culpa. Y mientras más atención le presta el sujeto, más el superyó se apodera de él, empujándolo de forma paradojal a realizar acciones que toman el sentido de la autopunición y que escapan a cualquier intento de regulación. En tanto el sujeto y los ideales se encuentran en el mismo plano, lo que podría haber sido derechos pasan a ser obligaciones.

DE UN DIOS QUE CABE EN LA PALMA DE LA MANO

No se trata como antaño del Bien supremo en tanto la aspiración de un espíritu para el que la carne es una prisión temporal, sino precisamente de los placeres de esa carne a lo que nos vemos empujados a dedicarnos: el cuidado de los cuerpos, el refinamiento de los gustos, la búsqueda constante de nuevas experiencias. El goce al que se aspira no es el goce infinito de Dios que Dante nos representaba bajo la forma de las almas incorpóreas que habitaban el paraíso, sino más bien el del infierno. Como dice Lacan en el *Seminario 16*: "ya estamos en el infierno" (1968-69 [2008], pág.139). Esta afirmación, se referencia en un extenso análisis de la apuesta de Pascal, el famoso argumento del filósofo y matemático francés sobre la existencia de Dios.

Según lo plantea Lacan, Pascal supone que en tanto no sabemos si Dios existe o no, se trata de una cuestión de azar. Por lo tanto, es necesario realizar una apuesta en la forma en la que vivimos. Si vivimos como si Dios existiese, se tiene el infinito para ganar y comparativamente nada para perder. Por el contrario, si vivimos como si Dios no existiese tenemos mucho para perder y casi nada para ganar. Este casi nada es nuestra vida misma, nuestros placeres, nuestras voluptuosidades. Dice Lacan: "La esencia de la apuesta consiste precisamente en reducir nuestra vida a esta cosa que podemos tener, así, en el hueco de la mano" (Lacan, 1968-69 [2008]), pág.108). A nivel de la apuesta, el valor que tiene el objeto a, es de la postura, a saber, para el que apuesta, lo que pone sobre la mesa para poder jugar, lo que considera perdido de antemano.

Para Lacan, no se trata de una vida futura sino de los efectos que tiene el lenguaje en los seres que hablan. En todo el transcurso de este Seminario, su empeño estará puesto en la génesis lógica del objeto a. Objeto que constituye la forma, el semblante al que queda reducida la experiencia de goce de un sujeto mítico que no hubiese sido tocado, rayado por el lenguaje. Lacan interroga: "¿Qué ocurre con el sujeto absoluto del goce respecto del sujeto engendrado por este 1 que lo marca, punto-origen de la identificación?" (1968-69 [2008], pág.130).

Más adelante responde: "Solo en el horizonte de una repetición infinita podemos considerar ver aparecer algo que responda a esta relación de 1 con 1, entre el sujeto del goce y el sujeto instituido por la marca" (1968-69, pp. 130-131).

Lacan plantea así una doble vertiente del objeto a: por un lado en tanto negativización del infinito, representa una versión del goce como pérdida, como ausencia. A la vez, con el signo de la falta se vuelve contable, administrable y localizable en un discurso. Por el otro lado, en el horizonte de la repetición es también una puerta abierta al infinito pero con el rostro del infierno.

Jacques Alain Miller en *Un esfuerzo de Poesía* (2016) se refiere específicamente a la apuesta de Pascal, señalando que "la apuesta es una decisión que tomamos inmersos en el no-saber" (2016, pág. 191). A nivel del discurso analítico, se trata de un no-saber metódico que constituye el marco de la verdadera apuesta en tanto el objeto debe ser puesto sobre la mesa, dándolo por perdido. A nivel de la religión en cambio, no se trataría de una verdadera apuesta sino de un sacrificio. Miller dice:

> En esa estructura, lo pernicioso es que funciona aunque lo que podamos ganar carezca de ser, e incluso funciona mejor cuando carece de ser, cuando lo que está en juego no tiene otro estatus que

> el que le reconocemos al sujeto barrado -que no es, que es carencia de ser- ya que entonces debemos sacrificarnos para que aquello que es lo Absoluto, para que aquello que vale más que todo, llegue a ser. (Miller, 2016, pág. 192)

La religión en esta perspectiva es "un discurso que cae sobre el sujeto y que le exige su vida en sacrificio" (Miller, 2016, pág. 192), nos recuerda que para el psicoanálisis la vida es la condición del goce que bajo la forma del plus -de- gozar se presenta como exceso y perturbación. Por ello, Lacan señala que el objeto del sacrificio es la causa del deseo, el objeto *a*. Lacan, en el *Seminario 11* (1964 [1995]), dedica la última clase, la del 24 de junio de 1964, a señalar las diferencias entre la religión y el psicoanálisis. Allí puede leerse:

> Pero para quien quiera que sea capaz de mirar de frente y con coraje este fenómeno -y, repito, hay pocos que no sucumban a la fascinación del sacrificio en sí- el sacrificio significa que, en el objeto de nuestros deseos, intentamos encontrar el testimonio de la presencia del deseo de ese Otro que llamo aquí Dios oscuro. (Lacan, 1964 [1995], pág. 282)

Un poco más adelante, en la misma clase, hace referencia a la ley moral de Kant para decir que ella,

> No es más que el deseo en estado puro, el mismo que desemboca en el sacrificio, propiamente dicho, de todo objeto de amor en su humana ternura. Y lo digo muy claro - desemboca no solo en el rechazo del objeto patológico, sino también en su sacrifico y su asesinato. (Lacan, 1964 [1995], pág. 283)

Este es el punto en el que el psicoanálisis se diferencia radicalmente de la religión produciendo respecto de esta un efecto de desengaño. Claro está que el efecto no es sobre la institución de la religión sino sobre el sujeto que tiende, por estructura, al empuje religioso del sacrificio. Este desengaño se opera en el análisis por obra de la transferencia que es amor. "El amor, que en la opinión de algunos hemos querido degradar, solo puede postularse en ese más allá donde, para empezar, renuncia a su objeto" (Lacan, 1964 [1995], pág. 283).

La operación analítica apunta a mantener la mayor distancia posible entre el objeto y el Ideal. Reconduce la demanda, de la transferencia a la pulsión, abandonando cualquier lugar de idealización que pueda ocupar el analista para su paciente, prestando así su cuerpo como soporte del objeto a. Lacan llamó a esto, "hipnosis a la inversa" ya que el mecanismo de la hipnosis –que subyace a todo los fenómenos de masificación– es precisamente aquel en el que el sujeto confunde el objeto con el Ideal. Referencia histórica para el psicoanálisis que nace como método en el momento en el que Freud decide abandonar la hipnosis heredada de Charcot para adoptar la regla fundamental de la asociación libre.

Miller en *Un esfuerzo de Poesía* (2016) destaca que tanto para Freud como para Lacan, la religión se ubica del lado de la neurosis obsesiva en tanto que esta estructura se basa por principio en el sacrificio del objeto como una renuncia al goce.

DE VUELTA A FRANCISCO

Ubicados estos elementos teóricos que nos aportan Freud, Miller y Lacan, podemos volver sobre el fenómeno de popularidad y el entusiasmo de las masas suscitado por el advenimiento de Jorge Bergoglio al trono papal.

Señalemos en principio que, al momento de redacción de este artículo, hay una serie de expectativas respecto al nuevo Papa que no se han cumplido ni parecen tener ninguna posibilidad de cumplirse. Se pensaba que Francisco I encarnaría algún tipo de reforma en la estructura de la Iglesia, esto no ocurrió. Se esperaba que la Iglesia cambiase de posición respecto a temas que son de debate candente en la política del siglo XXI, tales como la igualdad de género, el celibato

de los sacerdotes, el control de natalidad, el aborto, la homosexualidad, el divorcio. Nada de esto ocurrió, si no tomamos en cuenta algunas declaraciones tímidas y aisladas del Papa sobre los últimos dos temas, que suenan más a maquillaje mediático que a directivas claras dirigidas al clero bajo su mando. Ningún indicio de autorización del goce.

¿Qué es lo que tenemos a cambio? La promoción de los ideales. Pero no de manera activa o decidida. Ningún riesgo se toma. Ninguna apuesta se juega. La Iglesia permanece inmutable, mientras los discursos papales no dejan de recordar que debemos pensar en los pobres, los desprotegidos, los inmigrantes que se ahogan en el mar y las guerras que sacuden al mundo. Los ideales del Papa Francisco parecen hechos de cartón piedra como los castillos de Disney. Como semblantes, no parecen destinados a restituir el antiguo vigor que supieron tener en la edad media. Para el argentino promedio, el Papa parece ubicarse entre El Che, Gardel y Maradona. Mientras el resto del mundo lo observa como un personaje simpático que no representa ningún peligro para el sistema. El sistema solo teme a los fundamentalistas pues ellos sí pueden hacer de la conjunción sacrificial entre objeto e ideal, una bomba que estalle en los colegios y los centros comerciales. Una bomba cuya onda expansiva haga temblar los mercados y los parlamentos. Ese viejito sonriente, vestido de blanco, que saluda con las manos abiertas desde su balcón y habla de los pobres, no parece un fundamentalista. Sin embargo...

Luego de la masacre de 2015 llevada a cabo en la sala de redacción del semanario satírico francés Chalie Hebdo, por haber publicado una caricatura de Mahoma, Miller escribió una serie de artículos sobre este acontecimiento y las diferentes reacciones que despertó. Vale recordar aquí el párrafo de "El perdón de las ofensas" publicado en el periódico *Le Point* el 17 de enero del 2015:

Es así que están muy molestos porque el Papa Francisco, que convocaba a todos los corazones tras él, hubiera señalado este jueves, en una conferencia de prensa que dio a bordo de un vuelo hacia Filipinas, que la libertad de expresión debía ejercerse sin por ello ridiculizar la fe de los demás. Gran decepción entre las ranas, que no admiten que el escorpión tenga una naturaleza... Para colar otras metáforas, el mejor de los papas, como la más bella muchacha, no puede dar más de lo que tiene. (Miller, 2015)

REFERENCIAS

- **Binelli, M.** (febrero de 2014) Pope Francis." The times they are a-changin" en *Revista Rolling Stone*.
- **Freud, S.** (1914). "Introducción al Narcisismo" En *Obras Completas*, Tomo XVII. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- **Lacan, J.** (1949). "El estadio del espejo como formador de la función del yo [je]. Tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica". En *Jacques Lacan Escritos 1*. Siglo 21 editores.
- **Lacan, J.** (1960 [2002]). "Observación sobre el informe de Daniel Lagache: `psicoanálisis y estructura de la personalidad'" en *Jacques Lacan Escritos 2*. Siglo veintiuno editores.
- **Lacan, J.** (1962-63 [2006]). "La angustia" en *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 10. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J.** (1964 [1995]). "Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis" en *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J.** (1968-69 [2008]). "De un Otro al otro" en *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós.
- **Miller, J.** (1996). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- **Miller, J.** (17 de enero de 2015). "El perdón de las ofensas" en *Le Point*. Disponible en: https://elp.org.es/wp-content/uploads/2015/01/EL-PERDON-DE-LAS-OFENSAS-17-01-2015.pdf
- **Miller, J.** (2016). *Un esfuerzo de poesía. Los cursos psicoanalíticos de Jacques- Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós.

DROGAS, PLAGAS Y ALGUNAS LECTURAS

MARÍA PÍA MARCHESE *

RESUMEN

Distintas producciones literarias y cinematográficas pueden ayudarnos a interpretar fenómenos de la historia de la humanidad, como la segregación y la toxicomanía. En este artículo se hace referencia a personajes kafkianos y a una película de David Cronenberg que reinterpreta la novela *El almuerzo desnudo* y la vida de su autor, el escritor estadounidense William Burroughs. En articulación con los desarrollos del psicoanálisis lacaniano, estas obras iluminan algunos de los resortes íntimos que sustentan dichos fenómenos y permiten dilucidar sus especificidades en el contexto actual.

PALABRAS CLAVES

segregación | toxicomanía | ley | Franz Kafka | dioses oscuros | goce

"Joan Lee: –Es kafkiano, me siento como un insecto."
Joan Lee en la película Naked Lunch. David Cronenberg, 1991.

EL GOCE IMPOSIBLE

En *El reverso del psicoanálisis*, Lacan (1969-1970 [2010]), postula la condición estructural de la segregación, ya que la misma da cuenta del goce como imposible en los sujetos que hablan:

> Este empeño que ponemos todos en ser hermanos prueba evidentemente que no lo somos. Incluso con nuestro hermano consanguíneo nada nos demuestra que seamos su hermano...Esta manía de la fraternidad, dejando de lado el resto, la libertad y la igualdad, no es moco de pavo –convendría ver lo que hay debajo. (Lacan, J. 1969-1970 [2010], pp. 120-121)

Y agrega:

> Sólo conozco un origen de la fraternidad –quiero decir la humana, de nuevo el humus– es la segregación.
>
> Simplemente, en la sociedad [...] todo lo que existe se basa en la segregación, y la fraternidad, lo primero. Incluso no hay fraternidad que pueda concebirse sino es por estar separado juntos, separados del resto. (Lacan, J. (1969-1970 [2010], p. 121)

* Maestranda de la Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana, Universidad Nacional de Córdoba.
Adherente Centro de Investigación y Estudios Clínicos (CIEC). Departamento TyA.
piamarchese@gmail.com

En el mismo capítulo de este seminario, Lacan retoma el asesinato del padre de la horda primordial de *Tótem y tabú* (Freud, 1913-1914 [2012]), el de Moisés y el cometido por Edipo, para dar cuenta del carácter ficcional de estos mitos, cuya función es constituirse como medios de localización del goce imposible vía la castración simbólica.

UNA LEY INSENSATA

A partir de los desarrollos de Freud en *Tótem y tabú* (op. cit.) y *Moisés y la religión monoteísta* (1939-1934,1938 [2012]), se puede saber que las consecuencias del asesinato del padre son el surgimiento del pacto fraterno y la emergencia de la ley. El padre muerto, tiene que ver con lo imposible del goce.

Estos mitos dan cuenta de la coordinación del goce con el significante y de la emergencia del deseo a partir de la ley del padre; la cual establece lo prohibido y lo permitido implicando por sí misma a la excepción y la normativización fálica. Pero la ley juega distinto su partida según el contexto de cual se trate.

El *súper yo* es estructural y empuja a gozar. Pero no se goza de la misma manera en la época de la primacía del Nombre-del-Padre–donde el empuje iba en la vía de la prohibición y era metabolizado por la metáfora paterna– que en la época de la inexistencia del Otro, donde la búsqueda de satisfacción no está atenida al goce fálico.

Como plantea Jacques-Alain Miller (1986): "el súper yo ciertamente es la ley, pero no la ley pacificadora, socializante, sino la ley insensata en tanto entraña un agujero, una ausencia de justificación...es el Otro en tanto no hay Otro del Otro" (p. 143).

Ley loca y caprichosa que nos acerca al goce sin límites. Promueve la búsqueda de un goce absoluto, prometiendo nombrar lo innombrable, pero sin ofrecer un sentido que le permita a un sujeto identificarse y orientarse; exige la pura experiencia de goce, sin otorgar ningún saber sobre ella. Frente a la caída del Nombre-del-padre y de los ideales –los cuales implicaban el deseo y la causa por estructura– se empodera el *súper yo*, donde de lo que se trata es del goce, dejando a los sujetos a merced de la pura pulsión de muerte.

En *Aún* Lacan (1972-1973[2011]) plantea, que "nada obliga a nadie a gozar, salvo el *superyó*. El superyó es el imperativo del goce: Goza!" (p. 11). El Nombre-del- padre es una función que enlaza el goce al deseo, en cambio la ley del súper yo solo sabe del goce. Por lo tanto podemos postular que la época nos deja más de cara al goce que al deseo.

EL ODIO AL PRÓJIMO

Como se dijo anteriormente, el psicoanálisis aporta una interpretación inédita en relación a los otros discursos: la segregación es estructural en los sujetos de lenguaje. Ningún lazo social puede ser pensado sin referencia a la misma.

Los desarrollos freudianos postulan que habita en los seres humanos una tendencia al odio y a la destrucción del otro que es constitutiva. Existe en los sujetos la necesidad de diferenciarse. Cuanto más similar se vuelve el otro, más imperioso es elevar a una diferencia absoluta algún rasgo que separe, cuestión explicada a partir de lo que Freud denominó "*narcisismo de las*

[1] XXIII Jornadas Anuales de la EOL: Bordes de lo femenino. Sexualidades, maternidad, mujeres de hoy. Realizadas el 29 y 30 de noviembre de 2014 en el Hotel Panamericano, Buenos Aires.

pequeñas diferencias" (1929-1930 [2012], p.110).

En *El malestar en la cultura Freud* (1929-1930 [2012]) plantea que el mandato "amarás a tu prójimo como a ti mismo", el cual supone el reclamo ideal de una sociedad culta, es un precepto irracional, ya que nada hace suponer tal bondad constitutiva en el hombre.

Con el término lacaniano de "extimidad" (Lacan, 1968-1969[2011]), que sienta sus bases en el concepto freudiano de "*lo ominoso*" (Freud, 1919 [2012]), podemos dar un paso más en la elaboración, ya que nos permite dilucidar de qué se trata esa maldad fundamental que nos habita, poniendo en evidencia la raíz más íntima de lo que se juega en los procesos de segregación. El sujeto no reconoce su goce ni se reconoce en su modo de gozar, por lo cual lo localiza a partir del goce del otro. En esa línea, este neologismo creado por Lacan permite otra interpretación, planteando que de lo que se trata es del odio al goce del otro, que siempre va a resultarnos extranjero, porque el propio goce lo es. Odiar como el otro goza se presenta como el único modo de localización del mismo ante la imposibilidad de simbolizarlo (Miller, 2010). Frente al no saber sobre el goce, aparece el rechazo.

El discurso de la civilización actual al promover borrar las particularidades en pos de un *para todos el mismo goce* que refuerza el retorno de la segregación forcluída, potenciando no sólo el narcisismo de las pequeñas diferencias estructural sino la intolerancia a lo que se presente como Otro. Recordemos entonces el postulado de Lacan cuando plantea que veremos una extensión de los procesos de segregación:

> ...lo que vimos emerger, para nuestro horror, representa la reacción de precursores en relación con lo que se irá desarrollando como consecuencias del reordenamiento de los agrupamientos sociales por la ciencia y especialmente de la universalización que esta introduce en ellas. Nuestro porvenir de mercados comunes encontrará su contrapeso en la expansión cada vez más dura de los procesos de segregación. (Lacan, J. 1967 [2014], p. 276).

LA METAMORFOSIS HIPERMODERNA: GREGOR SAMSA ¿UN SUJETO CONTEMPORÁNEO?

> Cuando una mañana, Gregor Samsa despertó de un sueño intranquilo, se encontró sobre la cama transformado en un insecto monstruoso. Yacía sobre su espalda, dura como un caparazón, y al levantar un poco la cabeza vio su abombado abdomen pardo, cruzado por durezas en forma de arco, sobre el cual la manta, a punto de escurrirse por completo, apenas si podía sostenerse. Sus numerosas patas, lastimosamente delgadas en comparación con el resto de su envergadura, se agitaban desvalidas ante sus ojos. ¿Qué me ha sucedido?- pensó. No era un sueño. (Kafka, 1915[2011], p. 9)

La metamorfosis (Die Verwandlung, 1915 [2011]) relata la historia de Gregor Samsa, un comerciante de veintitrés años que vive con su familia a la que mantiene con su sueldo, hasta que un día amanece convertido en un horrible insecto. A partir de allí queda discapacitado para trabajar y vive escondiéndose del rechazo que provoca a su alrededor, generando complicaciones de todo tipo. Vive confinado en su cuarto y solo recorre la casa cuando todos duermen. Gregor vivencia en carne propia la repulsión que causa en su familia, lo que aumenta día a día. Asco, agresividad, miedo, rechazo, frente a un insecto infectado y desagradable que al final ni su hermana –que era la única que se compadecía un poco de él– puede soportar. Todos anhelan su desaparición, hasta que él mismo se convence de ello y deja de comer. Es así que muere completamente solo. La asistente lo toca con la escoba y comprueba que solo queda su cadáver. La familia aliviada puede dedicarse por fin a pasear y ocuparse de nuevos sueños familiares.

A partir de lo desarrollado anteriormente, si pensamos la época y la segregación estructural como condición del lazo social, podemos postular que la metamorfosis de Gregor no fue causa sino efecto de la segregación. Personas, seres humanos como todos los demás que tienen una vida normal pueden convertirse rápidamente en seres despreciables e inmundos que deben ser

barridos o eliminados por cualquiera; desde el otro más íntimo y familiar, hasta por tribunales que parecen ilegales como el que condena a Josef K. –otro personaje de Kafka–pero que funcionan por derecho bajo el aval de toda la sociedad. Es así que alguien puede decidir que otro merece y debe "morir como un perro" (Kafka, F. 1925 [2005], p. 249).

Desde su propia relación frente a la ley, Kafka describió anticipadamente el tratamiento que recibirían los judíos (entre otros) con el régimen nazi, así también como el hombre contemporáneo –en la era globalizada– sufre la exclusión, segregación y los estragos del empuje mortífero. Podemos pensar que no sólo vislumbró la forma que el rechazo iba a tomar unos años más tarde en Europa, sino incluso en la actualidad, donde se ganan campañas políticas bajo la promesa de construir murallas y proteger a los ciudadanos de aquel que es diferente, o se elimina al prójimo ya sea por su sexo, nacionalidad, raza, religión o condición social.

KAFKA Y LA LEY

El proceso es una novela publicada de manera póstuma por primera vez en alemán en 1925 como "*Der Prozess*" por Max Brod, basándose en los manuscritos desordenados de Kafka. Comienza anunciando que "Alguien debió de haber difamado a Josef K., ya que, sin que hubiera hecho nada malo, una mañana fue arrestado" (Kafka,1925[2005], p. 3), para continuar relatando el procesamiento cuyos motivos K. ignora y se enreda en averiguarlos desesperadamente sin éxito, encontrándose en un laberinto burocrático, con ayudantes que no ayudan, estamentos infinitos y reglas incomprensibles, sin poder acceder nunca al juez que lleva su causa ni al tribunal en la cual se desarrolla la misma; mostrando la ley y la justicia como inaprehensibles, lo que termina por consumirlo en la desesperanza, llevándolo a asumir la culpabilidad y a entregarse finalmente a morir "*como un perro*".

Como podemos leer sobre Kafka –a partir de la introducción a la novela escrita por Miguel Vedda–él mismo podía dar cuenta con una sensibilidad especial de la vivencia del goce como algo que no se reconoce como propio y se siente extranjero.

> En cuanto judío no pertenecía enteramente al mundo cristiano. En cuanto judío indiferente (...) no pertenecía enteramente a los judíos. Como germanoparlante, no pertenecía enteramente a los checos. Como judío germanoparlante no pertenecía completamente a los alemanes de bohemia. Como bohemio no pertenecía completamente a Austria. Como funcionario de una empresa aseguradora de riesgos de trabajo, no pertenecía enteramente a la burguesía. Como hijo de burgueses, no pertenecía enteramente a los trabajadores. Pero tampoco pertenecía a la oficina, pues se sentía un escritor. Pero tampoco es un escritor, pues sacrificaba sus fuerzas a manos de la familia. Pero "vivo en la familia como alguien más extraño que un extraño". (Vedda, 2005, p. 89)

Kafka, como se le dice, era un *Outsider* (Vedda, 2005, p. 21). Pero no de los lazos sociales, sino un exiliado en su relación a la ley que estructura el goce, lo que le permitió ser un pensador sensible al estado de excepción frente a la ley.

> "...el descubrimiento de Kafka, es que a la ley no la regula el Nombre-del-Padre. Eso es el súper yo además, una ley que el nombre del padre no regula" (Alemán, 2008).

Al igual que Freud (1939-1934,1938 [2012]) en *Tótem y tabú*, Kafka dilucida que a la ley la funda su excepción, y que sin su faz de sentido, puede llevar a lo peor. Si para la estructura clínica neurótica el goce es *éxtimo*, para la psicosis el goce se vuelve definitivamente extranjero. Josef K. se convierte en el sujeto que lleva el extravío con respecto a su goce a la máxima expresión y se encuentra perdido frente a la ley tiránica y terrorífica que dispone sobre su cuerpo. "¿Dónde estaba el juez al que nunca había visto? ¿Dónde estaba el alto tribunal, al cual nunca había llegado?" (Kafka, F. 1925[2005], p.249). Tan extraviado que termina por rendirse frente a ella, agotado, esperando que alguna vergüenza, algún rasgo de su humanidad le sobreviva, ya que la

operación segregativa produce un aplastamiento de la misma.

Gregor Samsa y Josef K., como otros personajes elaborados por Kafka, terminan reducidos, segregados, marginados, excluidos, llegando finalmente a su aniquilación física. Es así que en sus novelas, supo interpretar que hay un resorte estructural que nos vuelve proclives a ello, en la relación de cada uno con la ley y por lo tanto con el goce, la cual puede llegar al estrago.

CONSUMO Y SEGREGACIÓN

En la época de ascenso al cénit del objeto, con la consecuente declinación de lo simbólico que daba privilegio al tratamiento de la imposibilidad vía la castración, se promueve el tratamiento de lo real por lo real. Como efectos vemos las patologías del cuerpo, del acto y del consumo. Los lazos familiares se ven también afectados por este cambio, como enuncia Miller (2004) "la dictadura del plus de gozar devasta la naturaleza, hace estallar el matrimonio, dispersa la familia y modifica los cuerpos" (p. 47). No prevalecen los lazos simbólicos basados en la exclusión sino, en base a un objeto o modalidad de goce; las identificaciones ceden su lugar al consumo, donde se trata realmente de cada uno con su goce solo, autoerótico, el Uno sólo como estándar post-humano (Miller, 2004). Se refuerza por un lado el rechazo y por otro la tendencia de los sujetos a ofrecerse como objetos de sacrificio a los dioses oscuros. Consumo y segregación, parecen ser dos rasgos inherentes al sujeto post-humano.

Se da entonces una doble vertiente segregativa: los sujetos segregan lo que se les presenta como otro pero también se auto segregan intentando dar cuenta de una modalidad de goce específica y particular, en detrimento de otras, en un anhelo de nombrar lo imposible de inscripción de la relación entre los sexos (o, a sabiendas de su imposibilidad, escapan a su complicación privilegiando el goce autoerótico).

¿POST-HUMANOS O ESCARABAJOS?

El almuerzo desnudo (*Naked Lunch*, 1991) de David Cronenberg, basada en la novela del mismo nombre de William S. Burroughs (1959), versa sobre un exterminador de plagas llamado *Bill Lee* que es cuestionado y acusado de inhalar el insecticida que usa para su trabajo, ya que éste tiende a desaparecerle rápidamente. La empresa le niega así la provisión del mismo, porque creen que lo usa para drogarse. Es allí que Bill se da cuenta, al llegar a casa, que su mujer *Joan* se lo está inyectando y cuando la interroga, esta le dice que se trata de un "colocónliterario", ya que "es kafkiano, uno se siente como un insecto"[1].

Bill Lee comienza a alucinar con escarabajos gigantes por su exposición al insecticida, no pudiendo ya discernir realidad y fantasía. Es allí cuando se le asigna la misión de matar a *Joan* a lo cual accede pero posteriormente y sin quererlo, por lo que decide huir a *Interzonas*, un lugar considerado un refugio para la escoria de la humanidad. Previo a ello visita al Dr. Benway quien le receta polvo de *carne negra* como medicación para bloquear los efectos tóxicos del insecticida, pero finalmente va a descubrir que esa es la droga (realizada a base de ciempiés) que le genera las alucinaciones. Las escenas finales muestran a sujetos esclavizados consumiendo la sustancia espesa que disgregan los escarabajos gigantes, perdiendo el espectador así la noción de quién es el consumidor y quién el consumido. Como dice la novela, "el comerciante de droga no vende su producto al consumidor, vende el consumidor a su producto. No mejora ni simplifica su mercancía. Degrada y simplifica al cliente." (Burroughs, 1959, p. 4). Bajo esa lógica, cabe la pregunta: ¿se trata de post-humanos o de insectos ofrecidos en sacrificio bajo la ley del súper yo, para complacer al Dios oscuro?

[1] Comentario de Joan Lee en "Naked Lunch". Cronenberg, 1991.

REFERENCIAS

• **Alemán, J.** (2008) "Kafka ante la ley". *Consecuencias. Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento*. N° 2. Recuperado el 10 de enero de 2017 en: http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/002/template.php?file=arts/variaciones/aleman.html

• **Burroughs, W.** (1959) *El almuerzo desnudo*. Recuperado el 10 de febrero de 2017 en su versión online en: http://www.medicinayarte.com/img/william_burroughs_el_almuerzo_desnudo.pdf

• **Cronenberg, D.** (1991) *Naked Lunch*. Canadá. Reino Unido. Japón.

• **Freud, S.** (1913-1914 [2012]) "Tótem y tabú y otras obras". *Obras Completas*, Tomo XIII. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

• **Freud, S.** (1919[2012]) "Lo ominoso". *Obras Completas*, Tomo XVII. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

• **Freud, S.** (1920 [2012]) "Psicología de las masas y análisis del yo". *Obras Completas*, Tomo XXI. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

• **Freud, S.** (1929-1930 [2012]) "El malestar en la cultura". *Obras Completas*, Tomo XXI. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

• **Freud, S.** (1939-1934,1938 [2012]) "Moisés y la religión monoteísta". *Obras Completas*, Tomo XXIII. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

• **Freud, S.** (1970) *Escritos sobre judaísmo y antisemitismo*. Editorial Alianza. Madrid.

• **Guzmán, L.** (2014) "Lo que se cifra en el nombre K". *ADN Cultura. Suplemento del diario La Nación*. Recuperado el 12 de enero de 2016 en: http://www.lanacion.com.ar/1720554-lo-que-se-cifra-en-el-nombre-k

• **Kafka, F.** (1915 [2011]) *La metamorfosis*. Editorial Vitalis. Bibliotheca Bohémica. UE.

• **Kafka, F.** (1925 [2005]) *El proceso. Ediciones Colihue*. Buenos aires. Traducción: Miguel Vedda.

• **Lacan, J.** (1964 [2008]) "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis". *El seminario de Jacques Lacan* Libro 11.Buenos Aires: Editorial Paidós.

• **Lacan, J.** (1967 [2014]) "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela". *Otros escritos*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

• **Lacan, J.** (1968-1969 [2011]) "De un Otro al otro". *El seminario de Jacques Lacan* Libro 16. Buenos Aires: Editorial Paidós.

• **Lacan, J.** (1969-1970 [2010]) "El Reverso del Psicoanálisis". *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 17. Buenos Aires: Editorial Paidós.

• **Lacan, J.** (1972-1973 [2011]) "Aún". *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 20. Buenos Aires: Editorial Paidós.

• **Miller, J. A.** (1986) "Clínica del súper yo". *Recorrido de Lacan*. Buenos Aires: Editorial Manantial.

• **Miller, J. A.** (2004 [2012]) "Una fantasía". *Punto cénit. Política, religión y el psicoanálisis*. Buenos Aires. Colección Diva. pp. 37-54.

• **Miller, J. A.** (8 de agosto de 2010) "Enemigos éxtimos". *Suplemento del diario Página 12*. Recuperado en; http: //www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-143452-2010-04-08.html, el 19 de diciembre del 2016.

• **Wahnón, S.** (2001) "Una sentencia justa para Josef K. Sobre el proceso de Kafka". *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, núm. 25, diciembre 2001, págs. 263-79. Universidad de Granada. Recuperado el 17 de enero del 2017 en: http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewFile/593/594

¡ESTO NO ES NINGUNA PAYASADA!

FRANCE JAIGU *

RESUMEN

La naturaleza irresistible y la eficacia de los payasos y sus caras muy maquilladas pueden remontarse –entre otras– a las primeras experiencias de la infancia. Se trata de experiencias que han dejado recuerdos de satisfacción y risas teñidas con el conocimiento de que algo más está pasando bajo las sonrisas, el cuidado y el amor. Más allá de la máscara de la maternidad, se esconde un deseo que no puede pasarse por alto, el deseo desconocido de un Otro que causa angustia en el sujeto que se enfrenta con él. Los payasos –aunque sean perfectamente amistosos– llevan siempre sobre ellos un sentimiento de lo ominoso que Freud describió en su trabajo.

PALABRAS CLAVES

Mascarada | Feminidad | Maternidad | Payasos

De no haber sido por la elección de Donald Trump a la presidencia, el 2016 podría haber sido recordado en la historia de los Estados Unidos como *el año del payaso*. Los avistamientos de payasos comenzaron en agosto en Carolina del Sur, cuando un muchacho afirmó que había conocido a dos payasos que intentaron atraerlo al bosque cerca de su casa. Sin embargo, pronto los avistamientos parecían estar ocurriendo en todas partes y fueron reportados en Europa (Alemania, Dinamarca, Finlandia, Noruega, Irlanda, Reino Unido, España), México, América del Sur (Chile, Brasil), Australia y Singapur, lo cual llevó a que la gente estuviera atenta a esos payasos que merodeaban en locaciones incongruentes. Muchos de estos avistamientos de payasos fueron grabados en video y se pueden ver en Internet. Algunos sitios incluso van más allá y clasifican los avistamientos, ofreciendo al espectador una cuenta regresiva supuestamente escalofriante que conduce al "más espantoso avistamiento de payaso" (Youtube, 2016). Pero a pesar de los esfuerzos notables por parte del narrador, que pone un tono adecuadamente periodístico, presumiblemente en un intento por construir un clímax, todo lo que el espectador recibe es una serie de imágenes de los payasos con sobrepeso y mal vestidos, persiguiendo con gran dificultad a un grupo de personas que –contrariamente– se alejan a salvo en sus automóviles: "¡Oh, Dios mío, qué diablos!", gritan, pero su miedo sigue siendo poco convincente, para decir lo menos.

Dos mil dieciséis –y esto no es una coincidencia– es también el año en que la famosa novela de Stephen King, *It* (2016), fue adaptada para la pantalla por segunda vez[1] (se filmó una versión anterior en 1990). La novela comienza con el joven George Denbrough, de seis años de edad, persiguiendo el barco que su hermano mayor William hizo con una hoja de periódico por "el arroyo de una calle anegada de lluvia" (King, 2016, p. 9). En un momento, el barco baja por una boca de tormenta y el pequeño George mira hacia el interior del desagüe y descubre que allí hay

* Université Paris Nanterre - Miembro de la École de la Cause Freudienne. Asociación Mundial de Psicoanálisis. jaigu@club-internet.fr.

[1] El estreno del film dirigido por Andrés Muschietti está previsto en los Estados Unidos para el 8 de septiembre de 2017.

un payaso. Este llama a Georgie con una agradable voz payasesca y se presenta como "Pennywise, el payaso bailarín" (2016, p. 26). Pennywise ofrece devolverle el barco a Georgie y lanza un globo. Pero cuando Georgie mete su mano al desagüe, el payaso sujeta el brazo del niño con "un puño grueso y agusanado" (2016, p. 24). King continúa describiendo la muerte de Georgie:

> Tiró de él hacia aquella horrible oscuridad por donde el agua corría y rugía y aullaba llevando hacia el mar los desechos de la tormenta. George intentó apartarse de esa negrura definitiva y empezó a gritar como un loco hacia el gris cielo otoñal de aquel día de otoño de 1957. Sus gritos eran agudos y penetrantes y a lo largo de toda la calle, la gente se asomó a las ventanas y salió a los porches. –Flotan –gruñó la cosa–, flotan, Georgie. Y cuando estés aquí abajo, conmigo, tú también flotarás. El hombro de George chocó contra el bordillo. Dave Gardener, que ese día no había ido a trabajar al Shoeboat debido a la inundación, vio sólo a un niño de impermeable amarillo, un niño que gritaba y se retorcía en el arroyo mientras el agua lodosa le corría sobre la cara haciendo que sus alaridos sonaran burbujeantes. (King, 2016, p. 28)

No se puede confundir a los payasos de mala apariencia de los avistamientos del año pasado con el *Pennywise* de King, que podría ser un cruce entre un psicópata al estilo de John Wayne Gacy (un ex payaso asesino en serie responsable de matar al menos a treinta y tres adolescentes y hombres jóvenes en Illinois en los años setenta) y algo aún más oscuro todavía. Desde el comienzo de la novela, el horror se pone en el telón de fondo del asombro de la infancia que King capta perfectamente, aumentando la tensión con eficacia. En las pocas páginas dedicadas a él –en una novela que tiene más de mil–, George Denbrough insinúa lo que es verdaderamente perturbador de los payasos: al ver los brillantes ojos de Pennywise en la boca de tormenta, George cree que está en presencia de un animal. Solo cuando Pennywise lo nombra, George ve el rostro del payaso surgiendo de la oscuridad:

> En la boca de tormenta había un payaso. La luz era suficiente para que George Denbrough estuviese seguro de lo que veía. Era un payaso, como en el circo o en la tele. Parecía una mezcla de bozo y Clarabell, el[2] que hablaba haciendo sonar su bocina en *Howdy Doody*, los sábados por la mañana. (King, 2016, p.26)

¿¿Quién/qué es Pennywise, la criatura que solo los niños pueden ver? ¿Quién/qué hay escondido detrás de la cara blanca y de la sonrisa grande de payaso pintada sobre la boca de la criatura? ¿Es un *él*? ¿Una *ella*? O, peor aún, ¿podría ser que no haya nada debajo de la máscara?

En efecto, parece que los payasos son criaturas mucho más ambiguas de lo que nos gusta pensar; la figura del payaso escondida bajo capas de maquillaje evoca lo familiar y lo ominoso. Por un lado, tenemos el payaso bondadoso que entrega dulces, regala globos, hace caras divertidas, cuenta chistes y hace que los niños se rían a carcajadas. Un payaso que abreva en las primeras experiencias, esas que ocurren antes de que el niño pueda hablar o incluso reconocer los rasgos de su madre, cuando sólo percibe una forma que mira por encima de su cuna.

En el *Seminario 5*, el 16 de abril de 1958, Lacan evocó la forma de comunicación que ocurre en esta niñez muy temprana. La primera verdadera forma de comunicación que se da entre el niño y su madre es la risa. Cualquiera que haya observado a un niño en sus primeros meses estará de acuerdo, decía Lacan; los niños se ríen mucho antes de poder hablar. Y esta risa tiene que ver con lo que está más allá de la mera presencia de la madre parada ante el niño en la medida en que el niño sabe que la presencia puede traer satisfacción. Esta presencia familiar que el niño sabe

[2] La edición de *It* en idioma original utilizada por la autora incluye entre paréntesis los siguientes enunciados en torno a la indefinición del sexo del payaso: "(or was it her? –George was never really sure of the gender)", que es posible traducir como: "(¿o era ella? –George nunca estuvo realmente seguro del sexo–)". [N. del E.]

capaz de satisfacer sus necesidades es "llamada, aprehendida, reconocida" antes de que el niño pueda hablar, en el código muy especial compuesto por sus primeras risas (1957-1958 [2010])[3].

En este caso particular, lo que hay debajo de la máscara sin rasgos de la madre es, pues, la satisfacción. Una experiencia completamente diferente le espera al niño más adelante en el tiempo cuando descubra que, más allá de la madre cariñosa que conoce, se encuentra una mujer que desea otra cosa. Una mujer que estaba escondida detrás de la máscara de la maternidad.

En una de las escenas finales de la obra maestra de Robert Altman de 1993, *Short Cuts*[4], Marian y Ralph Wyman invitan a Claire y Stuart a cenar. Claire trabaja como payaso de fiesta para los niños y pasa la mayor parte de la película conduciendo por Los Ángeles en su automóvil con el disfraz puesto. Ambas parejas están bastante borrachas al final de la comida y Claire les ofrece maquillar sus rostros como payasos. Ella persuade a su esposo Stuart:

> Claire: –Vamos, Stuart: soy solo yo debajo, sabes, puedo cambiar pero siempre puedo volver a ser yo.
> Ralph: –¿Marian? ¿Qué tienes debajo?
> Marian: –¡Lo sabes, Ralph, nada!
> Claire (a Ralph): –¿Quién quieres ser?
> Ralph: –¡Quiero ser nada!
> Claire: –Bueno, yo sé cómo hacer nada, ¡vamos a borrar tu cara!

La insinuación sexual entre Marian y Ralph se refiere al hecho de que Marian no está usando ropa interior debajo de su falda. Este hecho quedó dolorosamente claro para Ralph antes de que los invitados llegaran, en una conversación con Marian en la que él la confrontó sobre una aventura que cree que tuvo con un colega hace unos años. Pero la escena del payaso, a pesar de la aparente borrachera alegre, envía al espectador a un nivel más profundo que concierne a la sexualidad femenina: ¿cómo se puede definir la feminidad? ¿Qué hay más allá de la conocida *feminidad como mascarada* descrita por la psicoanalista británica Joan Rivière en 1929?

El caso de Rivière se refiere a una paciente perteneciente a un tipo de mujeres descrito por Ernest Jones en 1927 que desean el "'reconocimiento' de su masculinidad por parte de los hombres" (Rivière, 1929, p. 225) y afirman ser iguales a los hombres, o en otras palabras, ser hombres ellas mismas. El "resentimiento [de la paciente], sin embargo, no se expres[a] abiertamente; en público reconoc[e] su condición de mujer" (Riviére, 1929, p. 221). Debajo de la aparente feminidad, por lo tanto, hay una fuerte identificación masculina que no puede ser sacudida, un hombre bajo la máscara de la feminidad.

La paciente de Rivière es así como un lobo disfrazado de oveja. Protegiendo su masculinidad bajo el velo de la feminidad. Pero si la feminidad puede "ser asumida y utilizada como una máscara" (1929, p. 221), si no hay "línea que separa la genuina feminidad de la 'máscara'" (1929, p. 221), como Rivière concluye, entonces el ingenio de Marian da bastante en el clavo: un él debajo del ella... ¿o nada en absoluto?

La naturaleza irresistible y la eficacia de los payasos y sus caras muy maquilladas podrían así remontarse –entre otras– a las primeras experiencias de la infancia, experiencias que han dejado recuerdos de satisfacción y risas teñidas con el conocimiento de que algo más está pasando debajo de las sonrisas, el cuidado y el amor. Más allá de la máscara de la maternidad se esconde un deseo que no puede pasarse por alto[5], el deseo desconocido de un Otro que causa angustia

[3] "La presencia familiar a la que está habituado a sabiendas de que puede satisfacer sus deseos en su diversidad, es llamada, aprehendida, reconocida en aquel código tan especial que son en el niño, antes de la palabra, sus primeras risas delante de algunas de las presencias que lo cuidan, lo alimentan y le responden." (Lacan, 1957-1958 [2010], p. 339).

[4] El título de la película se tradujo como *Vidas cruzadas* (España) o *Ciudad de ángeles* (Latinoamérica). [N. del E.]

[5] Y, de manera muy acertada, Lacan describirá en el *Seminario 5* al síntoma como la máscara del deseo.

en el sujeto que se enfrenta con él. Los payasos –aunque sean perfectamente amistosos– llevan siempre sobre ellos un sentimiento de lo ominoso; "acaso sea cierto que lo ominoso [*Unheimliche*] sea lo familiar-entrañable [*Heimliche-Heimische*], que ha experimentado una represión y retorna desde ella", para citar a Freud (1919 [2010] p. 245).

Efectivamente, para decirlo en palabras de Adrian Daub (profesor de Estudios Alemanes y Literatura Comparada en la Universidad de Stanford), la novela *It* de Stephen King "insiste en el horror de haber estado viviendo siempre con algo aterrador, de haberse vuelto ciego y adormecido hacia eso" (2016). La ciudad de Derry, Maine, donde ocurren los acontecimientos, está nublada por la amnesia. "Todo descubrimiento en este libro es redescubrimiento" (2016). El abuso infantil, el racismo, las madres crueles e indiferentes son solo algunos de los males que impregnan la novela.

El 3 de octubre del año pasado, Stephen King intentó "enfriar la histeria de los payasos": "la mayoría son buenos, animan a los niños, hacen reír a la gente", escribió en su cuenta de Twitter (2016). En efecto, la mayoría de ellos...

REFERENCIAS

- **A.A** [Chills] (6 de octubre de 2016) Top 15 Scariest Clown Sightings Videos [Archivo de video] Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=Il_KGsw2miI
- **Daub, A.** (16 de septiembre de 2016) "Where "It" Was: Rereading Stephen King's "It" on Its 30th Anniversary". *Los Ángeles Review of Books*. Disponible en: https://lareviewofbooks.org/article/where-it-was-rereading-stephen-kings-it-on-its-30th-anniversary/
- **Freud, S.** (1919 [2010]. "Lo ominoso". *Obras completas*. Tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- **Jones, E.** (1927) "The early development of female sexuality". *The international journal of psycho-analysis*. Volumen III. Part. 4. University at Buffalo Libraries, Buffalo: p.p 459-472
- **Lacan, J.** (1957-1958 [2010]) "Las Formaciones del Inconsciente" en *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 5. Buenos Aires: Paidós.
- **King, S.** (2016) *It*. Nueva York: Scribner. Disponible en: http://www.simonandschuster.com/books/It/Stephen-King/9781501141232/browse_inside
- **King, S.** (3 de octubre de 2016) "Hey, guys, time to cool the clown hysteria--most of em are good, cheer up the kiddies, make people laugh". Disponible en: https://twitter.com/stephenking/status/783018957263568896?lang=es
- **Rivière, J.** (2007). "La femineidad como máscara". (Traducción de Velásquez, A. y Ponce de León, M.) *Athenea Digital,* número 11. p.p: 219-226. Disponible en http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/374/335

SALUD MENTAL Y SEGREGACIÓN. CUANDO DE UN SUJETO SE HACE UN OBJETO DE DESECHO.

MAURO SEBASTIÁN BIONDINI *

RESUMEN

Se parte del sintagma "Dioses Oscuros", que se encuentra en la última clase del *Seminario 11* (1964 [1995]), para articularlo con la salud mental y los procesos de segregación. Para ello, en el artículo se realiza un breve recorrido sobre el devenir de lo que puede incluirse bajo el rótulo de salud mental. Se toma como punto de inicio el proyecto de Cabred, que impulsa la creación de asilos bajo el sistema *Open Door*. A partir de allí se señala el pasaje del sistema asilar a la promulgación de las leyes de salud mental. Luego se articula el sintagma "Dioses Oscuros" con los procesos de segregación que posibilitan que se haga, de un sujeto, un objeto de desecho.

PALABRAS CLAVES

Psicoanálisis | Salud mental | Segregación

INTRODUCCIÓN

Un hito en la historia del país en relación al sintagma de "salud mental", es sin duda el proyecto impulsado por el Dr. Domingo Cabred al inicio del siglo XX, que tuvo por consecuencia la creación de grandes asilos para dar un tratamiento humanitario a los alienados. El proyecto abarcó varias provincias de la Argentina, y en Córdoba se caracterizó por la creación del Asilo Colonia Regional Mixto de Alienados de Oliva, del Hospital de Bell Ville y del Hospital de Santa María de Punilla. El asilo de la ciudad de Oliva llegó a ostentar durante varios años la cualidad de ser uno de los más grandes del mundo. Estas instituciones, con el paso del tiempo, sufrieron una transformación que las convirtió en lugares que en su lógica manicomial producen segregación.

Al comienzo del siglo XXI se promulgan, tanto en la nación como en Córdoba, leyes que tratan sobre la salud mental y que en su espíritu buscan oponerse a toda forma que reproduzca la lógica asilar.

Lacan en el *Seminario 11* (1964 [1995]), advierte que son pocos los sujetos que pueden no sucumbir ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros. A partir de esa advertencia, se realizan algunas observaciones con respecto a la salud mental, particularmente en Córdoba.

CABRED Y SU PROYECTO

Sin ánimo de que este texto se convierta en una revisión histórica, se realiza un breve recorrido

* Maestrando de la Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana. Profesor Asistente de la Cátedra de Psicoanálisis. Facultad de Psicología. Universidad Nacional de Córdoba. Hospital Dr. Emilio Vidal Abal. Oliva, Córdoba.
maurobiondini@gmail.com

sobre el devenir de lo que puede incluirse bajo el sintagma "salud mental".

El proyecto de Cabred impulsó no solamente la construcción del asilo de alienados en Oliva, sino también en Bell Ville y Santa María de Punilla (Córdoba), en Luján (Buenos Aires) y otros en Santa Fe, Chaco y Río Negro.

Como lo señalan Maldonado, Pedraza & Naides (2002), el Asilo Colonia Regional Mixto de Alienados de Oliva (actual Hospital Dr. Emilio Vidal Abal), abrió sus puertas el 4 de julio de 1914. Pero su piedra fundamental fue colocada el 10 de diciembre de 1908 en un acto que contó con la presencia del Dr. Domingo Cabred –mentor de este proyecto–, el gobernador de Córdoba, Dr. Ortiz y Herrera, y el presidente de la nación, Dr. Figueroa Alcorta.

Del discurso que en esa oportunidad pronunció Cabred, se desprende que a principios del siglo XX era necesario construir asilos para poder dar respuesta a la creciente demanda de internación, que sobrepasaba la capacidad de asistencia que los establecimientos de Capital Federal poseían. En su discurso señala que en 1895 había 1608 alienados en los asilos nacionales y que en 1908, el número ascendía a 4632. Indica que, gracias a las medidas implementadas por Pinel en la última década del siglo XVIII, en Europa, se les quitó las cadenas a los alienados, pero que aún continuaban en asilos completamente cerrados que se asemejan a prisiones.

A mediados del siglo XIX, en Escocia, Sibbald, Mitchell, Clouston, Rutherford y otros, dieron forma a los *Open Doors*. El Asilo Colonia Regional Mixto de Alienados, según las palabras de Cabred, satisface plenamente las exigencias de tratamiento moderno en base a principios científicos y humanitarios. Emplazado en seiscientas hectáreas, compuesto por pabellones separados por jardines, en una disposición asimétrica, sin una muralla de circunvalación que oculte el horizonte, donde la ilusión de libertad será perfecta. Por su parte, el Dr. Figueroa Alcorta también pronunció un discurso en donde destacaba que felizmente, ya se había superado la época de los exorcismos y hogueras como la de las celdas, las rejas y los muros de reclusión.

El espíritu de los albores del siglo XX postulaba que el trato a los alienados debía ser más humanitario y estar sustentado por bases científicas. El principal fundamento en el cual se sustentaba este plan de acción eran los principios por entonces ampliamente extendidos del tratamiento moral. Desde esta concepción se proponía desterrar los chalecos de fuerza y liberar a los pacientes de las ataduras con que se los sujetaba para dominar los accesos de furor.

El 4 de julio de 1914, el Asilo comenzó a funcionar acorde al proyecto de Cabred como un sistema basado en la trilogía terapéutica libertad, trabajo y bienestar físico y moral, en un establecimiento de puertas abiertas con 99 pacientes provenientes del Hospicio de las Mercedes de Capital Federal (Hospital Borda en la actualidad).

Antes de que finalizara el año 1914, el Asilo ya contaba con 1177 pacientes provenientes de diferentes regiones del país, como así también del extranjero. Para 1939 había en el Asilo 4300 internos, lo que llevó a cerrarlo transitoriamente en 1940. Tras un cuarto de siglo de existencia, 22.000 almas habían pasado por sus pabellones. Cuando en 1965 se realiza el primer censo sanitario del país, se constata que de las 32.000 camas para internaciones que disponía la nación, un tercio de las mismas pertenecían a las instituciones creadas por Cabred (Maldonado, *et. al.*, 2002)

DEL PROYECTO DE CABRED A LA LEYES DE SALUD MENTAL

La ilusión de libertad, que según Cabred sería perfecta, corrió con el destino que le es propio a las ilusiones: la desilusión.

En Reino Unido, hacia fines de la década del ´60 del siglo XX, Cooper acuña el término de anti-

psiquiatría para cuestionar las prácticas de la psiquiatría convencional. Bajo ese nombre se gestó un movimiento que ponía en tela de juicio la existencia de los manicomios, ya que los consideraban sólo como un lugar de segregación y confinamiento. Dentro de este movimiento, en oposición franca al sistema psiquiátrico, se encuentra a David Cooper, Ronald Laing, Franco Basaglia y Thomas Szasz. Argentina no estaba ajena a lo que sucedía en el viejo mundo.

El proyecto de Cooper era esencialmente político y contracultural, a tono con el año 1972 en la Argentina. Suponía que la revolución estaba a la vuelta de la esquina. En ese momento todo cambio dentro de la salud mental era juzgado de estéril si no acompañaba un cambio social. No sólo los problemas personales de David Cooper (quien dejó el país en poco tiempo) impedirían este ambicioso proyecto político. La Argentina rápidamente entró en la vertiginosidad de sucesos que cortaron cualquier posibilidad de continuidad de algún proyecto de los que hoy se denominarían desmanicomialización. (Vainer, 2000)

Tras el retorno de la democracia en 1983, luego de la última y siniestra dictadura cívico militar, se hicieron múltiples intentos de retomar la línea de trabajo iniciada a principios de la década del ´70 del siglo XX, en ciudades como Río Negro, San Luis, Buenos Aires, Córdoba, entre otras.

Con el inicio del siglo XXI, en el año 2010, la nación promulga la Ley N° 26.657 y Córdoba hace lo propio con la Ley N° 9848. Transcurrió más de un siglo entre la Ley Nacional N° 4953 promulgada el 28 de julio de 1906, que auspiciaba la construcción de manicomios y las sanciones de estas nuevas Leyes en Salud Mental, que bregan por el cierre de los manicomios y tienden a un sistema de asistencia en salud mental que no tenga como principal herramienta de su accionar a la internación.

Habiendo pasado cien años desde que Cabred impulsó la creación de asilos para brindar a los alienados una asistencia humanitaria y fundada en bases científicas, estas instituciones se han transformado, en más de una oportunidad son serviles a la segregación.

Basta para ilustrar lo anterior, citar tres artículos periodísticos que ponen en primer plano lo que en la actualidad sucede con los hospitales monovalentes, los llamados manicomios. El primero se ocupa de lo que sucede a nivel nacional, mientras que el segundo se aboca a destacar algunos aspectos que el Órgano Revisor de Salud Mental (ORSM) relevó en su visita al Hospital Dr. Emilio Vidal Abal (HEVA). El último de estos artículos expone cuál es la situación en el HEVA.

En el primer caso, Lipcovich (2 de junio 2015) indica que un informe realizado por el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) pone de manifiesto que el Gobierno Nacional tiene una posición, si no es ambigua, al menos de resistencia a la implementación de la Ley N° 26.657 y al cierre de los manicomios para el año 2020 y que el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, tiene una política de salud mental manicomial y con modelos segregativos, propio de las instituciones asilares. El informe del CELS finaliza advirtiendo que, si no se producen las transformaciones institucionales necesarias para la implementación de la ley, la misma será letra muerta.

En el segundo artículo, Litvinoff (30 de septiembre de 2015) manifiesta que ORSM fue muy crítico tras su visita al HEVA, ya que encontró que a la hora de la siesta se encierra a los pacientes bajo llave, y que incluso es posible que hayan sido medicados para tal fin. También señala la existencia de modalidades de disciplinamiento.

Finalmente, Ferraras (12 de enero de 2017) refiere que la legisladora Liliana Montero, desde el año 2012, viene realizando informes al Poder Ejecutivo de Córdoba y denuncias penales por el estado de abandono en que se encuentran los pacientes internados en Hospital Dr. Emilio Vidal Abal. La legisladora con su informe evidencia que la infraestructura edilicia del hospital está en un estado deplorable, y que los pacientes se encuentran en una condición de indignidad y de hacinamiento.

LA SEGREGACIÓN Y LOS DIOSES OSCUROS

> Hay algo profundamente enmascarado en la crítica de la historia que hemos vivido –el drama del nazismo–, que presenta las formas más monstruosas y supuestamente superadas del holocausto (...) ningún sentido de la historia (...) es capaz de dar cuenta de este resurgimiento mediante el cual se evidencia que son muy pocos los sujetos que pueden no sucumbir, en una captura monstruosa, ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros. La ignorancia, la indiferencia, la mirada que se desvía, explican tras qué velo sigue todavía oculto este misterio. Pero para quien quiera que sea capaz de mirar de frente y con coraje este fenómeno -y, repito, hay pocos que no sucumben a la fascinación del sacrificio en sí –el sacrificio significa, que en el objeto de nuestro deseo, intentamos encontrar el testimonio de la presencia de ese Otro que llamo aquí el Dios oscuro (...) Este es el sentido eterno del sacrificio al que nadie se resiste, a menos de estar animado por esa fe tan difícil de mantener y que tal vez un solo hombre supo formular de manera plausible: Spinoza con su *Amor intellectualis Dei*. [...] La reducción del dominio de Dios a la universalidad del significante, lo cual produce un desasimiento sereno, excepcional, en lo tocante al deseo humano. (Lacan, 1964 [1995], pp. 282-283)

Articulando esta cita con lo que Lacan sostiene en su seminario sobre la ética, Apartin (2015) señala que el goce como mal entraña el mal al prójimo y que esto implica ir más allá del principio del placer. Continúa puntuando que esa maldad que habita en ese prójimo, también habita en el sujeto y lo articula con la Cosa, el *Das Ding*, que tiene como garantes a la ley moral y lo real. En relación a la ley, manifiesta que esta incluye éxtimamente el punto de goce de quien la enuncia, y que eso es irreductible tanto en el nivel del sujeto como en el de la cultura.

Lacan en el *Seminario 11* (1964 [1995]), plantea que esta ley moral no es más que el deseo en estado puro y es el mismo que desemboca en el sacrificio. Es posible articular que este deseo que desemboca en el sacrificio y en el que se busca encontrar el testimonio de la presencia de Otro, del Dios Oscuro, cause procesos de segregación. Si para los sujetos es difícil no sucumbir a la ofrenda de un objeto de sacrificio a estas deidades, entonces es plausible la segregación bajo la forma de los campos de concentración y exterminio instituidos por el nazismo en Europa, o por la dictadura cívico militar en la Argentina. Pero estos dos ejemplos no dan cuenta de la totalidad de los procesos de segregación. Se debe incluir, lejos de toda pretensión de exhaustividad, a los manicomios, hospitales monovalentes que aún tiene sus puertas abiertas. Estas *Open doors* se encuentran lejos del proyecto de Cabred, más cerca de la desilusión, y prestos para perpetrar la segregación, dando cuenta de una lógica que tiene por consecuencia hacer de un sujeto un objeto de desecho de la cultura.

CUANDO DE UN SUJETO SE HACE UN OBJETO DE DESECHO

> (...) el término de campo de concentración, sobre el cual nos parece que nuestros pensadores, al vagar del humanismo al terror, no se concentraron lo suficiente. Abreviemos diciendo que lo que vimos emerger, para nuestro horror, representa la reacción de precursores en relación con lo que se irá desarrollando como consecuencia del reordenamiento de las agrupaciones sociales por la ciencia y, especialmente, de la universalización que esta introduce en ellas. Nuestro porvenir de mercados comunes encontrará su contrapeso en la expansión cada vez más dura de los procesos de segregación. (Lacan, 1967 [2012], p.276)

Esta indicación de Lacan aún es vigente para estar a la altura de la época. En ella hay una clara referencia a los campos de concentración, tristemente célebres, en lo que se refiere a hacer de un sujeto un objeto de desecho, y la función que la ciencia cumplió en los mismos. Por otra parte, deja entrever que la otra cara de la moneda del capitalismo es la segregación. Los procesos de segregación tienen que ver con el odio al Otro, apuntan a lo real del Otro, tratándose de una intolerancia a su modo de goce en la medida en que sustrae al sujeto del suyo propio.

Tal como lo señala Naparstek (2006), los precursores en relación a la segregación son los nazis,

quienes segregaron a los que gozan de una misma forma, sea en un *ghetto*, en un campo de concentración, o en un manicomio. Bajo la buena voluntad de querer el bien para un sujeto alcohólico o toxicómano, o que es denunciado por los vecinos porque está "loco", se lo interna y se lo envía junto a otros sujetos que gozan de igual manera.

Ahora bien, el manicomio, con todo lo que lo separa del campo de concentración y tal como está articulado en la actualidad, continuará siendo un espacio de desecho, en donde se ubicarán a aquellos sujetos cuyo goce particular no sea tolerado por el Otro, en la medida en que no se consiga su transformación.

De vuelta a las Leyes de Salud Mental, más allá de la conquista que ellas implican, no es lícito ilusionarse porque no debe olvidarse –¡qué tentación los lugares comunes!–, que, hecha la ley hecha la trampa. Las normativas no regulan lo que sucede en las instituciones abocadas al tratamiento de sujetos toxicómanos, por ejemplo, las ONG, como tampoco regulan a los geriátricos. Por otra parte, sólo la Ley Nacional de Salud Mental explicita su limitación en relación a las internaciones generadas a raíz del artículo 34 del Código Penal, en donde se determina que:

No son punibles: 1°. el que no haya podido en el momento del hecho, ya sea por insuficiencia de sus facultades, por alteraciones morbosas de las mismas o por su estado de inconsciencia, error o ignorancia de hecho no imputable, comprender la criminalidad del acto o dirigir sus acciones. En caso de enajenación, el tribunal podrá ordenar la reclusión del agente en un manicomio, del que no saldrá sino por resolución judicial, con audiencia del ministerio público y previo dictamen de peritos que declaren desaparecido el peligro de que el enfermo se dañe a sí mismo o a los demás.

Este artículo es grávido en consecuencias, ya que arroja luz sobre el modo en que más allá de las legislaciones que en la actualidad se encuentran vigentes sobre salud mental, en el entrecruzamiento de ésta con la justicia, se establecen condiciones para que se lleven a cabo procesos segregativos. Puesto que el sujeto inimputable por estar fuera de sus facultades mentales, ya sea por un estado mórbido o por estar en un cuadro de intoxicación, no comprende la criminalidad de su acto, es sobreseído, pero pesará sobre él una orden de internación en un manicomio bajo el rótulo legal de "ejecución de medida de seguridad". Ante estos casos no hay lugar para una opción diferente a la internación. Teniendo en cuenta el caso por caso se constatará que, para algunos la medida es pertinente, pero para otros se hará evidente que el fundamento de la internación, lo que la causa, obedece a separar de la sociedad a ese sujeto cuyo goce particular no es soportado por el Otro.

REFERENCIAS

- **Apartin, R.** (2015): "Extimidad. Segregación. Racismo" en *Enlaces On Line*, Septiembre 2015. N° 21. Recuperado el 01/02/2017, desde: http://www.revistaenlaces.com.ar/2.0/archivos/lecturas/21/Rosa%20ApartIn%20-%20Extimidad.%20Segregacion.%20Racismo.pdf
- **Derezensky, E.** (2008): "Segregación y racismo" en *Virtualia. Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, Enero-Febrero 2008. Año VII, N° 17. Recuperado el 01/02/2017: http://virtualia.eol.org.ar/017/default.asp?miscelaneas/derezesky.html
- **Ferraras, A.** (12 de enero de 2017) "Reclamo por el lento avance de las obras en el Vidal Abal" en *La Voz*. Recuperado el 01/02/2017: http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/reclamos-por-el-lento-avance-de-las-obras-en-el-vidal-abal#!/
- **Lacan, J.** (1964 [1995]) "Los Cuatros Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis" en *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 11. (7° ed.). Buenos Aires: Paidós.

• **Lacan, J.** (1967 [2012]) "Proposición del 09 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela" en *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.

• **Lipcovich, P.** (02 de junio de 2015) "La segregación manicomial" en *Página 12*. Recuperado el 01/02/2017: https://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-273999-2015-06-02.html

• **Litvinoff, E.** (30 de septiembre de 2015) "Detectan maltrato y abandono de internos en el Vidal Abal" en *La Voz*. Recuperado el 01/02/2017: http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/detectan-maltrato-y-abandono-de-internos-en-el-vidal-abal

• **Maldonado, A. Pedraza, G. Naides, E.** (2002): *EL ASILO. Memorias de la vida cotidiana. Hospital "Dr. Emilio Vidal Abal" Oliva*, Córdoba 1914-2001. Buenos Aires: Sal-Cor.

• **Naparstek, F.** (2006): *Introducción a la clínica con toxicomanías y alcoholismo*. Buenos Aires: Grama ediciones.

• **Vainer, A.** (19 de marzo de 2000): "El padre de la antipsiquiatría vivió en Argentina" en *Topía. Un sitio de psicoanálisis, sociedad y cultura*. Recuperado el 01/02/2017: https://www.topia.com.ar/articulos/el-padre-de-la-antipsiquiatr%C3%AD-vivi%C3%B3-en-la-argentina

• **Código Penal de la Argentina**. Recuperado el 01/02/2017: http://www.justiniano.com/codigos_juridicos/codigo_penal.htm

• **Ley Nacional de Salud Mental N° 26.657-Argentina**, 2010. Recuperado el 01/02/2017: http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/175000-179999/175977/norma.htm

• **Ley N° 9.848-Protección de la Salud Mental en la Provincia de Córdoba. Argentina**, 2010. Recuperado el 01/02/2017: http://web2.cba.gov.ar/web/leyes.nsf/85a69a561f9ea43d03257234006a8594/40ed8f3bd4407b42032577d600628328?OpenDocument

• **CELS-MDRI** 2006. *Vidas arrasadas: La segregación de las personas en los asilos psiquiátricos argentinos*. Recuperado el 01/02/2017: http://www.cels.org.ar/common/documentos/mdri_cels.pdf

A|MURADOS. LÍMITES Y HORIZONTES DESDE EL LENGUAJE EN ELABORACIONES DE HEIDEGGER, DERRIDA Y LACAN.

LUIS FERNANDO BUTIERREZ *

RESUMEN

En el siguiente trabajo plantearemos una articulación entre ciertos recorridos sobre el lenguaje en elaboraciones de Lacan, Heidegger y Derrida. Específicamente, desarrollaremos y vincularemos los abordajes respectivos en torno a las sedimentaciones en el lenguaje y sus limitaciones correlativas, distinguiendo sus métodos, estrategias y propuestas. En un diálogo entre tales perspectivas, pondremos especial énfasis en el modo en que estos pensadores abordan las dificultades derivadas de la articulación ineludible desde campos semánticos y comprensivos que preceden y orientan sus propias tentativas discursivas. En este marco, distinguiremos algunas referencias en las elaboraciones de Lacan que pueden dar cuenta de un suelo comprensivo común. Nuestro objetivo consiste en contribuir con una ampliación del debate y análisis contemporáneo en torno a las relaciones y posicionamientos subjetivo-discursivos en el lenguaje, teniendo como horizonte de significación las múltiples resonancias de nuestro sintagma-guía del Seminario 11 de Lacan: los dioses oscuros..

PALABRAS CLAVES

Lenguaje | Discurso | Sujeto | Alteridad | Posiciones

Pues él sabía que esta muchedumbre dichosa
ignoraba lo que se puede leer en los libros,
que el bacilo de la peste no muere ni desaparece jamás,
que puede permanecer durante decenios dormido en los
muebles, en la ropa, que espera pacientemente en las alcobas,
en las bodegas, en las valijas, los pañuelos y los papeles,
y que puede llegar un día en que la peste, para desgracia y
enseñanza de los hombres, despierte a sus ratas y
las mande a morir en una ciudad dichosa.
Albert Camus, La peste.

A partir de la distinción de una posible mediación dialógica con perspectivas filosóficas, en el siguiente trabajo proponemos una aproximación al nexo de significaciones dinámicas y alusivas, que se hallan entramadas en el pasaje del seminario de Lacan que aquí nos convoca:

> Hay algo profundamente enmascarado en la crítica de la historia que hemos vivido -el drama del nazismo-, que presenta las formas más monstruosas y supuestamente superadas del holocausto... nada es capaz de dar cuenta de este resurgimiento mediante el cual se evidencia que son muy pocos los sujetos que pueden no sucumbir, en una captura monstruosa, ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros. La ignorancia, la indiferencia, la mirada que se desvía, explican tras

* Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de La Plata - Maestrando de la Maestría en Clínica Psicoanalítica de la Universidad Nacional de San Martín.
luisbutierrez@yahoo.com.ar

> qué velo sigue todavía oculto este misterio. Pero para quien quiera que sea capaz de mirar de frente y con coraje este fenómeno, y repito, hay pocos que no sucumben a la fascinación del sacrificio en sí -el sacrificio significa, que en el objeto de nuestro deseo, intentamos encontrar el testimonio de la presencia de ese Otro que llamo aquí el Dios oscuro (...) Este es el sentido eterno del sacrificio al que nadie se resiste, a menos de estar animado por esa fe tan difícil de mantener y que tal vez un solo hombre supo formular de manera plausible: Spinoza con su Amor intellectualis Dei. [...] La reducción del dominio de Dios a la universalidad del significante, lo cual produce un desasimiento sereno, excepcional, en lo tocante al deseo humano. (Lacan, 1964 [2015], p. 282)

En este fragmento de la última clase del Seminario 11, la crítica al teleologismo histórico hegeliano-marxista, junto a las circularidades y retornos que permiten distinguir sedimentaciones o tensiones irreductibles en el lenguaje, se articulan desde la teoría lacaniana del significante y las consideraciones consteladas en torno al Otro, al deseo y la falta. Precisamente en tal constelación puede inscribirse aquella fascinación por el sacrificio, desde la cual encontramos confluencias con discusiones contemporáneas. Más allá de sus consideraciones explícitas en torno a la posición subjetiva de aquellos que, por intermedio de una relación singular con el deseo, logran escapar de la seducción propia del anhelo imaginario por capturar-taponar la falta en el Otro, pondremos mayor énfasis en las sedimentaciones comprensivas y semánticas que hacen de sus retornos históricos, una monstruosa e incalculable persistencia.

Específicamente, uno de los recorridos relevantes del pensamiento filosófico occidental de finales del siglo pasado, se inscribe en perspectivas sobre el lenguaje que ponen atención en el despliegue del propio discurso, de un modo correlativo a la teoría que enuncian. Ello implica, por un lado, el desarrollo de una metodología específica que desarrolle un análisis estratégico a partir de las limitaciones como sujetos del lenguaje y, por otro, una serie de variaciones y desplazamientos necesarios de conceptos, términos, campos semánticos y posiciones de enunciación, en los propios recorridos enunciativos. En este sentido, tales perspectivas se consolidan, en última instancia, como experiencias discursivas.

Pues bien, a continuación abordaremos parte de la experiencia discursiva de Jacques Derrida, a partir de las continuidades críticas que ha establecido con los abordajes ontológicos de Martin Heidegger. En tal articulación, pondremos especial énfasis en el modo en que estos pensadores tematizan las dificultades implicadas en la articulación desde campos semánticos que preceden y orientan las configuraciones subjetivo-discursivas los cuales, en cierto modo, los mantienen irreductiblemente amurados en el lenguaje . Finalmente, distinguiremos algunos aspectos en las elaboraciones de Lacan en aquél seminario, que pueden dar cuenta de un suelo comprensivo común. Nuestro objetivo consiste en contribuir con una ampliación del debate y análisis en torno a las relaciones en y con el lenguaje, teniendo como horizonte de significación las múltiples resonancias de nuestro sintagma-guía de partida: los dioses oscuros.

DIMENSIONES DEL LENGUAJE EN EL PENSAMIENTO DE HEIDEGGER

Hacia lo originario

Podemos situar los primeros elementos de la perspectiva sobre el lenguaje en el pensamiento de Heidegger, a partir del tratamiento bidimensional que desarrolla en su opus mágnum de 1927, Ser y Tiempo (SuZ), en el cual consolida su recorrido de investigación en la década de 1920. Encontramos allí, un análisis e investigación fenomenológica en torno al Dasein, en tanto singular significación entramada, compleja y simultánea del existente humano, que incluye de modo correlativo su relación con las cosas, el entorno, los otros, la afectividad y el lenguaje, entre otras. Esta comprensión múltiple prefigura y orienta los tratamientos contemporáneos respectivos.

En ese contexto de significación, distingue que para el Dasein puede darse Habla/lenguaje (Rede)

sin la mediación del discurso/lenguaje enunciativo (Sprache), es decir, la intuición respectiva puede no ser explicita proposicionalmente, aunque remita hacia aquél ámbito originario . Aquí, este pensador desarrolla una aprehensión intuitivo-dinámica y no referencial, con una característica que se repite en sus diversos análisis ontológicos: la búsqueda de planos o ámbitos más originarios.

Más en detalle, distingue un ámbito anterior a toda manifestación enunciativa, en el que se articula una comprensión siempre ya abierta: reconoce que antes de cualquier articulación proposicional de lo que un ente es, ya lo comprendemos de algún modo en su ser, y tal comprensión es antepredicativa y no manifiesta, abriéndose previamente a toda tematización específica o reflexiva del ente en cuestión . Así, en el trato con las cosas y con los otros, ya se halla abierta una comprensión respectiva, la cual, o bien permanece velada, o bien olvidada, por ejemplo: podemos comprender un conjunto de personas como objetos o cosas (en términos ontológicos: a partir del ser de lo cósico), encubriendo así su singularidad ontológica, su modo de ser específico.

A partir de estos desvíos, la tarea de Heidegger consiste en explicitar la comprensión ya abierta en una articulación conceptual, para clarificarla y transitarla, cotejando o recorriendo sus errancias (que incluyen desfiguramientos, ocultamientos, etc.) hasta la comprensión originaria del ente en cuestión. Gran parte de SuZ lleva a cabo esta tarea, a partir de un análisis que permita poner de manifiesto el modo de ser que es propio del Dasein y no de los objetos o las cosas. Específicamente, apela metodológicamente a un desmontaje (Abbau) o destrucción de tal interpretación cotidiana, en su ensamblaje articulado. Ello supone que no hay interpretación pura y originaria inicial que se muestre exenta de tales desvíos. Así, apropiándose del horizonte ya dado de sentido, la tarea de este pensador se aplica luego a desmontar los conceptos en la pre comprensión respectiva retomando su origen.

La dimensión inagotable del Habla

Como es evidente, esta metodología de análisis no puede considerar de un modo unidimensional las superficies del lenguaje. Las dilucidaciones en torno a su dimensión originaria remiten a una articulación de aquella comprensión del mundo (ya abierta en las relaciones del Dasein con su entorno). Su función consiste en el develamiento de lo que es, previo a toda operación comunicativa y expresiva, de modo tal que el enunciado predicativo se evidencia derivado de tal ámbito antepredicativo en dos niveles: primariamente, al fundarse en esta apertura de la comprensión; luego, al derivarse de una interpretación que articula tal comprensión. De este modo, este ámbito previo a la expresión se halla implicado en el alumbramiento del mundo y sus sentidos. El decir del Habla, su fuente, es la condición para asir al ente significativamente, es decir, es condición de posibilidad del contacto simbólicamente estructurado con el mundo circundante.

Ahora bien, esta distinción del lenguaje, también permite reconocer un hiato o distancia entre el lenguaje lógico-gramatical-enunciativo y el Habla, es decir, una diferencia que cancela la posibilidad de una cobertura o saturación completa entre ambos. Ello se pone de manifiesto en la operación de enunciación de Heidegger, figurando en su propio camino del pensar y decir: las paradas articuladas en sus elaboraciones y discursos, a lo largo de toda su obra, son siempre provisionales y dinámicas, tal y como podemos reconocerlo con la implementación de términos cuyos campos de significación se evidencian oscilantes y de conexiones múltiples: si la fuente-abismo del Habla es inagotable, no determinable, ni representable, entonces la explicitación proposicional potencialmente es contingente y móvil.

El lenguaje como apertura de mundo

De modo correlativo, en su análisis de la significatividad (Bedeutsamkeit) distingue un entramado

de significaciones primarias/originarias y otro derivado/nivelado en el ámbito enunciativo (Heidegger, 1927 [2003]). Con ello, pone mayor énfasis en que la relación con el mundo se abre solo a partir de la comprensión de los nexos significativos que articulan la experiencia fáctica, donde el lenguaje permite el advenimiento de los entes a la significación. De este modo, Heidegger rompe con las derivaciones y supuestos del modelo de conocimiento perceptivo del paradigma sujeto-objeto, pues no puede darse experiencias en el mundo anteriores o por fuera de comprensiones, significaciones e interpretaciones determinadas.

Con más detalle: distingue que aquellas significaciones remiten las unas a las otras en una trama holística y relacional, la cual es ontológicamente anterior a la manifestación de los entes. Los significados (Bedeutungen) se articulan en una comprensión, con su respectivo orden de originariedad: primero lo ya develado y abierto en las relaciones en el mundo (en un nexo de referencias no reconocido racional o conscientemente), segundo, la articulación en palabras (Heidegger, 1925-6[2004]). Esto revela, por un lado, el supuesto de irreductibilidad del pensamiento al lenguaje (una de las condiciones para el carácter dinámico y variable de las significaciones) y, por otro, evidencia una perspectiva no clausurable del lenguaje.

Estas consideraciones en la década de 1920 son correlativas a las que manifiesta en su propia discursividad, la cual se ve modulada de un modo alusivo y metafórico, con un lenguaje que abre un campo por fuera de su función representativa o referencial, en el marco de una dimensión significativa procesual que requiere del despliegue discursivo, sin horizonte pre determinable o calculable.

Asimismo, su despliegue discursivo evidencia un conjunto de tensiones, debido a que el punto de partida para sus análisis e indagaciones, es el campo semántico tradicional desde el cual busca realizar desplazamientos. Incluso, tal ámbito semántico-comprensivo direcciona su práctica discursiva por medio de centralismos, totalizaciones, jerarquías veladas, supuestos axiológicos, etc., tal como figuran implícitamente en las oposiciones que plantea: propiedad/impropiedad, originario/derivado; Habla/lenguaje, entre otras. Sera precisamente por la senda de la tematización de estas limitaciones del lenguaje, por donde se encaminen numerosas recepciones contemporáneas de su obra.

En especial, la recepción francesa en la línea de Ricoeur, Foucault, Deleuze, Derrida y Nancy, manifiestan explícita e implícitamente tales proyecciones, en el marco de las consideraciones modales del pensamiento y el lenguaje en lo que respecta a su carácter no clausurable. Precisamente en el marco de esta práctica que parte desde el lenguaje heredado, hacia horizontes o umbrales que permitan plantear desplazamientos, reside la tentativa de continuidad del programa derrideano. En especial, podemos distinguir una pregunta de fondo que orienta parte de sus elaboraciones: ¿De qué manera, por medio de un discurso ineludiblemente ligado a una comprensión y articulación tradicional-metafísica, puede plantearse un desplazamiento que acompañe una nueva forma y orientación para el pensar?

DERRIDA Y EL HORIZONTE DE LA ALTERIDAD RADICAL

La década de 1960 en Francia circunscribe un giro del pensamiento filosófico hacia la ética y la política, renovando la filosofía práctica por medio de una articulación con diversos campos y disciplinas. En líneas generales, aquellas orientaciones orbitan en torno a la consideración del carácter abierto del lenguaje y a la distinción entre el pensamiento de lo Mismo y de lo Otro, como modalidades del pensar que obstruyen o favorecen las dinámicas/multiplicidades, respectivamente. Mientras en el primer caso, se conjura la diferencia alrededor de un fundamento, telos (τέλος), sentido o significante que no se desplaza, encadena o sustituye con ningún otro; en el segundo, en cambio, la apertura hacia la alteridad y la multiplicidad se ve favorecida por un pensar no jerarquizante que se aparta de la búsqueda del origen, el fundamento o el fin, con el

objeto de preservar su carácter proliferante.

En este contexto, los trabajos de Derrida y su metodología a partir de esta época, profundizan la caracterización dinámica/liminar del lenguaje y el pensar, radicalizando no solo las perspectivas contemporáneas en torno a la apertura a la alteridad, sino también la tentativa transicional del pensamiento de Heidegger. Su consideración crítica de la habitualidad metafísica de la búsqueda del origen y su batalla contra los centralismos, despliegan la comprensión heideggeriana de la diferencia y la multiplicidad, en vistas a la remisión no clausurable de la relación entre signos y la diseminación semántica. A continuación, puntualizaremos algunas de estas consideraciones sobre el lenguaje y la alteridad con el objeto de, por un lado, dar cuenta de continuidades con aquellas elaboraciones y, por otro, distinguir su modalización enunciativo-discursiva como procedimiento singular y estratégico en las relaciones con el lenguaje.

El por-venir de lo Otro

En general, Derrida piensa la alteridad desde la no-relación, es decir, desde la imposibilidad de ceñirla, alcanzarla o adecuarla a una subjetividad o conciencia rectora. Ello le permite, en línea con el pensamiento de Lacan y Blanchot, inscribir las dinámicas mediadas con lo Otro por fuera de estas limitaciones de la apropiación . En sus análisis y deconstrucciones textuales, en línea con la destrucción heideggeriana, aborda sedimentaciones lingüísticas y comprensivas, para evidenciar estrategias solapadas de conjura de un diferimiento originario y constitutivo, a través de la imposición en el tejido textual de jerarquías, centralismos y pretensiones unitarias del pensar, que entiende como una tendencia del pensar y el decir que se halla implícita en el lenguaje metafísico heredado.

A modo de ejemplo: distingue que los valores del sujeto y el humanismo, vigentes en ciertos discursos de época, también son virtualmente cómplices de los valores que pretenden denunciar, pues el campo semántico y las significaciones en el que se articulan no han sido tematizados, tal y como denuncia en este fragmento:

La presión de este programa (la presión que ejerce sobre aquellos que lo asumen, el programa de una operación al nazismo que se expresa por referencia a la `subjetividad´) continua siendo muy fuerte , domina la mayor parte de los discursos que hoy se oponen-y continuarán haciéndolo por mucho tiempo- al racismo, al totalitarismo, al nazismo, al fascismo, etc., y se oponen en nombre del espíritu y hasta de la libertad del espíritu, en nombre de una axiomática -por ejemplo, la de la democracia o la de los `derechos humanos´ que , directa o indirectamente , remite a esta metafísica de la subjetividad. Todas las trampas de la estrategia demarcadora pertenecen a este mismo programa, sea cual fuere el lugar que uno ocupe en él. Solo se puede elegir entre las aterradoras contaminaciones que asigna. Aun cuando no todas las complicidades sean equivalentes, son irreductibles. (Derrida, 1987 [1989], p.31)

¿Que subyace a esta metafísica de la subjetividad? Entre otras cosas, la comprensión del ser como presencia , los supuestos de totalización, de centralismos rectores, jerarquías y valores correlativos que, en definitiva, orientan el lenguaje hacia la subsunción a lo Mismo, a la conjura y domesticación de la alteridad, de lo Otro, tanto en el pensamiento como en el discurso . En este sentido, señala la complicidad histórica de todo sujeto hablante que recurre al bagaje de lenguaje del que es heredero históricamente . Tal complicidad se distingue con la sola comprensión en el lenguaje que caracteriza toda comunidad de hablantes, aun implícita bajo la forma de la denuncia. Con ello, busca poner un coto a las pretensiones radicales del pensar que no atiendan el necesario proceso experiencial que requiere reconocerse como sujetos hablantes, es decir, herederos de un lenguaje y articulados subjetivamente desde una lengua, con sus campos de significación determinados. Y precisamente desde aquí encuadra su análisis interno y autónomo del contenido del discurso filosófico, para hacer patente las relaciones del campo semántico en el que se inscribe (Derrida, 1967c [2012]).

En este sentido, frente a la primacía del presente de la perspectiva metafísica, pone en valor la estructura temporal del por-venir (a venir) como la más apropiada para pensar una dimensión de alteridad radical, incalculable e indefinible, en relación a las posiciones subjetivas y el lenguaje. Específicamente, reconoce que en toda constitución subjetiva primariamente se abre una ausencia o diferimiento radical, condición irrebasable de toda constitución, lo cual le permite sostener que las relaciones con lo Otro, solo pueden intentarse por medio de suplementos o prótesis y no por una vía reflexivo-dialógica, que suponga una consistencia plena. Por ello insiste en que la fugaz aprehensión de tal horizonte de alteridad debe insinuarse siempre por-venir, es decir, sin el carácter de presencia o inmediación que la reduciría a la esfera de lo Mismo.

Del significante trascendental a la différance.

Este filósofo pone especial atención a distinguir la preeminencia discursiva de aquello que denomina significante trascendental, el cual remite a la ilusión metafísica tradicional que se presenta al pensamiento, al considerar y comprender imaginariamente un significado que logre solo remitirse a sí mismo, es decir, con una aparente independencia de la lengua, del sistema de significantes o del contexto. Esta modalidad también es distinguida por Derrida como logocentrismo, por su pretensión de exceder los límites del lenguaje con el objeto de circunscribir puntos jerárquicos en el discurso: significados que logran evadirse de las remisiones y referencias entre signos, operando de un modo tranquilizador y apaciguador para el pensamiento, en tanto centro-refugio ante el peligro que implica la remisión indefinida, para todo pretendido centro u objetivismo rector. A nuestro entender, este es una de las distinciones que derivan de la relación y experiencia de Heidegger en el lenguaje, que aquí Derrida se apropia metodológicamente.

Asimismo, en sus obras de 1967 rastrea aquella modalidad en simultáneo con el fonocentrismo, es decir, con el privilegio histórico que le fue otorgado a la voz (phoné), en el fenómeno del oírse - hablar, mediante el cual se cristalizó aquella consideración ilusoria de un significante que carece de exterioridad y mundaneidad. Destaca que el recurso permanente a la metafísica de la presencia y la voz también remite a la persistencia en el uso de metáforas que arrastran consigo el campo semántico y comprensivo respectivo, al tiempo que orientan las búsquedas y fijan sus resultados. Tales son los casos de la metáfora espacial del estructuralismo, o la metáfora fotológica (con su oscilación entre ocultamiento-desocultamiento), donde se establece la prioridad de lo visible y con ello la presencia (en un conjunto de textos que van desde Platón hasta el mismo Heidegger). Ello lo conduce a retomar la noción nietzscheana de juego: la ausencia de tal significante impacta en la ilimitación del juego en el lenguaje y el mundo, frente a la pretensión de cierre y consolidación de jerarquías que implican aquella imaginaria unidad entre sentido, sonido y conciencia.

Esta tentativa es radicalizada a partir de su noción de grama o différance, que desarrolla a partir de su concepto de texto y escritura. Con ella, señala el juego de diferencias con remisiones que cancelan toda comprensión de elementos que estén presentes en sí mismos, pues remiten indefinidamente a otro elemento, el cual también se halla diferido respecto a sí mismo . En tanto huella (trace), no se trataría aquí de una oposición entre presencia y ausencia, sino de algo más viejo, anterior que ello, incluso que la diferencia ontológica misma: un simulacro de presencia, un exceso y dislocación en un continuo borrarse de lo que podría mantenerlo en presencia, que ineludiblemente se inscribe en el mismo texto metafísico . Esta différance fisura y retarda la presencia sometiéndola a una dilación originaria.

Estos términos operatorios derrideanos, para sus análisis y deconstrucciones de textos, no tienen referencia intuitiva correlativa, pues señalan sesgos, dinámicas, procesos de dislocamiento, que permite abrir los textos hacia una diseminación múltiple y no controlable. Frente a la comprensión de base metafísica, insiste en que "la cosa se sustrae siempre desde que somos sujetos de lenguaje" (Derrida, 1967a [1985], p. 167). Es el presupuesto de la referencia del origen lo que distingue como metafísico por excelencia (incluso en la perspectiva de Heidegger), frente a

la comprensión de aquella no-presencia originaria que siempre habita el lenguaje.

Estrategias desde el lenguaje

Como en el caso de Heidegger, su modalidad discursivo-enunciativa también manifiesta simetrías respecto a la perspectiva del lenguaje que enuncia. El modo y tratamiento de términos se articula, como vimos, en y desde las tramas textuales de elaboraciones modernas con su vertiente comprensiva metafísica. Ello se debe a su consideración de que no hay fuera del texto, es decir, al rechazo de la noción de externalidad, bajo la premisa de la huella y différance, lo cual le permite, abordando textos descentrados de la lectura académica tradicional, distinguir este diferimiento de fondo que entiende como constitutivo-constituyente.

En sus análisis deconstructivos, la traducción de términos o conceptos fundamentales en tales textos, y los desplazamientos semánticos de sintagmas centrales, le permiten dislocar la consistencia interna de los discursos, con el objeto de develar contradicciones, límites o revelar el carácter contingente de supuestas garantías de significación. En su despliegue discursivo, las enunciaciones y significaciones gozan de una provisionalidad que permita un deslizamiento calculado, con el objeto de no obturar aquél diferimiento o dislocación a partir del cual se construye. La palabra por venir, el otro discurso y la alteridad del pensamiento se hallan implícitas en el horizonte de esta operación.

No obstante, sus deconstrucciones no pretenden una salida radical pues, al igual que Heidegger, comprende que el lenguaje con el que cuenta deriva de la tradición metafísica. Por ello, apunta más bien a la clausura de la metafísica, así como también a una modalidad de abordaje que permita una abertura o dinamización interna a dicha clausura. Específicamente, insiste en que el único modo viable de atacar la metafísica es desde su interior, mediante golpes sucesivos, por medio del planteo de preguntas que den cuenta de su incapacidad de responder y sus límites. De este modo, se pondrá de manifiesto la différance que constituye la escritura del texto de tal pensamiento y, con ello, se restablecerá la indefinida remisión y diseminación .

En ese marco, también se propone evidenciar los enredos insuficientemente atendidos en la articulación del pensar de Heidegger, que lo aprisionan aún más en la tradición metafísica, como el caso de la jerarquía y axiología en su programa, las cuales reconoce implícitas en el uso de ciertas palabras (como pobreza, privación, autentico, etc.), o en flexiones del pensamiento (como la oposición originario/derivado, etc.), que entiende como consecuencias derivadas de comprensiones y articulaciones en el lenguaje (Derrida, 1972[2013]). En este marco, su análisis de las estrategias y políticas relacionales con el lenguaje, se dinamiza a partir de dos variables epocales de la deconstrucción (con sus riesgos respectivos), tal y como distingue en el siguiente pasaje:

> (...) no tenemos , desde el adentro donde `estamos nosotros´, más que la elección entre dos estrategias: 1)Intentar la salida y la deconstrucción sin cambiar el terreno, repitiendo lo implícito de los conceptos fundadores y de la problemática original , utilizando contra el edificio los instrumentos o las piedras disponibles en la casa , es decir , también en la lengua . El riesgo aquí es confirmar, consolidar, o relevar sin cesar en una profundidad siempre más segura, aquello mismo que se pretende deconstruir. La explicitación continua hacia la apertura corre el riesgo de hundirse en el autismo del cierre. 2) Decidir cambiar de terreno, de manera discontinua e irruptiva, instalándose brutalmente afuera y afirmando la ruptura y la diferencia absolutas .Sin hablar de todas las otras formas de perspectivas en trompe-l´oeil a las que se puede dejar tomar un desplazamiento como ese, habitando más ingenuamente, más estrechamente que nunca el adentro que se declara desertar, la simple práctica de la lengua reinstala sin cesar el `nuevo´ terreno sobre el más viejo suelo (...) Una nueva escritura debe tejer y entrelazar los dos motivos. Lo que viene a decir de nuevo que es necesario hablar varias lenguas y producir varios textos a la vez (...) el estilo de la primera deconstrucción es más bien el de las cuestiones heideggerianas , el otro es más bien el que domina en Francia actualmente. (Ibid., p.173)

LACAN Y LAS POSICIONES EN RELACIÓN AL DESEO DEL OTRO

Para terminar, puntualicemos parte de estos desarrollos, en un dialogo enmarcado en los nexos de significación que se articulan desde el fragmento que orienta nuestro recorrido. En su seminario de 1964, Lacan elabora de un modo explícito consideraciones respecto al Otro, desde diversos enfoques . En especial, sus dilucidaciones en torno a la alienación y la separación, en el marco de su enfoque sobre el sujeto, la teoría del significante, y las relaciones con la falta en el Otro (especialmente en sus consideraciones sobre el fin de análisis), a nuestro entender circunscriben un campo dialógico con aquellas cuestiones metodológico-estratégicas que esbozamos en las experiencias discursivas de Heidegger y Derrida.

Por un lado, vimos que la distinción bidimensional del lenguaje en las elaboraciones de Heidegger en torno a SuZ, permiten desarrollar una perspectiva no clausurable, donde su vertiente enunciativa pierde la pretendida consistencia definitiva, revelando su carácter dinámico, móvil y contingente. De un modo correlativo, el discurso heideggeriano puede caracterizarse como el despliegue de una experiencia con paradas provisorias, a partir de las relaciones con la fuente inagotable e indeterminable del Habla. Los supuestos jerárquicos en torno a la preeminencia de lo originario, las limitaciones epocales que implican la comprensión siempre ya abierta en nuestras relaciones en el mundo (articuladas significativamente) y el carácter ineludible del campo semántico, conceptual y comprensivo heredados en el lenguaje, permiten tematizar en mayor medida la cuestión de las limitaciones y umbrales, con las que contamos como sujetos de lenguaje, para avizorar nuevos horizontes del decir y el pensar.

A partir de una reelaboración metodológica y estratégica, Derrida continúa estos recorridos en el contexto de una puesta en valor de la alteridad radical, frente a las limitaciones estrechas de un pensamiento de lo Mismo, el cual, suponiendo puntos centrales y de consistencia, cierra el paso a la apertura y multiplicidad del lenguaje. En este marco, sus términos operatorios de Huella y différance, las deconstrucciones en vistas de la distinción de significantes trascendentales (como aquellos ilusoriamente capaces de resistir a la frágil y provisoria articulación en las cadenas significantes), dan cuenta de una modalidad relacional en el lenguaje que busca abrir su caudal inagotable, la diseminación no calculable y el aspecto proliferante del pensamiento, en un horizonte de alteridad por-venir que escapa a toda determinación y previsibilidad. Sin el júbilo de las promesas de salida o libertad definitiva, respecto a los lazos con el lenguaje heredado, este pensador propone un re-posicionamiento estratégico como modalidad relacional en el lenguaje. En tal propuesta distinguimos un diálogo con los desarrollos de Lacan mencionados. A lo largo de varias de las clases del seminario de 1964, retoma los cuestionamientos del discurso psicoanalítico al sujeto cartesiano, el sujeto de la ciencia en su carácter de centro-referencia, aunque reconociéndolo como posición subjetiva de partida en la experiencia analítica (Lacan ,1964 [2015]). Así, por fuera ya del pensar dicotómico tradicional, retoma y asume discursivamente la dependencia inicial del sujeto con el significante, rechazando todas las notas de centralismo, consistencia y pretensiones jerárquicas que caracterizan el pensamiento, el discurso y la comprensión moderna. La irreductible anterioridad del Otro, respecto a las posiciones subjetivas y las formaciones del inconsciente, con las derivas que ello implica, puede inscribirse en el mismo campo de discusiones en torno a los marcos estrechos del pensamiento y el lenguaje, de los trabajos de Heidegger y Derrida .

Específicamente, en sus análisis de la alienación y la separación, respecto a los arreglos posibles en relación a lo real nunca conjurable, toma distancia de las concepciones tradicionales en torno al par dependencia-libertad, que en parte podemos reconocer como trasfondo de las perspectivas filosóficas aquí esbozadas, si la articulamos con cierta confianza en la conciencia y la racionalidad, supuesta en sus prácticas metódicas de deconstrucción y destrucción. Para Lacan, en cambio, el carácter incompleto del Otro abre un campo de posibles posiciones. Aquél "sacrificio a los dioses oscuros", con la sugerente interpretación histórico-social a la que alude, se orienta a una relación de taponamiento y restauración, que dona una perdida para cancelar otra, en miras de alcanzar garantías para la propia existencia, en línea con sus análisis del sacrificio de

Hamlet, desarrollados en el seminario de 1958-9. Esta fascinación sacrificial por la consistencia, implica también un recrudecimiento violento y angustioso del mandato superyoico.

Frente a ello, Lacan desarrolla consideraciones sobre el fin de análisis, que destacan el horizonte proliferante del deseo, en su carácter regulatorio y liminar respecto al goce y al superyó. En ese marco, la relación con el deseo co-implica la falta en el deseo del Otro: un saber hacer con la propia falta en relación con aquella, lo cual supone, en definitiva, un re-posicionamiento respecto a su no-consistencia definitiva, en un desplazamiento que va de la identificación al significante primordial, hacia la puesta en evidencia de la sujeción a él, develando con ello, su carácter contingente (Ibíd., pp.274-84).

Si consideramos estos desarrollos sobre los re-posicionamientos subjetivos por fuera de las pretensiones-ilusiones modernas de libertad radical, y ponemos entre paréntesis las referencias al origen en Heidegger y los supuestos racionalistas en Derrida (como otras figuraciones posibles de aquellas "divinidades oscuras") , entonces podemos arriesgar un sintagma final que ligue estas tres perspectivas, en el suelo de una misma comprensión: como sujetos de lenguaje, la ausencia de salida tal vez revele la única salida.

REFERENCIAS

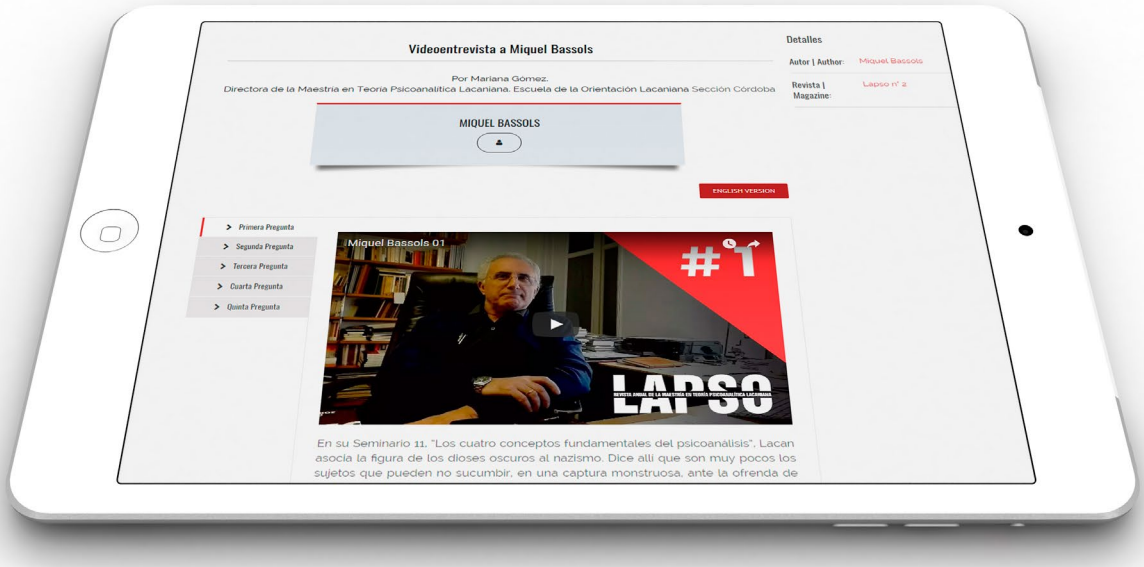
- **Barnes, J.** (2013 [2014]), *Niveles de vida*. Buenos Aires: Anagrama.
- **Bradbury, R.** (1951 [1980]), "El hombre ilustrado" en *El hombre ilustrado*. Buenos Aires: Minotauro (S/D).
- **Lacan, J.** (1968-69 [1992]), *El seminario, libro 17, El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J.** (1975-76 [2006]), *El seminario, libro 23, El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J.** (1976-77), *Seminario "L'insu que sait de l'une-bévue s'aile á mourre"*. Inédito.
- **Lacan, J.** (1979 [2012]), "Joyce el Síntoma" en *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós (pp. 591-98).
- **Laurent, E.** (2003), "Dos aspectos de la torsión entre síntoma e institución" en *Los usos del psicoanálisis. Primer Encuentro Americano del Campo Freudiano*. Buenos Aires: Paidós (pp. 105-120).
- **Laurent, E.** (2013). *"Hablar con el propio síntoma, hablar con el propio cuerpo"*. Enapol. Buenos Aires, Argentina. Disponible en: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Argumento/Hablar-con-el-propio-sintoma_Eric-Laurent.html.
- **Miller, J.-A.** (1997-98 [2008]) *El partenaire-síntoma. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós.
- **Miller, J.-A.** (1998-99 [2003]) *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós.
- **Miller, J.-A.** (2008) "Iluminaciones profanas", Lacaniana 7. Bs. As: Grama, 2008, p. 48.
- **Miller, J.-A.** (2011) *"Hablar con el cuerpo. Conclusión del PIPOL V"*. Enapol. Buenos Aires, Argentina. Disponible en: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Argumento/Conclusion-de-PIPOL-V_Jacques-Alain-Miller.html.
- **Miller, J.-A.** (2014) "El inconsciente y el cuerpo hablante" en *Lacaniana*. Número 17. Buenos Aires: Grama (pp. 21-32).

VIDEOENTREVISTA A MIQUEL BASSOLS

MIQUEL BASSOLS *

Por **Mariana Gómez**

Colaboradores:
Matías Meichtri, Juan Pablo Duarte, David González, Agustina Brandi, Lorena Beloso, Sofía Kolic, Eugenia Destéfanis y Verónica Magnano.



CLICK PARA REPRODUCIR

* Presidente de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Psicoanalista miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis. Coordinador del Instituto del campo Freudiano en España. Autor de varios artículos y libros, de los cuales se pueden destacar entre otros:

Lo femenino, entre centro y ausencia (2017)
Tu Yo no es tuyo (2011)
Lecturas de la página en blanco (2010)
Llull con Lacan (2010)
El caballo del pensamiento (2011)
Finales de análisis (2007).

ACTUALIDAD DE "EL MALESTAR EN LA CULTURA". SOBRE NUESTRA DEUDA CON FREUD

OSVALDO L. DELGADO *

RESUMEN

El presente artículo constituye una intervención especial en la edición de LAPSO dedicada a los "Dioses oscuros". El autor realiza un análisis de los aportes que implicó el texto freudiano *El malestar en la cultura*, escrito por Sigmund Freud en 1929. Es sabido que el principal legado freudiano de este escrito, es que no hay satisfacción plena de la pulsión, pero el autor aísla otros no menos trascendentales para interpretar fenómenos tales como la segregación y la violencia.

PALABRAS CLAVES

Malestar en la Cultura | Superyó | Posición Femenina | Segregación

El 6 de mayo de 1856 nace Sigmund Freud, llamado schlomo-shelomoh, homenajeando así al patriarca de Tysmenitz.

La concepción pseudocientífica de raza lentamente se iba imponiendo, y con ella el desplazamiento ideológico segregativo que va del antijudaísmo al antisemitismo.

Se trata del marco de la época de 1815 a 1933, en la que Jean Claude Milner ubica el espacio temporal en la llamada *Mitteleuropa*, del desarrollo de la figura del "judío de saber". Freud, "judío de saber" que nombra la intersección de judío y de saber, y que toma a la lengua alemana como aquella supuesta al saber.

1933 marca para Milner la declinación de esa experiencia inédita con el ascenso del nazismo.

Es en 1930 que Freud publica *El malestar en la cultura* (Freud, 1929 [1979]), agregando el último párrafo en 1931, cuando según su principal biógrafo, la presencia de Hitler ya era una notoria amenaza.

Hay que leer el texto y su legado en ese horizonte. ¿Cómo avizoraba Freud, ese interrogador de la cara nocturna del alma, en contra del racionalismo, del intelectualismo, del clasicismo como lo postula el genial Thomas Mann?

Postulo que el principal legado y crucial para nuestros tiempos, es que no hay satisfacción plena de la pulsión por obstáculo interno. Por lo tanto, no por prohibición, sino como un modo de lo imposible.

* Universidad de Buenos Aires - Escuela de la Orientación Lacaniana. Asociación Mundial de Psicoanálisis.
od@osvaldodelgado.com.ar

¿Cómo pensar al hombre, a la cultura, a partir de ese imposible que no es histórico, que no depende de cada cultura ni de cada humano?

Todo el texto *El malestar en la cultura* es un esfuerzo inaudito para dar cuenta de qué se hace con ese imposible. Por eso, son necesarias las llamadas construcciones auxiliares, los quitapenas, hoy en día la exaltación del objeto técnico.

Por eso el programa del principio del placer no es realizable.

> Discernir la dicha posible en ese sentido moderado es un problema de la economía libidinal del individuo. Sobre este punto no existe consejo válido para todos; cada quien tiene que ensayar por sí mismo la manera en que puede alcanzar la buenaventuranza. (Freud, 1929 [1995], p. 83)

Solución singular y modesta.

Las disposiciones del "TODO" (al que escribe en mayúsculas) son irrealizables.

Es en principio la religión la que para Freud perjudica la elección de cada uno, ya que presentándose como un TODO impone para todos un igual camino "para conseguir dicha y protegerse del sufrimiento".

Lo que para Freud tiene mayor potencia para buscar anular, dominar ese imposible de la no satisfacción plena, son las sustancias embriagadoras y tóxicas, ya que influyen sobre nuestro cuerpo, alterando su quimismo, y produciendo a su vez grandiosidad yoica.

En una perspectiva, esta es nuestra época: adicción generalizada y omnipresencia yoica. Seguramente el tercero es la intimidad como espectáculo y la elevación de los rasgos de goce a la dignidad de S1 colectivizantes.

¿Cuál es un segundo legado de este texto? El lugar de las mujeres. Aclaremos, más precisamente como posición femenina.

Las mujeres entran en hostilidad con la exigencia del imperativo superyoico de la cultura. No se trata de la hostilidad histérica, de la que habla Freud en *El tabú de la virginidad* (1918 [1979]) y Lacan en el *Seminario 17* (1992), sino hacia el imperativo de goce.

Es una hostilidad a favor del nudo deseo - goce - amor.

Dice Freud que el hombre:

> Lo que usa para fines culturales (aquí superyoico) lo sustrae en buena parte de las mujeres y de la vida sexual: la permanente convivencia con varones, su dependencia de los vínculos con ellos, llegan a enajenarlo de sus tareas de esposo y padre. (Freud, 1929 [1995], p.101)

Lo femenino responde en este punto a la cuestión del padre como modelo de la función, revelando a esta altura lo que formuló en el último capítulo de *Psicología de las masas y análisis del yo* (Freud, 1921 [1995]), respecto a que el amor a una mujer, al igual que el síntoma, tiene un valor disgregativo del efecto masa, y tiene el más alto valor en la existencia humana, ya que atraviesa todas las limitaciones nacionales, de origen, de religiones, etc.

El otro gran aporte es el referido al mandamiento "ama a tu prójimo como a ti mismo".

Las paradojas de este mandamiento lo van a llevar a formular tanto la dimensión del hombre como lobo del hombre y a su debate con los comunistas y los socialistas. Respecto a los primeros, debate la conceptualización de que la propiedad privada corrompe la naturaleza humana, pero

al mismo tiempo Freud formula que "la posesión de bienes privados confiere al individuo el poder, y con él la tentación de maltratar a sus semejantes, los desposeídos no pueden menos que rebelarse contra sus opresores, sus enemigos" (Freud, 1929 [1995], p.109).

Y respecto a los socialistas, reproduzco el párrafo:

> Paréceme también indudable que un cambio real en las relaciones de los seres humanos con la propiedad aportaría aquí más socorro que cualquier mandamiento ético; empero, en los socialistas, esta intelección es enturbiada por un nuevo equívoco idealista acerca de la naturaleza humana. (Freud, 1929 [1995], p.139).

El equívoco socialista es creer que este cambio en relación a la cuestión de la propiedad eliminaría las pasiones oscuras. Pero esto último en su pluma, no invalida la cuestión de que ese cambio en las relaciones de propiedad tendría más efecto que un mandamiento ético.

Dice Freud que: al mismo tiempo hay hombres que se "permiten habitualmente ejecutar lo malo que les promete cosas agradables, cuando están seguros de que la autoridad no se enterará o no podrá hacerles nada, y su angustia se dirige sólo a la posibilidad de ser descubiertos" (Freud, 1929 [1995], p.121). Estos hombres, en la Argentina, se llaman desaparecedores y torturadores.

La cultura no resuelve las pasiones oscuras. La Alemania de la que surge el nazismo, era la sociedad más culta del mundo.

Incluso Freud, va a formular que forzar a los individuos a ser mejores que lo que su naturaleza le permite, lleva a lo peor.

Ninguna educación, formación solidaria eliminará la pulsión de muerte. Es más, todo forzamiento en ese sentido sólo albergará el imperativo categórico kantiano y llevará a lo peor.

Es mi punto de vista, que de lo que se trata es de crear las condiciones sociales que inhiban, que no posibiliten que se realicen en el mundo las pasiones oscuras bajo el modo de la crueldad, la tortura, el asesinato.

Una sociedad más justa, democrática, con pleno desarrollo de las funciones del Estado, garantizando salud, educación, vivienda, trabajo; permitiendo construcción de proyectos individuales y colectivos, permite la sintomatización de los modos de satisfacción pulsional.

Una sociedad donde no se garanticen los derechos ciudadanos, donde se promueva como ideales las figuras del cínico y el canalla, capturada en la ley de hierro que impone la relación de la ley del mercado con el desarrollo científico-tecnológico, no da lugar a la sintomatización sino que promueve las prácticas directas de goce, sin la operatividad de los recursos simbólicos e imaginarios, para vérselas con lo real pulsional.

Una sociedad burocrática y totalitaria, que tome a lo diferente como hostil, como enemigo, imponiendo una uniformidad que aplaste lo singular y realice un empuje a la masa, se transforma en una cruel pesadilla.

Finalmente, el otro gran aporte. Respuesta fundamental al primero: a la no satisfacción plena por obstáculo interno, lo imposible.

Ese aporte es el superyó.

La paradoja del superyó, en tanto que a mayor renuncia de satisfacción pulsional, mayor incremento de la severidad superyoica.

Esta fórmula, perfectamente observable en ciertos fenómenos clínicos y comportamientos sociales, abreva en la primera construcción teórica de la cuestión que dice así: la renuncia de lo pulsional crea la conciencia moral.

Pero la segunda fórmula, nos habla de la renuncia de una satisfacción agresiva, vengativa.

"El superyó entra en posesión de toda la agresión que como hijo, uno de buena gana habría ejercido contra ella (la autoridad paterna)" (Freud, 1929 [1995], p.125). Se trata de la sofocación no de una moción libidinal sino de una agresión.

Esta segunda fórmula es más acorde a nuestros días, ya que la primera ha estallado por los aires a partir del imperativo de goce del neoliberalismo. El actual es un imperativo sin deuda y sin culpa. Es un imperativo correlativo a la declinación del Nombre del Padre.

Pero cuál es el encono que alberga este superyó en su segunda fórmula. Encono contra esa autoridad inhibidora dice Freud. No se trata ya del padre. ¿Entonces? Es un encono superyoico contra lo imposible, pero la angustia permanece testimoniándolo.

Finalmente, respecto al último párrafo del texto: querido Sigmund Freud, lamentablemente el desarrollo cultural no logró dominar la "humana pulsión de agresión y de autoaniquilamiento" Freud, S. (1929 [1995], p.140).

Pero su legado, el psicoanálisis, se presenta como aquello que revela que la pretensión psicopolítica de intervenir hasta lo profundo de nuestra psique y explotarla se topa con lo imposible.

Además, su deseo ha venido a ocupar el lugar de la causa, para mí y para mis colegas psicoanalistas. Encontrarme con su palabra le dio un vuelco decisivo a mi vida, e impidió el pasaje al acto de mi empuje al sacrificio militante. Querido Sigmund Freud: le estoy muy agradecido.

REFERENCIAS

- **Freud, S.** (1929 [1995]), "El malestar en la cultura" en *Obras Completas* Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- **Freud, S.** (1918 [1995]), "El tabú de la virginidad" en *Obras Completas* Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- **Freud, S.** (1921 [1995]), "Psicología de las masas y análisis del yo" en *Obras Completas* Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- **Lacan, J.** (1992). El reverso del psicoanálisis. *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós

ENTREVISTA A EUGENIO RAÚL ZAFFARONI*

Por **Agustina Brandi**, **David González**, **Eugenia Destéfanis** y **Sofía Kolic**

Zaffaroni plantea que la cuestión criminal es un problema que integra un entramado mundial, en el que se juega el meollo más profundo de la forma futura de convivencia e incluso el destino mismo de la humanidad en los próximos años.

Su tesis acerca de que los estados son los que producen homicidios masivos, lo llevó a formular que: "Lo único verificado es que desde tiempos inmemoriales se inventan enemigos que se sacrifican, luego se inventa un nuevo enemigo y se produce un nuevo sacrificio (...) es más claro a medida que la civilización moderna se planetariza y avanza la tecnología y cada nuevo sacrificio importa nuevos homicidios masivos (...)". Por estas formulaciones Zaffaroni logró la distinción *The Stockholm Prize* en el año 2009, siendo la primera vez que gana este premio un no angloparlante. Es la máxima distinción que se realiza en el campo de la criminología a nivel mundial.

La cuestión de los sacrificios es un tema que aborda con frecuencia en sus artículos y libros. Por esta razón LAPSO le propuso una entrevista, a sabiendas de que la conversación entre el derecho y el psicoanálisis, siempre tuvo efectos fecundos aun teniendo en cuenta las perspectivas propias y disímiles de cada campo.

En el mes de junio del corriente año, Zaffaroni abrió las puertas de su casa a la Secretaría de Redacción de LAPSO. Luego de atravesar un patio de tupida vegetación, llegamos a uno de los corazones de manzana más emblemáticos del Barrio Flores, aquel donde se encuentra la mítica y gigantesca biblioteca que alberga más de 30.000 ejemplares. Fue allí donde, café de por medio, se dio la siguiente conversación:

LAPSO- Usted, en varios de los libros, se ha referido a "los sacrificios" ¿Cuándo se producen estos?

Zaffaroni- Deberíamos empezar por preguntarnos ¿Qué se entiende por sacrificios? El ejemplo que ponen siempre los europeos es la *Shoá*, pero eso es europeo.

Retrocedamos en el tiempo: siglo XVI. Recién ahí se empieza a hablar de razas; antes no tenía sentido. Solo a partir del surgimiento del colonialismo tiene sentido hablar de ello. Si bien más tarde surgió el iluminismo, éste tenía el rostro oculto del colonialismo y del esclavismo, ya que sin colonialismo y esclavismo no hubiese habido materia prima ni medios de pago para que surgiera la burguesía europea. Con su surgimiento sucedieron las luchas y los fenómenos a los que nos referimos. Después de que se instalaron, encontramos al reduccionismo biológico spenceriano y esta es la cara oculta que tiene el iluminismo y el liberalismo de aquellos siglos (XVIII y comienzos del XIX). Por supuesto, los sacrificios no se hacían en el mismo lugar, no se veían en la calle, pero sucedieron millones.

Tiempo más adelante, en Europa, aconteció la *Shoá*. Uno se puede interrogar como un país como

*Juez de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). Ex Ministro de la Corte Suprema de Justicia de la Nación. Doctor en Ciencias Jurídicas y Sociales. Vicepresidente de la Asociación Internacional de Derecho Penal. Vicepresidente de la Sociedad Internacional de Defensa Social. Secretario General y fundador de la Asociación Latinoamericana de Derecho Penal y Criminología (ALPEC). Presidió el ILANUD (Instituto Latinoamericano de Naciones Unidas para la Prevención del Delito y el Tratamiento del Delincuente) con sede en San José de Costa Rica. Ex Interventor del Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI). Autor de más de 20 libros. Doctor Honoris Causa en más de 30 universidades de diferentes países. Ganador del The Stockholm Prize in Criminology.

Alemania, que contaba con una intelectualidad destacada. de repente cae en eso. Pero Hitler no fue un mago sino que vino a llenar un vacío que había creado esa misma intelectualidad alemana con el romanticismo. Se fue generando un pensamiento irracional, un día llegó Hitler y podemos decir que se trató de la glorificación del irracionalismo, en una coyuntura muy especial de un país humillado después de salir de una ilusión. Pero los alemanes eran tan racistas como los ingleses, solo que había dos versiones: uno era spenceriano y evolutivo (un racismo puro que se basaba en un biologismo grosero) y el otro era involutivo pero a los efectos no eran muy diferentes. El problema es el racismo europeo, que hoy está pagando los crímenes coloniales. Actualmente, el mediterráneo es el nuevo desierto de Arizona. Al terrorismo europeo lo producen ellos. Es evidente, vos nacés en un país, te crías, vas a la escuela, etc. y vivís permanentemente segregado, permanentemente humillado, no te incorporan. No digo que a todos les pase eso, pero hay personalidades que son más vulnerables, son más frágiles y de repente se "brotan".

Hay otros racismos, con distintas variables, pero están muy entrelazados entre sí.

L- Desde el psicoanálisis llamamos a eso las formas de segregación que pueden adquirir el tinte del racismo. Es decir, segregación por la raza, por la religión, etc.

Z- Si, todas las formas de discriminación que puedan darse, pero que encontramos vinculadas. Por regla general, toda ideología racista acompaña a todas las demás. En todo paradigma de esta naturaleza va todo junto, el desprecio por los minusválidos, la eugenesia, es misógina, etc. Estas cuestiones se sedimentaron pero siguen estando vigentes, un poco más disimuladas. Hay gente que aprendió que hay cosas que no se deben decir pero las siguen pensando.

L- ¿Cuándo adquiere legitimidad esto?

Z- Hay distintas etapas. Hay una etapa difusa, como por ejemplo los insultos a determinado grupo o población en la cancha. Hay una etapa segunda en la que ya se torna más orgánico, es decir hay publicaciones, diarios, artículos, libros; una tercera etapa que asume el carácter de política de estado. Por ejemplo, el antisemitismo ha existido de toda la vida; antes era católico, de ahí se pasó a uno en función del dinero y luego se pasó a un antisemitismo como política de estado. Son distintas etapas de instalación.

En el ámbito local podemos decir que racistas eran nuestras oligarquías de la república; el patriciado[1] peruano, el porfiriato mexicano[2], la República Velha brasilera[3].

L- ¿Podríamos pensar en sacrificios actuales?

Z- Si, Haití. Un país al que lo están dejando morir. Pero hay que pensar que sentido se le da a la expresión de sacrificio. Porque por ejemplo también podemos referir a la violencia institucional. No solo se trata de homicidios sino que si pensamos en el colonialismo que afecta el "derecho

[1] El patriciado refiere a la clase alta o a la aristocracia de un sistema social.
[2] El porfiriato mexicano fue el régimen de gobierno entre 1876 y 1911, bajo el control militar de Porfirio Díaz, caracterizado por modificaciones estructurales de México pero también por la concentración de poder y la pronunciada desigualdad entre las clases.
[3] Republica Velha o Primera República es lo que se denomina al período brasilero que va desde 1889 hasta 1930, es decir desde que se promulgó la República. Este se caracterizó por el cambio en la forma de gobierno (aunque las modificaciones producidas no trajeron aparejados cambios considerables para la masa de la población), la concentración del poder en manos de los propietarios de latifundios y por la corrupción entre las élites.

humano al desarrollo"[4], creo que hay un "genocidio por goteo"[5] en marcha. Es decir, pensemos en los homicidios, en las muertes de tránsito por inadecuación delos caminos y calles a los vehículos que tenemos, en seguridad laboral, en deficiencias en campañas de salud, en la atención discriminatoria de la salud. Sumando todo esto, estamos contando un Aconcagua de cadáveres por año. Pasan cosas extrañas. Las cifras dicen cosas raras.

Un ejemplo de un fenómeno muy raro es Brasil. Es un país que tiene 700.000 presos y tiene órdenes de captura que no se ejecutan, pero no son pocas sino 600.000. Cada vez que hay una vacante en la cárcel, va la policía, busca uno y lo lleva. Naturalmente, eso es una fuente de selección humana.

Entonces si contamos la cantidad de presos y de aquellas personas que tienen orden de captura que aún no se ejecutaron, hablamos de un millón trescientos mil personas. Es una situación muy rara, en la que un poder judicial produce órdenes de captura sin tener en cuenta la capacidad de las cárceles. Son sistemas penales compartimentarizados, pero a semejante compartimentarización, es el único país que la tiene. Son un millón trescientos mil entre los que todavía no llevaron y los que están adentro. Supongamos que sean unos 700.000 que estén procesados sin estar presos, con orden de captura como mínimo. Tenemos dos millones de personas vinculadas a un proceso penal. Es decir, el equivalente a la mitad de la población de Uruguay. Cada 100 brasileros hay uno vinculado a un proceso penal. Supongamos que de esos, cada uno tiene una familia, más o menos 5 o 6 personas que están en contacto cercano. Quiere decir que hay 5 o 6 personas que además de él, se familiarizan con la cuestión penal, los juzgados, la cárcel. Es decir, se banaliza la cuestión. Son 10 o 12 millones de personas, el equivalente a una cuarta parte de la población nuestra. Entonces es un fenómeno muy raro, algo está funcionando mal en una sociedad así.

L- ¿Hay relación entre el "genocidio por goteo" y el sistema económico?

Z- Sin duda. Hay un cambio en el capitalismo. Se trata de un giro en la concentración del capital, que ha llevado a que el aparato financiero domine al aparato productivo y se lo vaya comiendo y no sé cuál va a ser el resultado de eso. Hay una reacción del aparato productivo por parte de Trump y creo que con motivo de ello lo van a echar en cualquier momento. No por las barbaridades que hace, sino porque está tocando al capital financiero. Cuando él dice: "yo quiero defender la producción de mi país, que vengan a producir acá", se está poniendo del lado del capital productivo. Los otros, en cambio, dicen: "vamos a producir en China o en la India con mano de obra esclava".

No sé a dónde va el capitalismo, puede terminar en una catástrofe. A este giro también lo estamos viviendo en América Latina cuando vemos que las corporaciones transnacionales ocupan la política, bueno, en el mundo quiero decir. Siempre ha habido una relación entre política y *establishment* pero más que una relación, ahora se trata de que el *establishment* se devora a la política.

---

[4] Zaffaroni ha referido en varios textos de su autoría que el "derecho humano al desarrollo" es un derecho humano prioritario. Hay una división teórica que plantea tres generaciones de derechos humanos: la primera que refiere a los derechos individuales, la segunda que refiere a los sociales y la tercera o derechos humanos de tercera generación en la que se ubica al "derecho al desarrollo humano". Zaffaroni considera que el "derecho humano al desarrollo" es el derecho más lesionado, por ejemplo en Latinoamérica, y este hecho se relaciona directamente con la violencia institucional y con el "genocidio por goteo".

[5] Zaffaroni en *Muertes anunciadas* (2016), en función de las investigaciones de Elías Carranza, subraya que América Latina tiene dos altos índices: por un lado, registra los índices de homicidios más altos del mundo y por el otro, también registra los coeficientes de Gini más altos. Su elaboración teórica respecto al "genocidio por goteo" se relaciona con la lectura de estos índices registrados y con la hipótesis de que, además de la violencia institucional ejercida por el estado, se produce el incremento de lo que llama "muertes anunciadas" o "genocidio por goteo". En el mismo texto dice: "tenemos la sensación de que los modelos de sociedad excluyente ya no se ocupan tanto de matar por medio de sus policías autonomizadas, sino que lo hacen fomentando las contradicciones y conflictos entre los propios excluidos. Logran de este modo que se maten entre ellos, lo que les resulta funcional en extremo (...)".

De este modo observamos que el verdadero poder son las corporaciones, ya que sobre la política tienen la ventaja de tener un desplazamiento horizontal. En cambio la política no lo puede hacer porque es evidentemente local.

L- En función de este viraje del capitalismo ¿surgen nuevos fenómenos de odio y violencia aparejados con este cambio?

Z- Sí. Es decir, el programa económico de un capitalismo financiero se traduce en una sociedad 30/70. 30 % de incorporados y 70% de excluidos y esa sociedad no cierra sin represión. Es una contención de la exclusión pero hay distintas formas de contenerla, unas más y otras menos violentas, pero todo el reclamo poulacherista[6], demagógico y vindicativo responde a potenciar el aparato de represión, que cumple esa función. A nadie le interesa los cadáveres, los muertos y a tal punto no les interesa que nadie investiga. No hay criminología de campo, nadie quiere saber qué es lo que pasa, de modo que lo relevante es la cuestión mediática. Hay una funcionalidad de los medios de comunicación concentrados.

Llego a la triste conclusión de que a nadie le importa. Creo que tampoco importa el homicidio en general. Díganme que investigaciones hay sobre homicidios en la Argentina o cuánto se invierte. ¿A quién se mata? ¿A qué hora se producen determinados crímenes? ¿Quiénes son? ¿Qué pasa? No sabemos nada y tampoco se invierte. En los países que se investiga e invierte, hay otros efectos, pero hablo por ejemplo de Gran Bretaña o Canadá.

L- ¿A qué se debe que no hay criminología de campo?

Z- Porque a nadie le importa la realidad, lo que generalmente interesa es manipularla política o económicamente. Si hubiese criminología de campo, podríamos ir un poco más a la realidad y ver qué podemos hacer. Se detectan grupos más vulnerables entre los cuales hay que hacer más difusión, orientar la difusión hacia ellos, hacer una protección distinta. En todo delito hay grupos que son más vulnerables que otros. Por ejemplo, respecto a la estafa, el que no está habituado a los negocios, es más vulnerable que alguien que los maneja. Hay toda una corriente de estudios victimológicos que se ocupa de eso, de investigar quienes corren un mayor riesgo de victimización. Tenemos que preguntarnos ¿quiénes son más vulnerables a la victimización?

L- Miller, retomando a Lacan dice que el racismo es "el odio al goce del Otro: se odia la manera particular en que el Otro goza". Esto ¿Cómo se legisla?

Z- Yo no creo que la ley pueda resolver eso. La función del derecho es muy limitada.

Considero que plantear el agravamiento de los "crímenes de odio" es correcto pero que me parezca correcto no quiere decir que con eso se va a resolver la cuestión. El "crimen de odio" se caracteriza por ser un crimen en el que no interesa la víctima individual, sino determinado grupo, es un crimen a una minoría; que es distinto del femicidio porque en esos casos interesa la víctima

[6] El "populacherismo penal" es una expresión que Zaffaroni acuñó en varias oportunidades para referirse a una variante de lo que se conoce como völkisch. La utiliza para diferenciarla del populismo político. Consiste en la explotación política de prejuicios discriminatorios. En una entrevista que le realizó Martín Granovsky, el Dr. Zaffaroni explicó que se e trata de "montarse sobre los peores prejuicios discriminatorios existentes en una sociedad y profundizarlos para explotarlos políticamente, sea en busca de votos o de consenso en la práctica de aberraciones y descontrol del poder punitivo". Disponible en: https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-259979-2014-11-16.html

[7] Es cualquier agresión contra una persona, un grupo de personas, o su propiedad, motivado por un prejuicio contra su raza, nacionalidad, etnicidad, orientación sexual, género, religión o discapacidad.

en su particularidad. Se confunden las dos cosas y se cree que es un "crimen de odio" pero un femicidio es mucho más grave.

L- Usted dice que hay sacrificios que cumplen funciones ¿Cuáles serían?

Z- Bueno en líneas generales, entiendo que depende del contexto, pero básicamente diría que es proveer de identidad a alguien que no la tiene. No sé quién soy, pero sé que no soy el negro, no soy el gordo, sé que no soy esto ni lo otro, no soy el gay, no soy la puta. Les coloco máscaras a los otros para crearme la propia. No me identifico por ser sino por lo que no soy.

L- ¿Por qué el objeto sacrificado no puede ser cualquiera?

Z- Tiene que cumplir alguna función y según las circunstancias tiene que ser alguien, no puede dejar de ser humano, pero un humano diferente y de ahí continuamos. Depende de cada circunstancia histórica y cultural. Los candidatos no son los mismos en todas las circunstancias, porque si decimos que el objeto sacrificado es un humano diferente tenemos que saber que "lo diferente" puede ser todo. Uno desde afuera no lo contempla fácilmente. Para mí un ejemplo fue Irlanda. Yo no entendía nada, pero no lo comprendía porque, según lo que observaba, eran todos iguales. Puedo entender que se peleen los árabes con los israelíes, está mal, pero se entiende debido a que hay diferencias acentuadas entre ellos y que todos conocemos.

En Irlanda, después de varias audiencias, le pregunté a una persona: "¿Ustedes cómo se distinguen de los otros?". Me contestaron que se diferenciaban por los clubes a los que iban, etc. Les manifesté que ellos son iguales y me respondieron: "No, no. Ellos nos colonizaron (los escoceses)". Y me pregunto ¿cuándo fue eso? En el 1700 e implicó que se mataran hasta hace 10 años atrás. La ciudad, Belfast está dividida por un muro. Si se equivocaba un taxista y se metía detrás del otro lado del muro lo mataban. Es cierto, unos son anglicanos y los otros católicos, pero son dos religiones que están muy cerca. Esto muestra que para hacer de los otros un objeto de sacrificio no es que se necesiten diferencias muy radicales o muy observables, otro idioma u otra religión.

L- Usted decía que la función del sacrificio es proveer de identidad a algo que no la tiene.

Z- Naturalmente, si necesito definirme por lo que no soy es porque estoy viviendo de una manera bastante inauténtica. Estoy encubriendo una falta de existencia. Cuanto más frágil sea la identidad de alguien, más proclive está a otorgarles máscaras a los otros. Eso es lo que explica que hasta ayer alguien podía hablar con el vecino y hoy lo odia como si no fuera más el vecino, más bien es un enemigo, un colectivo enemigo. Desapareció la individualidad del vecino.

L- Ha planteado que, frecuentemente, el poder punitivo genera más genocidios ¿Cuándo ocurre eso?

Z- Si, lo que planteo es que si se descontrola es un genocidio. Esto significa que el sistema penal judicial de las sociedades modernas intenta canalizar racionalmente la venganza. Por esta razón considero que el poder punitivo nunca sirvió para lo que dice que sirve, siempre se utilizó para otra cosa. Desde hace mil años que, más o menos, se reestablece. La primer excusa fueron satán y las muchachas, después los herejes, después la sífilis, después el alcoholismo, después las drogas, el terrorismo internacional. Nunca resolvió nada; ninguno de esos problemas se resolvió con el poder punitivo. Pero con el pretexto de todas esas emergencias mataron a unos cuantos millones de personas. En ese sentido el poder punitivo es una estafa histórica, la mayor estafa en toda la historia. Pero es un hecho político y está. La guerra también es un hecho político, no me pidan

que la justifique, pero se encuentra allí.

Lo que sé es que, en lo inmediato, hay que contenerlo. Cuando planteo esta cuestión, pienso en limitar o contener las olas de venganza, en agotar las posibilidades de los modelos de solución efectiva de los conflictos y también en denunciar las técnicas de neutralización de los homicidios masivos. Porque por supuesto, puedo sentarme a pensar en nuestra sociedad, tranquilo, en un café de París; ahora si estamos en Centroamérica y pasan las balas por arriba de nuestras cabezas, creo que vamos a considerar otra cosa. En Guatemala, cuando uno va a un restaurant de lujo, encuentra un *locker* con un cartel que dice: "deje su arma". Ahí no tenemos tiempo para ponernos a pensar en la sociedad sin poder punitivo. Es terrible.

L- Usted dijo en una entrevista que el poder punitivo es un "falso Dios"

Z- Hace mucho tiempo, estábamos en un congreso en Viena, con Ruth Morris, una socióloga canadiense, abolicionista, quien ya falleció. Terminé de disertar y fui a escuchar otra mesa; estaba sentado al lado de ella, y le pregunté: "Ruth entiendo mal o están discutiendo sobre la criminalidad nuclear" y me dijo que, efectivamente, sobre eso discutían. Todavía estaba la Unión Soviética, fue antes de los 90'. Mi respuesta fue: "¿pero esta gente no se habrá dado cuenta de que si hay criminalidad nuclear no queda ninguno de nosotros, ni siquiera quien pueda juzgar ese tipo de criminalidad?", y me dijo: "No porque son religiosos. Para ellos, el poder punitivo es Dios, creen que puede resolver todos los problemas".

L- Expresó que el *establishment* se devora a la política ¿se puede pensar que la dimensión de lo político desaparece?

Z- Lo político no va a desaparecer nunca. Lo político es el gobierno de la polis y toda sociedad necesita un gobierno, una conducción. Esto no significa que necesite un *führer*. Lo que pasa es que hoy, lo político, está dominado por lo financiero. Entonces una sociedad que la maneje el capital financiero... en el caso nuestro, latinoamericano, es una etapa de colonialismo más. Está claro, se trata una fase avanzada del colonialismo. No es el neocolonialismo, eso ya se terminó, sino un colonialismo financiero, una fase superior del colonialismo, distinta. Creo que el neocolonialismo se terminó con las dictaduras de seguridad nacional y lo que desde entonces hay, es una etapa distinta que no sabemos dónde termina. El mundo está viviendo un momento muy complejo.

L- Usted se desempeñó varios años como ministro de la Corte Suprema ¿Que ha implicado para usted esta experiencia?

Z- Ves más de cerca el poder, te das cuenta más de los defectos estructurales que tiene. Lo vivenciás. Y si, efectivamente, nuestro Poder Judicial tiene una estructura desastrosa. No hay ningún otro Poder Judicial en el mundo democrático que tenga esta estructura. Hay un poder concentrado, presionado. Es peligroso, muy peligroso.

L- ¿Y es posible realizar una acción individual dentro de esa estructura?

Z- Por supuesto, se pueden hacer cosas. Al mismo tiempo, se observa que habría que reformar el funcionamiento de esa estructura. Yo no tenía una vivencia de esto tan directa hasta que lo viví. En principio cosas gravísimas. Como Juez de la Corte Suprema se deben firmar sentencias de distintas materias. Y nadie sabe de todas las materias. No es que me asuste delegar. Si en el Poder Judicial no se delega, no sale nada. La cuestión es que uno pueda delegar en alguien la redacción de una sentencia con ciertas indicaciones y luego leerla y corregirla; otra muy distinta es lo que en la práctica sucede, esto es que uno mira al que delegó la redacción y le dice: "¿estás seguro de

lo que escribiste?". El solo hecho de forzar a alguien a realizar esto, no resulta apropiado. Nadie puede saber de todo, sino de una materia o dos. Por ejemplo de una cuestión tributaria no tengo idea, tengo que llamar al contador. Entonces, cuando uno ve que la cosa funciona así, entonces decimos "acá algo está funcionando mal y necesita ser reformado".

L- Retomando la cuestión de los sacrificios ¿Cuáles considera que son, en la actualidad, los objetos de sacrificio?

Z- Hay distintos tipos. En Brasil, la violencia policial letal va subiendo. El porcentaje de negros que se matan, aumenta. Lo indican las cifras. Pero hay otras. Los refugiados en Europa, por supuesto. Hay una cantidad importante pero lo que sucede es que lo banalizamos. Nos tomamos un café con leche con medialunas mientras lo vemos por televisión a la mañana. Hay una especie de insensibilización. Las sociedades despiertan cuando se producen las catástrofes. En la medida en que se producen, se despierta la gente. Fue lo que pasó con la *Shoá*. No con los genocidios coloniales de África y tampoco con el genocidio Armenio. Pero cuando los europeos vieron lo que sucedía ahí: la *Shoá*, y se percataron que tenían la misma carencia de melanina que ellos, se asustaron. Ahí se despertaron e hicieron la Declaración de Derechos Humanos. No porque hayan razonado sino porque les dio miedo. Se avanza en función del miedo, por eso digo que las catástrofes son las que despiertan a la sociedad.

OSCUROS SACRIFICIOS EN LA CIUDAD. UN CRUCE ENTRE EL PSICOANÁLISIS, LA ARQUITECTURA, EL URBANISMO Y LA ECONOMÍA A PARTIR DE LA SERIE *THE WIRE*

JUAN PABLO DUARTE, CRISTIAN NANZER, MARCELO FIORITO, JOSÉ MARÍA RINALDI *

RESUMEN

Múltiples voces se reúnen en este compilado de textos que cruza la arquitectura, el urbanismo, el psicoanálisis y la economía alrededor de *The Wire*, serie estadounidense ambientada en Baltimore. En este cruce se resaltan los efectos del mercado en las instituciones públicas y privadas, así como las transformaciones que van sufriendo los espacios generando sectores de población ampliamente segregados. También se señalan las trasformaciones del tejido urbano y sus consecuencias en los grupos sociales, en este sentido se podrá captar como se ha pasado de un modo de entender la ciudad en un espacio extenso a la idea de una superposición de capas donde conviven los diferentes estratos.

PALABRAS CLAVES

Ciudades | Economía | The Wire (serie) | Segregación | Poder | Baltimore | Urbanismo.

INTRODUCCIÓN:
THE WIRE: DE LO ESCRITO A LA PANTALLA Y DE UNA CIUDAD A LAS CIUDADES

Juan Pablo Duarte

Maldonado, Yapeyú, Bella Vista, Colonia Lola, Bajada San José, Ampliación Altamira, Renacimiento, la lista podría continuar. Basta alejarse veinte minutos en automóvil del centro de Córdoba para llegar a cualquiera de estos barrios. Aquí no se inauguran obras a menudo, ni se organizan grandes eventos deportivos. El narcotráfico, con su correlato de caos y violencia, se extiende desde hace décadas en estas partes de la ciudad. Se sabe poco acerca de la vida en estos lugares, el modo en que la economía marca las historias familiares, los hogares, el entorno urbano y los vínculos. Se sabe más sobre las muertes. Para informarse, es necesario pasar los titulares y dirigirse a la sección policial. Las muertes violentas por unos pocos pesos o algunos gramos de droga barata son noticia. Pero es necesario conocer las historias que hay detrás de esas muertes para entender mucho de lo que sucede en Córdoba, los sacrificios que la ciudad demanda a una mayoría cuya voz no aparece en los periódicos. Voces e historias como

* **Juan Pablo Duarte**: Maestrando de la Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana. Universidad Nacional de Córdoba - Adherente al centro de Investigación y Estudios Clínicos (CIEC). juanpduarte2@hotmail.com

Cristian Nanzer: Arquitecto. Titular de Arquitectura 3 y Arquitectura 5 de la Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño de la Universidad Nacional de Córdoba.

Marcelo Fiorito: Arquitecto. Docente del Taller Mediterráneo de la Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño de la Universidad Nacional de Córdoba.

José María Rinaldi: Contador Público Nacional y Licenciado en Administración. Especialista en Sindicatura Concursal. jmrinaldi@estudiorinaldi.com.ar

esas son los elementos a partir de los cuales se construye *The wire* (HBO: 2002-2008), una serie sobre la ciudad de Baltimore que permite entender también nuestra ciudad.

En *Lacrónica*, Martín Caparrós tiene una idea respecto a lo que se escribe y lo que no cesa de no escribirse en los medios de comunicación:

> El periodismo en la actualidad mira al poder. El que no es rico o famoso o rico y famoso o tetona o futbolista tiene, para salir en los papeles, la única opción de la catástrofe: distintas formas de la muerte. Sin desastre, la mayoría de la población no puede –no debe– ser noticia. A menos que se funda en esa forma colectiva, aglomerada, que llamamos estadística. (Caparrós, 2016, pág. 49)

No es casual que *The wire* sintetice dos extensas crónicas: *Homicidio y La esquina*. Tampoco es casual que ambas hayan sido concebidas por un periodista llamado David Simon. En una de las temporadas, la última, Simon pone en escena el sacrificio al que él mismo fue llamado a través de la figura de Gus Haynes, uno de sus personajes. Desde la redacción de un periódico inventado, se ocupa de contar y mostrar que el sacrificio que exigía la corporación que acababa de adquirirlo guardaba cierto parecido con los sacrificios que imponen las demás instituciones de la ciudad. La necesidad de satisfacer a los lectores –muchas veces a base de escándalos y mentiras– no dejaba lugar en los medios a las historias importantes. Al igual que las drogas, las noticias terminaron por producir mayores ganancias mientras peor se hacían, y lo mismo sucedió con la política, la educación y la justicia de la ciudad. En cada una de sus temporadas, *The wire* se ocupa de contar las historias de quienes transitan por los diferentes estratos de la ciudad, esos que solo aparecen en los periódicos en catástrofes y estadísticas. Por este motivo no se parece a un periódico, es mejor que un periódico.

Como explica José María Rinaldi, *The wire* permite tomar dimensión de los alcances que los cambios en la economía tienen sobre el modo de vida de una población. Particularmente, desde el momento en que la economía comienza a funcionar más allá de cualquier legalidad, erosionando un aspecto fundamental del lazo social: el trabajo. Como sostienen Cristian Nanzer y Marcelo Fiorito, el tejido urbano expresa el tejido social, *The wire* escoge reflejar los vínculos entre las personas –o su imposibilidad– desde las esquinas. La segregación, el abandono del espacio público, los procesos de gentrificación y tugurización, tienen como efecto la proliferación de mercados de droga a cielo abierto que no se detienen por nada y hacen del oeste de la ciudad "*la patria de esa falta menor que se llama homicidio*" (Simon, 2013, pág. 23).

Entre periodismo y literatura, la crónica se ocupa de historias que no deben ser noticia. Las series de televisión asociadas al nombre de David Simon pueden ser vistas como una doble expansión: de lo escrito a la pantalla y de *una* ciudad a *las* ciudades de occidente. En el presente artículo, *The wire* sirve de lenguaje común a un encuentro entre el psicoanálisis, la arquitectura y la economía. Entre otras cosas, porque las historias presentes en esta serie permiten ver los sacrificios que no cesan de no escribirse, también en nuestra propia ciudad.

EL TEJIDO URBANO COMO EXPRESIÓN DEL TEJIDO SOCIAL

Marcelo Fiorito y Cristián Nanzer

Una ciudad es un plano de asfalto con algunos puntos calientes de intensidad y consumo.
Rem Koolhaas

La ciudad es el lugar de las promesas.
John Berger

En la serie *The Wire* vemos un retrato de la civilización desde Baltimore. La ciudad es tanto el escenario como la protagonista, el lugar desde donde es posible reflexionar acerca del modo

en que vivimos en el Occidente del nuevo milenio o, como sostiene David Simon, de "como no conseguimos convivir" (Simon, 2010).

La ciudad representa la construcción colectiva más acabada de la civilización, es la forma suprema de la historia, no hay política sin la ciudad, no hay existencia de la historia sin la historia de la ciudad; como expresara Giulio Carlo Argan, la ciudad es la forma sensible de la civilización (1983).

La comprensión de la dimensión histórica de la ciudad da pautas y lineamientos para la explicación de los fenómenos contemporáneos, posibilita la lectura de procesos y rupturas, de repeticiones y singularidades, de mutaciones y permanencias. La ciudad entendida como construcción histórica, nos muestra en el espacio los distintos estratos de tiempo que consolidó el magma de los acontecimientos. Al decir de Aldo Rossi en su *Autobiografía científica* "siempre he afirmado que los lugares son más fuertes que las personas, el escenario más que el acontecimiento. Esa posibilidad de permanencia es lo único que hace al paisaje o a las cosas construidas superiores a las personas" (1998).

La ciudad es una construcción colectiva, que el hombre ideó para facilitar las interacciones entre sus semejantes, la concentración y la densidad aumentan la intensidad de los intercambios, favorece la producción de riquezas, multiplica la concepción de ideas, construye cultura, diversifica las interpretaciones del mundo, ayuda a mejorar la calidad de vida. Si el hombre tiene futuro en este planeta, este vendrá a partir de la reinvención de las ciudades y no por su negación o desaparición.

La ciudad constituye una plataforma espacial, una tecno estructura donde la complejidad acontece y multiplica sus sinergias: es el escenario donde todas las condiciones del mundo contemporáneo se superponen con la historia, el ámbito de la pluralidad, de la coexistencia, de la simultaneidad, el ámbito donde se expresa la tensión permanente entre el Estado, el Mercado y la Sociedad Civil.

Jane Jacobs, por su parte, definió a la ciudad de un modo cualitativo, cuando sostiene que una ciudad no son sus edificios, tampoco sus calles o sus infraestructuras, sino la interacción entre sus personas (1961). La imposibilidad de esta interacción en el contexto del capitalismo tardío es uno de los aspectos que el Baltimore que expone *The Wire* pone en escena.

Convertidas en mercados de droga a cielo abierto, las esquinas de esta ciudad son los "puntos calientes de intensidad y consumo". "Bubbles", un adicto a la cocaína y la heroína se procura sus dosis diarias a través de la venta de chatarra. Las viviendas sociales abandonadas del este de la ciudad son diariamente saqueadas por un ejército de adictos que al igual que Bubbles, compiten por los desechos. En *La esquina* Simon y Ed. Burns entrevistan a Gary McCullough –uno de los yonquis que inspira el personaje de Bubbles– sobre el sentido de esta práctica que está reconfigurando el espacio urbano en Baltimore. No se trata de la satisfacción futura que proporcionarán las drogas, hace tiempo que estas rara vez surten efecto. Esos pedazos de cobre y el puñado de dólares obtenido en la fundición, brindan una satisfacción de otro orden, la de obtener algo a partir de nada (2011). Esta misma satisfacción es transversal a los diferentes personajes de la serie –políticos, policías, maestros, jueces, periodistas, narcotraficantes o sindicalistas portuarios– y es lo que realmente determina el lazo social o su imposibilidad en la ciudad. La noción contemporánea de ciudad puede asimilarse a una topografía de aglomeración programática, que abandonó la tersa zonificación bidimensional y horizontal de la modernidad, para convertirse en una construcción de capas geológicas de usos mestizos yuxtapuestos, que dotó de espesor y espacio al suelo y ascendió vertical, construyendo paisajes superpuestos, al ritmo de la multiplicación del capital. El mismo capital, que a partir de la globalización intensificó la velocidad de su nomadismo, erosionando a su paso el territorio, y al migrar, va dejando otras capas de ciudades, sólidas y ancladas al margen, en el fondo o en el morro, el paisaje cada vez más extenso de los excluidos de la ciudad, los habitantes del subdesarrollo sostenido, subhabitando,

sobreviviendo intramuros de la misma ciudad que los expulsa. La ciudad también puede ser esa materia inmoral que nos constituye y se expresa sórdida y veraz en el espacio. La ciudad es el espejo, el retrato en el espacio -simétrico, sublime y atroz- de la sociedad que conformamos.

El contraste entre la ciudad próspera y la ciudad-gueto es un eje fundamental en la historia de *The Wire*. Mientras los hijos y nietos de los trabajadores del puerto se hunden en la pobreza y el tráfico de drogas al oeste de la ciudad, *Inner Harbor* –uno de los símbolos arquitectónicos de su identidad industrial– se transforma en una atracción turística donde florecen los negocios y el mercado inmobiliario al este. La obtención de ganancias en una economía inmaterial, atraviesa por igual a quienes lograron quedar del lado viable del espacio urbano y a los excluidos. Estos son un espejo que refleja de modo descarnado los modos de supervivencia en las metrópolis del nuevo milenio.

El tejido de una ciudad, entendido este como el entramado físico producto de la acumulación a lo largo de su historia, de las realidades y los hábitats con que diversos grupos sociales ocupan el territorio, es la forma en que una comunidad construye y expresa colectivamente sus modos de existir y habitar en el espacio. Este se define por el grano o punto irreductible de la trama, el signo que escribe luego el texto urbano, conteniendo los elementos esenciales de la identidad de una población. El tejido urbano, sus continuidades y rupturas determinan la salubridad del tejido social. Los tejidos de una ciudad sostienen la vida urbana, definen y expresan en el espacio a la sociedad que los habita. Constituyen la expresión física de los distintos modos de habitar; sobre su estructura matriz, se suceden las transformaciones constantes, a fuerza de tiempo y acciones colectivas, que dan forma y carácter al conglomerado urbano; es allí donde se plasma la historia y las posibilidades de nuevos cambios.

Nuestra época redefine nuestra manera de interactuar con el mundo, la *Era digital*. Podemos explicarla por conceptos de red o rizoma: los vínculos entre las personas son más débiles que antaño; en cambio, se multiplican con mayor facilidad nuevas relaciones, aunque mucho más frágiles y volátiles. Francois Ascher lo resume así: "el tejido social contemporáneo cambia de textura: está constituido por múltiples hilos muy finos, de todo tipo, que no le restan solidez sino que le confieren mucha más finura y elasticidad" (2001, pág. 41).

La sociedad está estructurada y funciona como una red, o más bien como una serie de redes interconectadas. Los individuos se desplazan por universos sociales diferentes. Y este tejido social, inevitablemente, se refleja en el tejido físico: la ciudad se ha hecho difusa, se ha fragmentado en singularidades, pero se ha hipervinculado virtualmente en capas homogéneas. El escritor catalán Jorge Carrión se refiere a la ciudad en *The wire* como una red policéntrica:

> Una red que se expande, capítulo a capítulo, temporada a temporada, que va estableciendo links entre espacios y entre personajes, sin que ninguno de ellos sea central. Si se ha saqueado el capital simbólico que atesoraba Baltimore, si la ciudad entera es una sucesión de tensiones entre barrios degradados, barrios residenciales, barrios autistas y barrios en vías de especulación, la única forma de narrarla es mediante esa red policéntrica, en cuya configuración cada encuentro entre personas y lugares suponga la creación de un pequeño centro, fugaz (2011, pág. 118).

Estudiando la constitución y evolución de los tejidos urbanos, reconocemos problemas específicos que son a su vez comunes en nuestras ciudades: dispersión urbana y segregación socio/espacial, procesos de gentrificación y tugurización, abandono del espacio público como lugar del intercambio de lo social colectivo. Tanto los desarrollos inmobiliarios privados como los planes públicos de vivienda (mayoritariamente monofuncionales y emplazados en la periferia) han favorecido una fragmentación y segmentación espacial de diferentes grupos sociales, conformando zonificaciones homogéneas de "iguales", favoreciendo archipiélagos de acceso diferenciado según las características de sus habitantes. En esas condiciones, el "diferente" o el "otro" se vuelve virtualmente sospechoso o implica una amenaza a mi condición y al "grupo" de pertenencia.

En las grandes ciudades existen muchas causas que condicionan o deliberadamente atentan contra un estado de bienestar de sus habitantes, la alienación, la masificación, el anonimato, la creciente contaminación, la enajenación del tiempo libre entre otras muchas razones, pero hay una en particular que tiene un impacto directo sobre las condiciones del hábitat doméstico, se trata de la violencia social, reflejada en la ruptura explosiva del contrato social.

Donde estalla la violencia, cuando se ven amenazadas la integridad física y los intereses vitales de los integrantes de un cuerpo social, se pone en peligro la supervivencia de las comunidades, su identidad cultural y su equilibrio psíquico.

Mucho se discute si el incremento de la violencia urbana deviene de una percepción equívoca producto de la multiplicación mediática de los hechos, o por el contrario, refleja dimensiones ciertas de inseguridad. De cualquier forma, la alarma y el miedo están instalados en la población y conforman un componente disuasivo a la hora del desarrollo de proyectos residenciales, ya sea por localización, en relación al mapa de zonas rojas de la ciudad o concepción tipológica (variaciones sobre el Bunker), innumerables desarrollos inmobiliarios montados sobre este argumento expanden la segregación exclusiva, el enclave elitista o simplemente el barrio cerrado para "iguales". La reproducción geométrica de "Bunkers" en las ciudades, equipados con todo tipo de sistemas de seguridad, el éxodo de las clases medias y altas hacia esos lugares, el abandono del espacio público y las áreas centrales, expresan cuan decisivo es este fenómeno en la conformación de la ciudad contemporánea, pero también como el miedo es uno de los grandes promotores inmobiliarios, garante de fabulosas rentas para quienes lo profesan cómo estrategia de desarrollo urbano.

La noción de bienestar requiere definir umbrales por debajo de los cuales el bienestar no existe. Transformada en una guerra contra los pobres, uno de los efectos de la "Guerra contra las drogas" –iniciada por el Presidente republicano Richard Nixon en 1971– toma forma en la distribución de la población que denuncia *The wire*. Por otra parte, la exclusión y los cuidados frente a los efectos de la misma constituyen el principal alimento de la economía institucional de la ciudad.

El mercado dicta tendencias sobre modos de vida que se traducen en algunos estereotipos residenciales. En los anuncios de ventas inmobiliarias podemos reconocer qué situación de ciudad, que ideales de consumo hay por detrás; podemos identificar corrientes comerciales muy similares ligadas a imaginarios de seguridad, estatus, presencia de naturaleza, cierta atmósfera nostálgica de barrio residencial de suburbio. Se evoca una cierta huida de la ciudad (concepto asociado a la inseguridad, la congestión, la contaminación, el *stress*) para arribar a un espacio diferenciado de confort. En cualquier caso, esos anuncios informan con veracidad sobre lo que sucede y se revelan como impulsos comerciales que tienen que ver con deseos reales de la sociedad contemporánea.

Si el paradigma contemporáneo es la crisis de sustentabilidad, las ciudades constituyen el epicentro de la crisis. Hay indicadores que debilitaron la ilusión de progreso basada en el permanente incremento de la productividad y el consumo. Algunos científicos hablan de la "Era del Antropoceno" (lo nuevo fabricado por el hombre) para describir el actual período en la historia terrestre desde que las actividades humanas han tenido un impacto global significativo sobre los ecosistemas terrestres; el comienzo, algo difuso, se remitiría al inicio de la Revolución Industrial (fines siglo XVIII). El concepto remite sustancialmente a que la historia terrestre y la historia humana ya están interconectadas; hoy tenemos que poner en tela de juicio la relación entre cultura y naturaleza que planteaba la modernidad: es el ser humano quien modela la naturaleza. Es la lectura de lo que sucede, la comprensión de toda su complejidad, lo que posibilita pensar una transformación. La lectura crítica de la realidad nos compromete a fortalecer una voluntad de transformación. En este marco, debemos promover acciones inscriptas en un modelo de ciudad compacta para poder desarrollar una dimensión de ciudadanía y civilidad plenas.

Una estrategia territorial que se orienta al desarrollo más compacto de la ciudad, buscando

aprovechar la dotación existente de infraestructuras urbanas y conteniendo la expansión irracional de la ciudad a baja densidad (la que genera altos costos de dotación de infraestructuras y servicios) mediante la recuperación, revitalización y/o rehabilitación de sectores de la ciudad consolidada. El concepto operativo que resume este pensamiento es el de densidad. Densidad no solo como la relación entre población ocupante y territorio ocupado, sino en un sentido más profundo: densidad entendida como cantidad y calidad de espacio y usos simultáneos o mixturados disponibles por persona.

Asumiendo la arquitectura como indisolublemente unida a la ciudad, y considerando ésta como sustancialmente compuesta por equipamientos, tejidos, espacio público e infraestructuras, la transformación urbana vendrá de acciones espaciales y multiprogramáticas en los tejidos de la ciudad, promover cambios en su fisonomía (su estructura física), su comportamiento (usos, programas, modos de vida) y su significación (su identidad, apropiación, legibilidad, etc.).

Hacer ciudad sobre la ciudad en vez de expandir guetos o enclaves urbanos en el territorio, implica intervenir sobre lo existente: una estrategia de extensión interna, evitando colonizar territorios naturales; infiltrándose en un contexto con una identidad ya marcada, agregando diversidad en los barrios y generando nuevas dinámicas. La promoción de un habitar mixto, diverso, intenso, colectivo y sobre todo más denso, nos dará plataformas que garanticen una vida diversa con umbrales de calidad de vida ciudadana, más elevados para todo el conjunto de la sociedad.

THE WIRE
LA VISIÓN ECONÓMICA EN EL PANORAMA HISTÓRICO.

José María Rinaldi

El mundo suele funcionar bajo grandes paradigmas económicos que van marcando a fuego la historia, los procesos culturales y demográficos, la geopolítica y en general, la vida cotidiana de los pueblos. En realidad, la economía se instaló en la vida cotidiana. Si no comprendemos la marcha en paralelo de los procesos socio-culturales y los procesos económicos, alguien decidirá por nosotros y no lo hará en nuestro favor. Esto debía ser un cierre de este comentario, pero valga como advertencia para comprender ambos procesos que muestra la serie *The Wire*.

Los paradigmas económicos tomaron una gran velocidad de cambio en la modernidad. En 1982, Marshall Berman describió la vida moderna como la nostalgia premoderna mantenida a lo largo de cinco siglos. Desde esta perspectiva, definió la modernidad como una amenaza radical a aquella historia y sus tradiciones. Por este motivo nombró a su libro *Todo lo sólido se desvanece en el aire* (Marshall, 1989), parafraseando a Karl Marx. De esta manera daba una dimensión de la vorágine de la vida moderna, los grandes descubrimientos que cambiaron nuestra imagen del universo y nuestro lugar en él, la industrialización de la producción que transformó el conocimiento científico en tecnología, la creación de nuevos entornos humanos y la destrucción de los anteriores. Se arraiga un ritmo de vida acelerada, nuevas formas de poder y luchas de clases, alteraciones demográficas que desterraron a millones de personas a nuevas vidas despojándolas de su hábitat ancestral, Estados cada vez más poderosos y burocráticos, etc. Un mundo rápido y caótico en el que personas e instituciones se ven determinadas por en un mercado capitalista siempre en expansión, drásticamente fluctuante y ahora digitalizado. Este quiebre fabuloso en la evolución económica, que en el ámbito de las ciencias sociales generó un amplio debate sobre el fin de la modernidad o el inicio de una etapa posmoderna, obliga a realizar un breve análisis exploratorio sobre el cambio de paradigmas a lo largo del tiempo, sus desventuras, ironías y ambigüedades. Este es el contexto en el que se desarrolla *The wire*.

El paradigma del capitalismo clásico tuvo vigencia indiscutida y "pura" hasta la primera guerra

mundial. Su llamada "readecuación" por parte de John Mayrnard Keynes le dio vigencia al modelo de acumulación industrial basado en energía barata hasta la denominada "Crisis del petróleo" de 1974. Es en ese modelo, donde la poblada ciudad de Baltimore desempeñaba un rol fundamental en el esquema industrial como ciudad portuaria –la segunda más importante del país– de la Costa Este de los Estados Unidos. Una verdadera puerta de ingreso a la inmigración que alimentaba su manufactura y servía de salida los productos industriales. Baltimore, desempeñó un rol fundamental en la historia de Estados Unidos. Resistiendo las imposiciones del esquema de librecambio por parte del Reino Unido e imponiendo un esquema de desarrollo con protección de su industria para luego integrarse al mundo. Basta con recordar que la batalla de Baltimore fue crucial en la guerra anglo-estadounidense de 1812.

El cambio de paradigma que generó la "Crisis del petróleo", obligó a reconvertir el sistema productivo de la ciudad. De un esquema basado en energía barata, Baltimore adoptó un vector productivo con la impronta de la revolución científico-técnica, privilegiando las *tecnologías de proceso* en lugar de la *tecnología de producto*. Dicho proceso abarcó lo que quedaba de la década de los setenta y la década completa de los ochenta –mejor conocida como la "década perdida"– para readecuar el nuevo vector de producción. En el plano político, Estados Unidos cambiaría de color. Asumirían los republicanos con la presidencia de Ronald Reagan, instalando una política económica fuertemente monetarista, en lo que se denominó el "reaganómic". En esa perspectiva, todo el complejo industrial se trasladaría a la Costa Oeste y de la industria automotriz y metalmecánica –orgullo norteamericano desde el fordismo y semilla del estado del bienestar– hacia las tecnologías espaciales en el complejo denominado "Iniciativa de Defensa Estratégica" o "Guerra de las Galaxias". De esta manera, se comienza a hacer mella sobre el complejo industrial de la Costa Este, no solamente en el Estado de Maryland, donde se encuentra Baltimore, sino también otras ciudades típicamente industriales como Detroit, hoy un Estado en quiebra.

El ocaso de la manufactura –una de las bases del "orgullo americano"– se expresaría en el cambio de la estructura sectorial de la actividad productiva de Baltimore hacia los servicios. En *The wire*, la provisión de drogas a escala es retratada como una verdadera actividad de servicios dotada de las reglas del mercado. En *Lessons*, el octavo episodio de la primera temporada, Stringer Bell –uno de los líderes del mercado de la droga del este de la ciudad– toma una clase de microeconomía[1], para gestionar eficazmente su negocio.

Una profesora explica el concepto de elasticidad de la demanda: "¿Cuándo un pequeño cambio en el precio, produce un gran cambio en la demanda esta se considera elástica, pero algunos productos son inelásticos, lo que significa que un cambio de precio no afecta la demanda ¿Cuáles son algunos de los factores que afectan la inelasticidad de la demanda? Desde su experiencia en el mercado de las drogas, Stringer Bell responde que la inelasticidad viene determinada por el deseo y la necesidad del consumidor. Unos minutos más tarde, explica a los encargados de uno los negocios que utiliza para lavar dinero que los clientes que acudan allí deberán ser tratados como tales y no como los drogadictos a los que usualmente venden drogas. Fundamenta su explicación en que mientras los primeros consumen un producto elástico, los segundos consumen un producto inelástico.

Escenas como esta ponen en escena este y otros procesos económicos y socioculturales de manera excelente. Pero, incluso en un ámbito de nostalgia postindustrial, *The wire* muestra que el "orgullo americano" –a pesar de la crisis que vive este país– se encuentra intacto. El comienzo de *The target*, el primer episodio de la serie, muestra a Snootbogie ("Mocos"), un joven asesinado luego de robar en reiteradas oportunidades el pozo del mismo juego de dados. A la pregunta del policía, *¿por qué lo dejaban jugar si sabían que se robaría el pozo?*, la respuesta es inmediata: "*Teníamos que dejarlo. Esto es América*."

[1] Aunque el cartel del aula indique erróneamente que se trata de clases de introducción a la macroeconomía.

Los procesos socioculturales marchan en paralelo a los procesos económicos. Es por ello que las vigencias de los postulados del mercado, la competencia y el rol del Estado, ente otros postulados económicos, quedaron totalmente obsoletos con los cambios de paradigma. Aunque todavía se siga enseñando economía con contenidos ortodoxos, estos están muy lejos de tener posibilidades de contrastación empírica. En *The wire*, se pone de manifiesto de manera muy clara la diferenciación de productos, la ausencia del Estado, los poderes concentrados de la economía, la creación de necesidades, la ausencia de la soberanía del consumidor y de aspectos regulatorios. Estos son algunos de los elementos que llevaron a la implosión del modelo de acumulación capitalista y el proceso de crisis mundial cuyo derrotero desde el año 2008 parece no encontrar fecha de culminación.

Es por ello que, tanto a los flagelos de las drogas como a la efervescencia de las burbujas financieras, se les dan respuestas esquivas como: "si se liberara el mercado, se acabaría el problema de las drogas" –que fue la postura del monetarista premio Nobel de Economía Milton Friedman– o que las crisis financieras internacionales se producen por las regulaciones estatales. Quizá John Kenneth Galbraith haya dado con una respuesta más acertada. Ante la pregunta de "*¿Qué ha ocurrido exactamente con el mercado?*", responde que: "*Sufre una afección muy particular. Todo el mundo lo aprecia, pero a condición de no someterse a sus leyes*" (1979, pág. 54)

REFERENCIAS

- **Argan, G.** (1983). *Historia del arte como historia de la ciudad*. Barcelona: Laia.
- **Ascher, F.** (2001). *Los nuevos principios del urbanismo*. Madrid: Alianza.
- **Caparrós, M.** (2016). *Lacrónica*. . Buenos Aires: Planeta.
- **Carrión, J.** (2011). *Teleshakespeare*. Madrid: Errata Naturae.
- **Galbraith, J.** (1979). *Introducción a la economía: una guia para todos (o casi)*. Barcelona: Crítica.
- **Jacobs, J.** (1961). *Vida y muerte de las grandes ciudades*. Madrid: Capitan Swing.
- **Rossi, A.** (1998). *Autobiografía científica*. Barcelona: Casa del Libro.
- **Simon, D.** (2010). *David Simon entrevistado por Nick Hornby*. Madrid: Errata Naturae.
- **Simon, D.** (2013). *Homicidio. Un año en las calles de la muerte*. Barcelona: Principal de los libros Ed.
- **Simon, D., & Burns, E.** (2011). *La esquina. Un año en las trincheras del negocio de la droga*. Barcelona. Principal de los libros.

ENTREVISTA A PABLO SIGISMONDI *

Por **David Albano González, Hernán Brizio** y **Marco Alfieri**

Con la conocida generosidad que lo caracteriza, Pablo Sigismondi desde la República Centroafricana (su último viaje) aceptó nuestra invitación para ser entrevistado por *LAPSO*.

Cordobés y fotógrafo, geógrafo y viajero, es uno de los argentinos que más conoce el mundo.

Su recorrido no termina hasta que no lo haya relatado lo suficiente mediante muestras fotográficas, seminarios, crónicas en la prensa y conferencias. Los destinos que escoge siempre están impregnados de un interés geopolítico. Nos interrogamos entonces si se trata de lugares donde podemos investigar la incidencia de los dioses oscuros de nuestra época.

LAPSO encontró a Sigismondi en un tradicional restaurante cordobés un día de julio, la extensa conversación hubiese continuado de no ser por la agenda de cada uno de los que participábamos. Así de interesantes son sus narraciones, quizás por su pasión exploradora, quizás por su compromiso con lo que relata.

La tapa de este número de *LAPSO* y esta entrevista, cuentan con algunas de sus fotografías, las que gentilmente cedió para este volumen, estamos profundamente agradecidos con él.

LAPSO- ¿Cómo llegaste a la fotografía y a los viajes?

Pablo Sigismondi- En gran medida entiendo el mundo desde la geografía –que es mi formación– ya que para mí es la base sobre la cual se determina el comportamiento de una sociedad. Viajar me hizo entender que la geografía era lo más cercano a mi interés. Cuando llega la gran pregunta "¿qué vas a estudiar?", la pregunta de fondo era: "como geógrafo ¿de qué vas a vivir?, ¿vas a ser profesor?". Yo intenté saltear ese lugar y empecé con la geografía junto con la fotografía, la cual entiendo como una forma de testimoniar. La relación de esto con mi hacer es "quemar cabezas". Lo que yo hago, "quemar cabezas" o "sacudir", se dirige a tratar de abrir los ojos a través de la fotografía y los testimonios de las personas. Es el modo de estar *en* el lugar.

En nuestra parte del mundo recibimos la información a través de terceros. Por ejemplo, de África. Cuando obtenemos información o noticias, las recibimos a partir de los mismos que la colonizaron, explotaron, dividieron y esclavizaron. Desde que estuve en la República Centroafricana, hace un tiempo –aclaro que nunca jamás fue un argentino a la República Centroafricana, ni periodistas ni nada– hasta el año 2015 que fue el Papa, me pregunté algunas cosas. ¿Qué información recibimos de ahí? La que llega de los medios. Y a los medios, ¿quiénes los manejan? Los mismos que la han destruido en gran parte, siendo Francia la primera responsable. Entonces, lógicamente, la información que nos va a llegar probablemente no sea mal intencionada, pero va a tener un prisma que no es el nuestro.

* Geógrafo, fotógrafo y viajero. Ha recorrido gran parte del mundo, al punto de llegar a ser incluido dentro de los cien primeros viajeros, según World Travel Record. Cada viaje finaliza con una exposición de sus fotografías, sus relatos en la prensa y seminarios.

L- ¿Y el viajar continuamente?

P. S.- Yo viajo desde muy pequeño y viajar es un estado espiritual, del alma, por lo que no hace falta irse lejos para viajar. Incluso, se puede viajar acá mismo, en la ciudad. Además, el mundo conocido y calculado, donde sabés cada movimiento y donde las cosas se pueden resolver más fácilmente, sin tener que preguntarle nada a nadie, no se presenta así cuando uno está viajando, pues todo lo que vemos ya no resulta conocido. Si a eso le sumas el idioma, la cultura, el alfabeto en el que no se puede leer nada, como Rusia, o Israel mismo, o el mundo árabe, donde se maneja otra grafía para escribir, evidentemente, vas a tener que preguntar cómo vas a dormir, cómo vas a moverte, a comer... aprender prácticamente de cero. Este es un buen ejemplo para diferenciar el viajar de hacer turismo. Si hacés turismo, llegás a este lugar y ya tenés el hotel, la excursión, la comida que te espera, no tenés problemas. Viajar implica meterse en el lugar y en la sociedad. Además, viajar incluye la experiencia de estar solo, porque si uno viajara acompañado, y principalmente por alguien de tu lugar, con tu cultura y demás, resultará lógico que permanentemente haya una retroalimentación que te lleve de nuevo al lugar del cual vos venís, incluso hablar tu propio idioma te hace perder contacto con el lugar. Entonces, viajar es un estado espiritual y no trasladarse solamente en el espacio, sino trasladar la psiquis, la mente, lo que uno es, al otro lugar y tratar de empezar allí desde cero.

L- ¿Qué buscas captar con la fotografía? ¿Hay una ética? ¿Qué es lo imposible de ver, qué queda oculto?

P. S.- Lo oculto es la maravilla y la riqueza de variedad que tiene el mundo. No es que nosotros no lo veamos. A veces no sabemos ni siquiera que existe. Porque si te digo el Partenón, vos no lo conocés personalmente pero inmediatamente te viene a la mente su figura; el Coliseo romano, te viene la figura; el Empire State también. Ahora si te digo el templo de Kailash, en la India, que tiene cuatro veces el volumen del Partenón, que fue excavados en la roca de arriba para abajo, representan la vida, el hinduismo y el budismo en el monte de Ellora, ¿qué se te viene a la cabeza? No mucho. Entonces, es esta idea de alumbrar lo que hay en el mundo, no sé si se trata de lo oculto, pero sí de lo que está sumergido y no se ve. No se ve por ignorancia, no se ve por comodidad, no se ve por ideología. La fotografía busca alumbrar eso que queda oculto, según una mirada occidental hegemónica. En cuanto a la ética como fotógrafo y como viajero, diría que todo es una marcha espiritual interior. La fotografía muestra lo que uno tiene dentro. Es decir que la fotografía, por definición, se ha banalizado pero en realidad muestra lo que buscamos o tenemos dentro. Digo esto por lo menos en mi caso. Yo fui a Japón siendo muy chico y a mí me interesaban los templos, la arquitectura, la modernidad. Me levantaba muy temprano para fotografiar y que no hubiera gente. Me gustaba lo arquitectónico, lo histórico, lo cultural. Hoy en día, concibo que si no conozco a la gente del lugar, si no conozco al protagonista local, es como que el viaje no tiene sentido.

Una fotografía que implique celebrar la violencia, la muerte, la superioridad o el racismo que hay en una ideología, no la haría, no está en comunión con mi pensamiento, pero no digo que está mal el que alguien lo haga porque también puede servir de denuncia.

L- En varias entrevistas vos nombrás como un rasgo de la miseria humana y propio de los sujetos, la indiferencia y los velos. ¿Podrías ampliar esa idea?

P. S.- Hay velos que son invisibles, que no los vemos, pero que están. El primero es la indiferencia y la ignorancia. No puedo conocer ni entender sino conozco. Y muchas veces conocer significa, como decía Jung, alcanzar la iluminación sobre el laberinto del mundo conociendo la oscuridad del mundo. Muchas veces uno no quiere verlo porque molesta o hace ruido. O por el velo en el que fuimos educados, todos tenemos velos, que son muy difíciles de arrancar. El velo del individualismo en este mundo en que vivimos, que nos hace creer que cada uno es empresario de

sí mismo. Esto de hacernos creer que solos nos vamos a salvar, es un velo, la indiferencia cuando no nos importa lo que le pasa al resto, "total lo que les pasa a las mujeres trolebuseras no es un problema mío, que se jodan. Hicieron paro, que se jodan". Cómo vamos a resolver los problemas si ni siquiera nos queremos acercar a la gente que los está padeciendo. Por ejemplo, una vez me subí a un carro como fotógrafo con un chico que llevaba el caballo, a dar vueltas. Y es increíble la reacción de los que te ven todos los días, cómo estigmatizamos, cómo ponemos máscaras. Mi intención es que la fotografía sirva para quitar algún velo.

L- Entonces la cámara siempre te acompaña...

P. S.- La cámara la llevo todo el tiempo. Desde el punto de vista fotográfico, la mejor escena es cuando no la estás pensando. Si ahora saliste para hacer fotos, probablemente no encuentres ninguna buena, la mejor te va a venir en el momento menos esperado. Lo que Cartier Bresson llamaba "el instante mágico de la fotografía". A la cámara la llevo conmigo, pero no la llevo expuesta, la llevo con mucho cuidado, de manera de no pasar como periodista o fotógrafo, hasta estudiar y ver cómo viene la mano, sentirme medianamente cómodo, porque muchas veces la cámara puede ser el salvavidas de plomo, porque evidentemente la cámara implica también un enorme grado de superioridad tecnológica del que la tiene, a aquel que no la tiene. Y muchas veces la cámara puede ser una afrenta también.

L- No es solamente la fotografía, sino también las conferencias, los seminarios que dictás, es decir: tus relatos también sirven para levantar esos velos

P. S.- Es que no tendría sentido, si no para qué lo haría. Para qué viajar, y tratar de entender esas problemáticas, si me las guardo en mi casa. El viaje no termina hasta que no se puede contar. Y contarlo significa contarlo de muchas formas. Ahora lo estamos contando. Ahora estamos utilizando un canal de poder expresar el viaje. El agua no se pudre cuando corre. Para que yo pueda salir al próximo viaje tengo que haber vaciado la mochila del viaje anterior. Y vaciar la mochila significa poder contar, recontar. Porque además el viaje vuelve a suceder cuando yo lo cuento.

L- "Dioses oscuros" es una expresión que hace referencia al sacrificio que esos dioses piden para testimoniar de su existencia...

P. S.- No se conoce un lugar si no se conocen sus dioses. Yo creo que la invención de los dioses es la mejor creación que ha hecho la mente humana y que ha elaborado a lo largo de toda la historia y prehistoria. A su vez ese dios o esos dioses, en gran medida, son producto del medio, es decir, las organizaciones humanas en el ambiente natural en el cual les ha tocado desarrollarse. Ese ambiente también condiciona la forma en que se construyen esos dioses, es decir, tiene un componente geográfico muy marcado. Por ejemplo, cuando pensamos el politeísmo de la India y conocés la India profunda, el Himalaya, con una naturaleza exuberante de montañas, de nieve, de desiertos, de pájaros y de árboles, de color, de ríos, de glaciares, es lógico que esa sociedad haya creado en su panteón un sistema politeísta de dioses. En un ambiente geográfico muchísimo más duro, monocorde, como sería el desierto en la península arábiga, el horizonte arena y cielo, no sorprende que esa sociedad haya construido un dios monoteísta, incluso riguroso, malo, castigador, como el dios judeocristiano básicamente, creado en un ambiente geográfico muy hostil a la presencia humana.

Por otro lado, no existe sociedad sin dioses, aun aquellas que se puedan declarar ateas o que se dicen posmodernas: consumen y practican un fetichismo hacia otro tipo de dioses, por lo que de algún modo están presentes. Hoy en día la secularización y la falta de creencia en las religiones tradicionales, ha derivado que en la sociedad occidental el peso del dios esté en el mercado.

Propongo otro ejemplo, quiero volver a esto, en el Islam ustedes saben que hay un mes sagrado que es el Ramadán. Durante ese mes, que va cambiando el mes calendario cada año, desde la salida del sol hasta la puesta del sol hay que hacer ayunas, lo que significa que no se puede comer, beber, ni tener sexo. Imaginate si esa religión hubiese nacido en una alta latitud que durante el verano tiene 20 o 22 horas de luz, el ayuno del Ramadán y sus conceptos asociados serían prácticamente imposibles de cumplir. Pero en la península arábiga donde hay una baja latitud, no hay mayor diferencia entre las horas de luz de cada estación. En el Ramadán, todo lo que no se pudo hacer durante el día, se hace de noche. Es una experiencia maravillosa. Por ejemplo, una hora antes de que caiga el sol las panaderías empiezan a abrir las puertas, la gente empieza hacer cola para comprar el pan y cuando ya llega la hora en la que se puede comer, es un jolgorio. Comer, tener sexo, todo junto en esas horas hasta que empieza el ayuno nuevamente.

SIRIA Maalula. Copyright Pablo Sigismondi, 2016.

Maalula, Siria (2016). Iglesia de Santa Tecla. Tecla de Iconio o Santa Tecla fue la primera discípula mujer de San Pablo. La Iglesia fue destruida en 2013 por grupos yihadistas en batalla contra el ejército sirio.

Maalula es una de las pocas ciudades donde aún se habla el arameo. En 2013 fue capturada por los yihadistas contrarios al gobierno. La oposición armada, probablemente islamistas radicales, tomaron como rehenes a 12 monjas. Gran parte de su riqueza cultural ha sido destruida por los grupos extremistas.

Al viajar te das cuenta que no hay *un* Islam. El Islam, para occidente y principalmente para EE.UU, es lo que condensa el mal, como demonio u oscuridad. Me explico, después de que concluye la Guerra Fría es decir, después del '90-91, Occidente, principalmente EE.UU., se encuentra ante el dilema que ya no tiene más enemigos, gran parte de su política histórica, se sostiene permanentemente por estar *luchando* contra alguna oscuridad, contra algún demonio para que

a su vez pueda cohesionar su frente interior. Es decir: EE.UU peleaba con los pieles rojas, con los indios, con los españoles, después con los nazis, después con los comunistas y ahora pelea contra el Islam. Siempre demoniza un enemigo y el Islam aparece, principalmente después del 2001, transformándose en el perfecto enemigo que hacía falta para poder justificar políticamente todo lo demás.

Respecto del Islam, sucede lo mismo para una parte de la sociedad. La presencia de un demonio como EE.UU., que invade Afganistán, que invade Irak, que pisotea Palestina, que destruye Somalia, que destruye Siria, tenemos lo que en árabe se llama *Kabir shaytan*, el gran demonio. Ese es el nombre que se le da a EE.UU.

Vietnam Ho Chi Minh. Copyright Pablo Sigismondi, 2015.

Ho Chi Min, Vietnam. Ciudad reconstruida junto al río Saigón. La masiva entrada de EEUU en Vietnam implicó el empleo generalizado de productos químicos y defoliantes en grandes extensiones de campo a los fines de evitar que el Viet Cong fuera capaz de ocultar sus armas y campamentos bajo el follaje. Estos productos químicos cambiaron el paisaje, causando enfermedades, defectos en bebés de padres expuestos y el envenenamiento de la cadena alimentaria.

L- ¿Qué es una guerra hoy?

P. S.- Ante todo, una guerra es un choque, un desencuentro, es una tragedia. Es, desde la religión, el pecado más grande que puede haber. Una guerra es una demostración de que hemos fracasado como especie. Las guerras son muy complicadas ahora. Para poder justificarse, se han vuelto más primitivas, porque recurren a la creencia, para decir "te mato, pero no porque yo sea malo, te mato porque mi dios me dijo que te mate". Hoy en día la religión del mercado mata todo el tiempo, de una manera mucho más silenciosa. Una guerra no es un conflicto armado necesariamente. Probablemente la mayoría lo son. Pero es guerra en el momento en que se encuentran con la pregunta de con qué te voy a matar, con un cuchillo, con un vaso, no importa, pero con algo te quiero matar, porque vos no cumplís con lo que yo digo que mi dios dice que tenés que cumplir.

SIRIA Homs. Copyright Pablo Sigismondi, 2016.

Homs, Siria. Actualmente se encuentra totalmente devastada por las batallas y bombardeos que la acechan desde el año 2011. Estos conflictos provocaron un daño total y más de 13.000 muertos. Su población ha disminuido a menos de un tercio. La ciudad de Homs, se ha convertido en la localidad más dañada. Tiene la mayoría de sus edificaciones y barrios destruidos

L- ¿Se tratan de sacrificios en nombre de un dios?

P. S.- Totalmente. Los sacrificios los podríamos dividir en "buenos" y en "malos". O en leves y en no leves. Lo que comentaba sobre el Ramadán, que no podés comer por ese mes durante el día, es una forma de sacrificio, donde a vos te dicen que no tenés que comer cerdo, tomar vino, o lo que sea, es un ritual que implica un sacrificio. Pero a veces esos sacrificios son sangrientos. Por ejemplo, en Papúa Nueva Guinea, en la creencia ancestral del pueblo Dani, cuando una persona muere, a los deudos hay que ir cortándoles, como señal de duelo, las falanges de los dedos. Y tirarlas con el muerto y quemar todo en la ceremonia. Entonces vos ves gente que le faltan las falanges por eso. O, por ejemplo, una práctica que ha quedado reducida a áreas muy remotas, pero que se sigue haciendo, que es el Satí, es la quema de la viuda. En algunas zonas remotas en Nepal, cuando una mujer enviuda se la crema con el marido viva. Hoy está prohibida, pero se sigue haciendo.

L- ¿Y cuando el dios es el mercado?

P. S.- Lo ves todos los días, el que está durmiendo en la calle. El chico que está lavando vidrios, el que está en la esquina vendiendo cualquier cosa para vivir. El que se da con paco porque la vida se le hizo tan miserable que es lo único que lo saca un poco de la miseria. Es el excluido, lo que Bauman llama "los residuos humanos". Que son productos del mismo sistema. El sistema es clarísimo desde el punto de vista físico, geográfico, ecológico, es imposible que cada ser humano tenga un auto, un plasma. El mismo sistema sabe que desde el punto de vista físico, los recursos

naturales son finitos, y el modelo te presenta una panacea de crecimiento infinito. Porque la panacea es que hay que crecer. Incluso no es un problema del capitalismo, el comunismo es lo mismo en ese punto. O sea, el modelo que se nos presenta, es que hay que crecer, y eso implica utilizar los recursos naturales, y éstos no pueden alcanzar para que los 7200 millones de habitantes consumamos como un ciudadano medio norteamericano. No hay energía para que tengamos 7200 millones de autos dando vueltas, y si la hubiera, no hay espacio físico. Entonces, tenemos un modelo que presenta una panacea, un espejismo basado en el consumo, en la producción, el crecimiento y demás, que quienes lo elaboran saben que va a quedar excluida una porción muy grande de la población simplemente porque no da para todos.

L- Volviendo a la fotografía: la fotografía a la vez que muestra, puede tender al adormecimiento.

P. S.- La fotografía es un arma de muchos filos, no de dos, de muchos filos. Porque, así como puede correr un velo, puede insensibilizar. De hecho, tanto ver imágenes de determinadas cosas, terminás diciendo "de nuevo". Y la fotografía en esta época, por los mismos alcances tecnológicos se ha popularizado pero también se ha banalizado mucho. Se pierde la posibilidad de distinguir lo banal, de lo verdaderamente importante. De alguna manera ha perdido la magia que tenía como documento.

L - ¿Puede recuperarse esa magia?

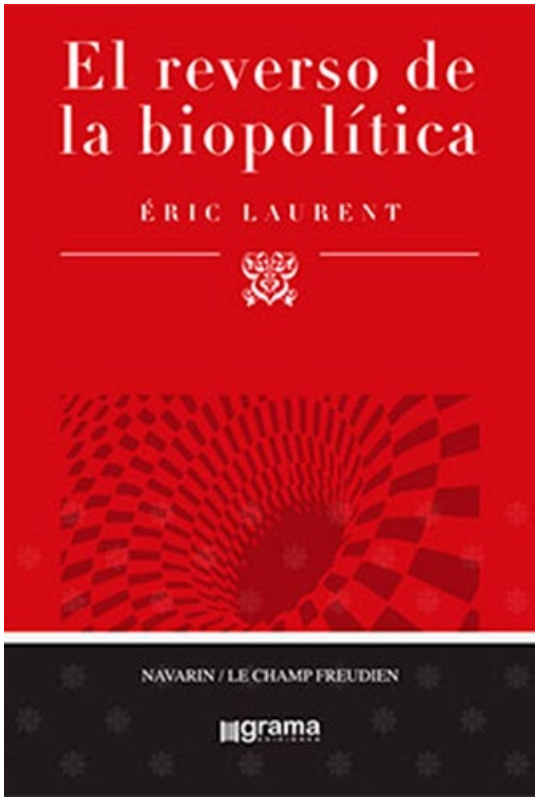
P. S.- Básicamente yo no permito que mis fotos se manipulen, más de lo que ya están cuando las saqué. Pero no me gusta que se agreguen cosas o se quiten, se trabajen cosas en *Photoshop* o se cambie la luz o lo que sea porque es lo que hay de la imagen. Eso es una de las cosas que siempre pido cuando se publican en cualquier medio las fotos. Después me parece importante tratar de educar en que la fotografía trasmita una información o una idea de por qué se hizo. Qué quisiste o qué querés trasmitirle al otro cuando le estás enseñando esa foto. Hice esta foto, y la persona que está en la foto se llama de tal manera, trabaja de tal cosa, tratar de personalizarla, no hacerlo todo anónimo.

L - No solamente imagen sino también palabra...

P. S.- Identidad e historia. Historia de vida, un nombre.

EL REVERSO DE LA BIOPOLÍTICA ÉRIC LAURENT.

CARLOS ROSSI *



BITÁCORA DE LECTURA

Refiere el Dante en su Divina Comedia que en las puertas del infierno se lee la frase "*Lasciate ogni speranza voi ch'entrate*". Tal vez las puertas de la llamada última enseñanza (UE) de Jacques Lacan deberían seguir la indicación del italiano. Podríamos profundizar nuestro pesimismo lector afirmando, sin rodeos, que directamente no hay puerta. Moderemos un poco la afirmación. Si pensamos la enseñanza de Lacan a partir del *Seminario 20* (1972-1973[1992]) hemos de saber soportar que se trata de un *Work in Progress*, un jardín de senderos que se bifurcan. Partiendo de esa premisa se divisan en el horizonte dos direcciones por definición no contrapuestas, ni suplementarias, ni complementarias, ni adyacentes. En primer lugar el camino del Nudo Borromeo. Podríamos llamarlo también el camino del "matema". Heredero de su grafo del deseo, el matema, aquello que se puede transmitir sin resto, representa de algún modo la aspiración de Lacan de acercar al psicoanálisis al campo de las ciencias duras. Es claro que Lacan no cesa, hasta su último aliento, en su intento de forzar una ciencia de lo real. Si tuviésemos que ubicar un ejemplo local no dudaríamos en señalar el exquisito texto del Dr. Fabián Shejtman Sinthome, *Ensayos de clínica nodal* (2014).

En segundo lugar encontramos lo que ubicamos gracias a Jacques-Alain Miller como "un esfuerzo de poesía" entendiendo ese esfuerzo como el otro camino abierto a partir del *Seminario 23* (1975-1976 [2006]) dedicado al escritor Irlandés James Joyce. Producimos esta división –artificial y didáctica– para mostrar como el rodeo por la UE provoca una aproximación singular. Cada uno con sus herramientas. Cada uno con su recorrido. ¿Podríamos señalar cierto paralelo entre la UE y el final del análisis? Con cuidado planteamos algún tipo de simetría entre el estatuto del inconsciente al final del análisis como conjunto de S1 sueltos, lo que Lacan llama "enjambre", y los

* Escuela de la Orientación Lacaniana. Asociación Mundial de Psicoanálisis.
cmrossi@speedy.com.ar

conceptos de la UE. Esto es, cuando forzamos un ensamblaje entre los conceptos trabajados por Lacan en los años setenta –parlêtre, LOM, sinthome– no podemos más que fracasar. Del lado del final del análisis podemos leer los llamados Testimonios del Pase cuyos modos de presentación no constituyen de manera necesaria un género, sino que, más bien responden a la lógica de conjunto abierto. Uno por uno. No se ensamblan unos con otros. Lógica que se desprende del "No hay" relación/proporción sexual.

Pués bien, fracasemos de la buena manera. No esperemos ese ensamblaje en ninguno de los campos para que ese espíritu advertido nos permita adentrarnos en el texto de Eric Laurent.

Digamos, para ubicarnos, que se trata del establecimiento del curso titulado «*Lectures lacaniennes. Parler lalangue du corps*», que Laurent dictara en los años 2014-2015 en la ECF y cuya grabación se encuentra disponible en Radio Lacan. Si su título es misterioso más lo es su subtítulo: "Una escritura para el goce". Si se habla del misterio del cuerpo hablante no puede dejar de interrogarse la posibilidad del misterio del goce-escrito. Es el propio Éric Laurent quien anticipa, varios años antes, una respuesta. Cito:

> En el pase, una vez atravesado el fantasma yo podría alcanzar el nombre de mi sinthome y sus consecuencias. Pero eso no durará más que un momento, la repetición me arrastra. De hecho mi nombre no es Poordjeli ni Toro Sentado ni Danza con Lobos, tampoco es Nadie, Capitán Nemo o No. Pero no por eso dejo de estar identificado, mi nombre es Aún, mi nombre es sentido fugado... Psicoanalizantes, psicoanalistas, sujetos divididos, desgraciados como todos lo somos, ¡un esfuerzo más en el desenredo del nudo! (Miller, 2013, pág. 234)

Entonces, una primera afirmación en este recorrido: si hubiese una biopolítica esta tendría un reverso y ese reverso nos llevaría a plantear el tema de la escritura del goce al modo de "Una" es decir en singular. Tómese ese "singular" en el sentido más literal posible. Digo literal y resuena litoral pues esa escritura, como se afirma más arriba "no durará más que un momento" Parafraseándolo, la repetición nos arrastra y ese nombre es "sentido que se fuga" tanto para el análisis como para el psicoanálisis. Bienvenida esa fuga pues nos obliga a seguir la lectura y la investigación. Es parte del destino de la investigación psicoanalítica, en tanto el goce está afectado por el sin ley de lo real, llegar siempre un poco tarde al banquete de la comprensión. Hay instantes de ver, dice Lacan, que permiten cernir un problema al modo de un destello –tal como afirma Miller, en su conferencia de Presentación del tema del X Congreso de la AMP en Río de Janeiro, 2016, "El inconsciente y el cuerpo hablante" – que señalan lo que cambia en el psicoanálisis en el siglo XXI. Si la naturaleza de lo real es ser sin ley su destino es, permítaseme el forzamiento, Parmenideamente Heracliteano. Es fijo que cambia. El psicoanálisis "supone un esfuerzo continuo permanecer lo más cerca de la experiencia para decirla, sin aplastarse contra el muro del lenguaje" (Miller, 2014) Por tomar un solo ejemplo ya el primer apartado del texto de Laurent es un escalón fundamental para entender como la salida post-estructuralista conduce a Lacan directo al sendero Joyceano. "El cuerpo entre vacío y exceso" (Laurent, 2016, pág. 27) es probablemente lo mejor sobre el asunto *Tel Quel* que se haya escrito. La claridad con la que el autor expone la discusión Lacan, Derrida, Barthes, Foucault y Deleuze es opuesta a la oscuridad del problema en sí mismo. Llamamos "asunto *Tel Quel*" a la discusión producida en la Francia de los años 70 y que condujo, sin duda, al final del estructuralismo como modo de leer la relación entre goce, vida y escritura. Es claro que se hace necesaria una lectura advertida de la noción de variación en la música. Un mismo motivo es reiterado con la finalidad de encontrar múltiples matices. Como si se intentara sobrevolar un prisma líquido con un drone y producir un informe de lo observado en cada vuelta. "¿Cómo ponerle carne a lo que, más allá de la imagen, es invisible, cómo hacer visible un movimiento del alma o las "formas de la subjetividad"? (Laurent, 2016, pág. 203) se pregunta Laurent, esta vez en relación al último Rembrandt. Esta vez, entonces, la variación sobrevuela el sendero del misterio de la relación siempre inestable entre símbolo, imagen y carne en la pintura, como un modo de trabajar la afirmación de Lacan en Radiofonía: "La estructura se atrapa (...) Desde allí, es decir, desde el punto de lo simbólico "toma cuerpo" (1970 [2012], pág.430). Si decíamos antes que el "asunto *Tel Quel*" conduce a Lacan al sendero

Joyceano es porque este "tomar cuerpo" es una de las preocupaciones centrales de Lacan en su Seminario dedicado al escritor Irlandés. Una de las tres preguntas centrales de Lacan en su *Seminario 23* (1975-1976 ([2006]) es por la particular relación de Joyce con su cuerpo. "El constata que todo el asunto se suelta como una cáscara" (1975-1976 ([2006], pág. 146) refiriéndose al famoso episodio de la paliza, enorme anticipación de Lacan al modo de concebir el cuerpo en la contemporaneidad. Conocemos el interés de Lacan en el *Seminario 23* sobre este cuestión que lee en el *Retrato del Artista adolescente*: "(Stephen Dedalus)...había sentido que había una fuerza oculta que le iba quitando la capa de odio acumulado en un momento con la misma facilidad con la que se desprende la suave piel de un fruto maduro" (Joyce, 1973, pág. 75). Si debemos "permanecer lo más cerca de la experiencia para decirla" (Miller, 2014) al psicoanálisis del Siglo XXI no solo le interesa solamente entender lo modos actuales de pensar el problema del cuerpo sino que debe encontrar la forma de operar con ello. Que la interpretación toque el cuerpo implica el esfuerzo de entender que "Finalmente en "Joyce, el síntoma" (1976) encontramos otro ensamblaje, en el que el cuerpo ya no es corpse, conjunto vacío, sino que está directamente conectado con el goce". (Laurent, 2016, pág. 59).

Pues bién, este libro, múltiple, complejo, atrapante es eso y mucho más. Es una puerta de entrada, una luz y una guía para recorrer el jardín de los senderos que se bifurcan en el desafío permanente que tiene el psicoanálisis en el siglo XXI para inventar, cada vez sus modos de intervención recordando que se trata de una práctica sin *standards* pero no sin principios.

REFERENCIAS

- **Joyce, J.** (1973). *El retrato del artista adolescente*. Buenos Aires: Rueda.
- **Lacan, J.** (1970 [2012]). "Radiofonía" en *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J.** (1972-1973[1992]). "Aun" en *El Seminario de Jacques Lacan*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J.** (1975-1976 [2006]). "El Sinthome" en *El Seminario de Jacques Lacan*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós.
- **Laurent, E.** (2016). *El reverso de la biopolítica*. Buenos Aires: Grama.
- **Miller, J.** (2013). *El lugar y el lazo*. Buenos Aires: Paidós
- **Shejtman, F.** (2014). *Sinthome, Ensayos de clínica nodal*. Buenos Aires: Grama.

OH MY GOD(S)! THE LACANIAN REVIEW. HURLY-BURLY.

JOURNAL DE LA NUEVA ESCUELA LACANIANA (NEL) Y DE LA ASOCIACIÓN MUNDIAL DE PSICOANÁLISIS (AMP). NÚMERO 1.

GEORGINA VORANO *

"Que el teatro esté atento al mundo, no para reproducir su ruido sino su poesía"
(Juan Mayorga, dramaturgo español).

La *lengua* inglesa parece resistirse al inconsciente, dice Lacan. También dice que no es él el primero en constatarlo (11 de febrero de 1975: clase 5). Lo cual evoca la anécdota cinematográfica en la cual Freud, en el puerto de Manhattan y frente a la estatua de la Libertad, le dijera al oído a Jung, "no saben que les traemos la peste". Aparentemente, esas no fueron sus palabras exactas en la ocasión de su invitación a la Clark University en 1909. Habrían sido bastante más moderadas y naíf, cerca de un "se sorprenderán cuando escuchen lo que tenemos para decir" (Rodrigué, mayo de 2006). El responsable de ese enroque que diera valor mítico, subversivo y exultante a la anécdota sería Lacan, cuando invitado a un homenaje a Freud en Viena en 1955, pronuncia un discurso que luego se convertiría en el texto *La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis* (1956 [2003]).

Aquellos devotos adoradores de la verdad dirían que entonces esa frase es mentira. También es posible abusar de que la verdad sea mentirosa. La cuestión me recuerda ese aforismo referido a la verosimilitud que es una frase popular –quien tenga familia italiana la debe haber escuchado más de una vez–: *se non è vero, è ben trovato* (si no es verdad, está bien contado). Hacer equilibrio en la tensión de esa soga imaginaria, balanceándonos, pero sin caer al cielo pletórico de certezas ni al abismo cínico pletórico de sinsentido, no es cosa sencilla, es cosa freudiana. ¿Por qué y para qué alguien habría de querer someterse sistemáticamente a esa tensión?

Esa pregunta, y su opuesta, le caben bien al primer número del Journal de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL), The Lacanian Review, *Hurly-Burly*, que se inaugura con un dossier temático dedicado a los dioses y titulado "Oh, my god(s)!", pluralizando una expresión en inglés ("oh, mi dios"-"oh, mi dios(es)!) que se vocifera en variadas situaciones con el denominador común de

* Maestranda de la Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana, Universidad Nacional de Córdoba. Adherente al Centro de Investigación y Estudios Clínicos (CIEC). Departamento de TyA.
georginavoranog@hotmail.com

los límites de lo comprensible o, lo imposible. En su editorial, Marie-Hélène Brousse precisa quirúrgicamente la condición de novedad de este Journal y sus coordenadas políticas. Abre la sección temática un extracto, establecido aquí por Jacques Alain Miller, del cierre que hace Lacan de las Jornadas de Carteles de la Escuela Freudiana de París en 1975, en el cual hablando de la religión y lo real, dice una cosa tal como que no es seguro que lo real constituya un todo (*whole*). Si dios es inconsciente y el inconsciente es político, M-H Brousse escribe sobre el exorcismo de aquel viejo-buen-dios y el desafío del psicoanálisis de mostrar cómo es posible vivir sin sentido agregado. Podremos encontrar, también, entrecruzamientos con los campos de la filosofía, la teología y la historia, con historiadores de religión invitados a dialogar.

Se trata de un recorrido que discute con la fuerza de la actualidad, el ascenso de las religiones y su bifurcación entre lo Uno y lo Múltiple, a través de reconversar nociones como la fé y su falta, la verdad, lógica y oracular, la confianza y la creencia, la idolatría y sus imágenes, el deseo de certeza, la búsqueda de fundamentos, la increencia fundamental de la época del Otro que no existe y los efectos de radicalización, el endiosamiento de los números y lo que Eric Laurent llama la sociedad de la desconfianza digital, los antecedentes y destinos del monoteísmo en la era de la globalización y la participación del discurso de la ciencia con la expansión de la lógica de mercado, en el apetito renovado por las religiones. Sin olvidar su doble cara, pacificante y terrorífica.

No deja de estar presente en este Journal la política en intensión sobre la formación de los analistas, con un texto de Miller sobre la supervisión y varios testimonios de pase, así como elaboraciones hacia el próximo congreso de la AMP 2016 y una sección de trabajos clínicos presentados en el último congreso de la NEL.

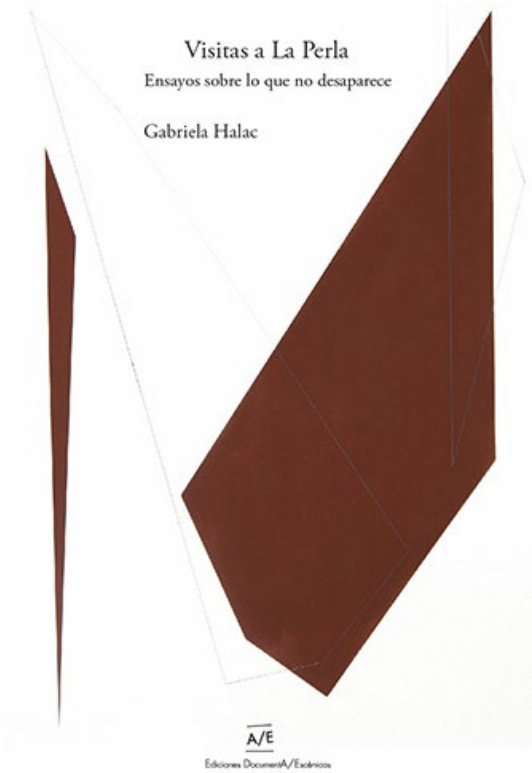
No he dejado de pensar en eso que dice Lacan sobre la resistencia de la *lalengua* inglesa al inconsciente, encontrando en ello un punto de verdad y al mismo tiempo, de relatividad. Es una lengua musical, con extensa literatura, con la cual muchos poetas han generado olas en las personas del mundo. Es una lengua divertida, que tiene mucho rock. Entonces, quizás están los intersticios para el psicoanálisis. Creo que este Journal lo testimonia.

REFERENCIAS

- **Lacan, J.** (11 de febrero de 1975). *R.S.I.* Seminario 22. Clase 5. Inédito.
- **Lacan, J.** (1956[2003]). "La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis" en *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- **Rodrigué, E.** (Mayo de 2006). *Freud en sus 150 años*. Imago Agenda/Letra Viva. Recuperado el 10 de marzo de 2017 de: http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=316

NUESTRAS SABINAS.

FEDERICO RACCA *



Escucho música de la película *Un hombre solo* (Korzeniowski, 2009), la canción *A Stillness of the mind* (una quietud de la mente) y me pregunto: ¿Qué no desaparece? Frente a mí está el libro/registro de Gabriela Halac, los archivos de una serie de visitas al Museo de la Memoria La Perla, "un proyecto que asumió la tensión irresoluble que habita la dimensión de la desaparición (...) las implicancias de estar en el lugar, aceptar su existencia y dialogar" (Halac, 2016, pág. 19).

Los visitantes –artistas, algún psicoanalista– son acompañados por Gabriela a caminar sin rumbo por la tierra del horror y la memoria. Cada uno genera un acto, una palabra o varias que dejan huella. Dice Lucas Chami mientras observa los objetos de la muestra "SobreVidas" que se encuentra exhibida: "Agustín (Di Toffino, hijo de Tomás Di Toffino, dirigente gremial desaparecido, el más cercano amigo del Gringo Tosco) me contaba de su papá y de este ajedrez hecho con migas de pan..." (Halac, 2016, pág. 69). Otro visitante, hablando del camino que pasaba por La Perla, dice:

> Recuerdo haber ido en el auto con la Negra, mi madrina, y que ella me explicara qué era El Cajón. Me acuerdo de eso porque la ruta vieja pasaba por un lugar que se llamaba así: El Cajón. En un punto no mucho más allá, la ruta se metía por dos montañas simétricas, totalmente simétricas. Recuerdo que volvíamos en tren; en un momento se detiene la marcha y nos hacen bajar porque supuestamente había habido un atentado en el tren, o en las vías... no sé. Tengo un recuerdo muy vago, habré tenido cinco años como mucho. Y todo esto se me vincula a eso. Es un magma de sensaciones muy encontradas, pero vinculadas en algún punto a la violencia: El Cajón, la muerte, la niñez, los milicos (...) (Halac, 2016, pp. 47-48)

Un siglo atrás, en los orígenes del psicoanálisis, una mujer teorizó, por primera vez, que somos gobernados por la diarquía Eros y Tántalos, Eros y Tánatos decimos nosotros, que suena parecido pero no es igual. Sabina Spielrein en su artículo *La destrucción como origen del devenir* –cuyo título también puede ser traducido como La destrucción como causa del ser (o de la existencia) –

* Abogado - Maestrando de la Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana. Universidad Nacional de Córdoba. federacca@yahoo.com.ar

nos mostró el componente destructivo de la sexualidad, nos explicó el porqué de la cercanía entre ideas de muerte y deseos sexuales. Afirma Sabina en su texto de 1911:

> El instinto de autoconservación es un instinto simple, que sólo consta de un elemento positivo; el instinto de conservación de la especie, que tiene que matar lo viejo para que surja lo nuevo, consta de un componente positivo y de uno negativo. El instinto de conservación de la especie es ambivalente en su esencia, por eso la excitación del componente positivo provoca a la vez la excitación del componente negativo y viceversa. El instinto de autoconservación es un instinto "estático", en la medida que defiende al individuo ya existente de influencias extrañas. El instinto de conservación de la especie es un instinto "dinámico" que pretende la transformación, la "resurrección" del individuo en una forma nueva. Ninguna transformación puede darse sin una destrucción del antiguo estado. (Spielrein, 1911, pág.20)

Sabina nació en Rostov, sur de Rusia. Se analizó con Jung y Bleuler y expuso sus teorías ante Freud, quien tomó los conceptos de *La destrucción como origen del devenir* para escribir *Más allá del principio del placer*. Sabina ejerció como analista didáctico en el Instituto Rousseau de París y en el Instituto Psicoanalítico de Moscú. Entre sus analizantes se encontraba Jean Piaget. *La destrucción como origen del devenir* tiene una cualidad perdida en gran parte de los textos psicoanalíticos actuales: la simpleza. En muchos de los padres –y madres– de nuestra disciplina, había un trabajo de escritura y reflexión con el fin de que el lector comprendiera los textos y aplicara esos conocimientos. Esta simpleza no iba reñida con la profundidad, la polisemia y los ejemplos instructivos. Fijémonos en el comienzo del texto insigne de Sabina y pensemos que estaba introduciendo un concepto tan revolucionario como el "componente destructivo del instinto de procreación", el cual nos llevaría a la segunda tópica freudiana:

> Al ocuparme de problemas sexuales, me interesó especialmente una cuestión: ¿por qué este instinto más fuerte, el instinto de reproducción, aloja en sí, junto a los sentimientos positivos de esperarse a priori, sentimientos negativos como miedo, asco, los que en realidad deben superarse para que pueda lograrse la actividad positiva..."

Y sigue: "...llamó la atención la frecuencia de las ideas de muerte relacionadas con los deseos sexuales". (1911, pág. 1)

Regresemos al libro de Gabriela Halac. Hay una charla entre ella y Jazmín Sequeira, es decir entre dos mujeres que pertenecen al mundo del teatro. Jazmín pregunta: "¿Viste la obra de Sergio Blanco, Kiev? Algo de la operación que él hace, tan terrible, habla de nuestra sociedad. Hay algo real que acontece, que se ha mantenido oculto, que se ha silenciado, hay algo de esa cosa que encierra y enferma..." (2016, pp. 139-140).

El final de Sabina Spielrein coincide con el de muchos de los que pasaron por La Perla: sus tres hermanos desaparecieron en los gulags stalinistas y luego, cuando los nazis entraron a Rostov, ella con sus dos hijas fueron perseguidas y asesinadas.

Durante largo tiempo los desaparecidos permanecieron ocultos junto con sus historias, lo mismo sucede con Sabina Spielrein y su obra. El libro/testimonio de Gabriela Halac nos muestra un camino de sensibilidad, memoria y belleza que también está en Sabina. Para nosotros como individuos, como sociedad y como psicoanalistas, seguir estas huellas nos permite alejarnos de la sed, del hambre y del perpetuo terror a la muerte a los que Tántalos, ese malvado y soberbio hijo de Zeus y de la ninfa Riqueza, fue condenado.

REFERENCIAS

- **J. Halac, G.** (2016). *Visitas a La Perla. Ensayos sobre lo que no desaparece*. Córdoba: DocumentA Escénicas Ediciones.
- **Spielrein, S.** (1911). "La destrucción como origen del devenir" en *El Escarmiento* No. 20. Buenos Aires: El Escarmiento S.R.L.

MEDIODICHO N°42 "¿DE QUÉ TENEMOS MIEDO".

PATRICIA LUCERO *

"¿De qué tenemos miedo?" Es una pregunta que se ajusta a los acontecimientos de la época actual. Todo el mundo vive con miedo, nos dice Zigmunt Bauman. En efecto, el miedo se experimenta en torno a las crisis económicas, a las inseguridades urbanas, a las acciones del terrorismo. Diariamente comprobamos hechos de violencia que se multiplican, se difunden, se pluralizan, generando inestabilidad subjetiva y colectiva, producto de un desborde de las capacidades simbólicas para enfrentarlas. La propuesta de *Mediodicho* N°42 es que el psicoanálisis de Orientación Lacaniana considera ese miedo puesto en la realidad, que cobra un aspecto importante en la cultura contemporánea, pero fundamentalmente, convoca a tener en cuenta ese miedo interno que afecta a cada uno, uno por uno, en su cuerpo.

"¿De qué tenemos miedo?" Es un interrogante que sitúa Jorge Assef en la Editorial, para remitirnos a un párrafo del texto *La Tercera* de Jacques Lacan, ubicando que de lo que verdaderamente tenemos miedo es "de nuestro cuerpo", tesis central, que recorre muchos de los textos y que hace referencia a que la angustia surge en el *parletre* por entrever que se reduce a su cuerpo. La angustia es el miedo del miedo. La gente consulta a un analista porque tiene ese sentimiento de un miedo vago a un peligro indeterminado. Se le tiene miedo a lo que no se entiende, razón desconocida para el sujeto. El ataque de pánico, por ejemplo, es un síntoma asociado al miedo, que contiene los significantes de la época: ataque y pánico, cuyas manifestaciones se asientan en un cuerpo. *Mediodicho* N°42 revela en el entramado temático la actualidad de sus textos.

El contenido de la revista trata al miedo en sus múltiples caras, estableciéndose en el desarrollo un vínculo entre acto analítico y sociedad. En los escritos fluyen la transferencia de trabajo y el deseo decidido de los que en ella intervienen.

* Maestranda de la Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana. Universidad Nacional de Córdoba. Comisión Directiva del CID San Luis. IOM2.
patricialucero7@yahoo.com.ar

En un breve recorrido por algunos de los apartados, destacamos:

• El trabajo de investigación que hicieron los miembros del Comité de Redacción sobre el miedo en la obra de Lacan, que va "desde la angustia como miedo a perder el miedo, a la angustia como miedo del miedo, es decir, miedo a algo que lo afecte al ser-hablante en y desde su cuerpo" (pág. 35.)

• El escrito de Álvaro Stella, en el que nos plantea los posibles modos de abordar el miedo, va a contrapelo del discurso pseudocientífico de los DSM, que forcluye a la angustia como síntoma en el padecer singular. Establece diferencia entre el Psicoanálisis y la Psiquiatría. El especial énfasis de Estela Carrera, cuando nos dice que los miedos en los niños no se ligan a ficciones de otras épocas, como la bruja, el viejo de la bolsa, sino que los temores actuales se expresan en "un ladrón podría entrar a la casa, un adulto podría llevarte para la trata de persona" (pág. 57), miedos que toman la forma de una epidemia colectiva. Los niños y adolescentes de este siglo están tomados por un empuje al goce sin restricciones.

• La diferencia que establece Jorge Chamorro, entre el miedo y el espanto, es que en este último, no hay subjetividad. "El espanto es la experiencia de aplastamiento del sujeto, es la reducción máxima del sujeto a su condición de objeto" (pág. 64). El espanto es cuando ya no hay respuesta: ni miedo, ni angustia, ni alivio, ni nada.

• El abordaje que hace Juan Carlos Indart, *Sobre la política y el discurso de Donald Trump*, al interpretar que solo el miedo suscitado en poblaciones enteras, puede hacer que alguien como Donald Trump que se declara a favor de las políticas segregativas, sea hoy gobierno.

• La trasmisión de Bárbara Navarro, que en *Lucifer sin vinilo* presenta a Marilyn Manson como la provocación del miedo. Él vende miedo, como otro producto del mercado, sabe usarlo.

• En la entrevista a Jean Claude Milner, titulada *En un tiempo, la sociedad entera tendrá miedo de cada uno*, el autor nos dice que aceptamos ser controlados (por el poder de Estado) porque el miedo hacia el pequeño otro sobrepasa al miedo al gran Otro.

• Es imperdible la entrevista que Matías Meichtri Quintans y Carolina Aiassa le hacen a Alejandro Dolina. En una frase nos dice que el miedo es un arma de defensa, podemos huir, o atacar cuando resulte necesario.

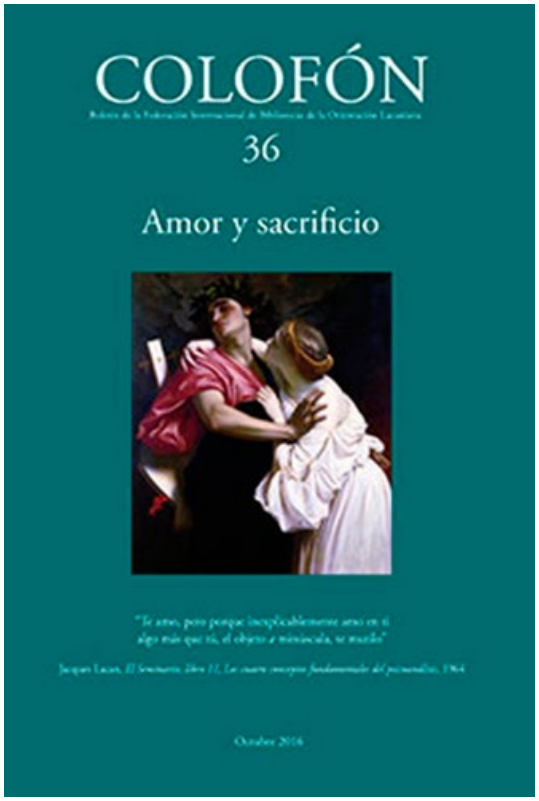
• Dentro del conjunto de textos nos encontramos con una valiosa Conferencia que dicta Jacques-Alain Miller en 1997, titulada, *¿Ha dicho raro?* En la que nos hace pensar en eso raro que se rechaza, que se segrega.

• En el apartado del Pase, tenemos dos Testimonios de Pase que enseñan como los AE interpretan la Escuela.

¡Hay más! Numerosos artículos sobre el miedo restan por atravesar.

COLOFÓN N°36 "AMOR Y SACRIFICIO"

MATÍAS ALBERTO GONZÁLEZ *



Colofón es el boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana (FIBOL). Y como explica Miquel Bassols en la quinta página de la edición "Amor y Sacrificio": "las bibliotecas del campo freudiano han funcionado muchas veces como base, incluso antecedente lógico e histórico de las Escuelas de la Asociación Mundial del Psicoanálisis" (2016, pág. 5). Esto puntúa el nivel de importancia de las bibliotecas en el psicoanálisis, ya que, como continúa más adelante, "se empieza leyendo y posteriormente se extraen las consecuencias clínicas y epistémicas" (ib.) a partir de esa lectura. La lectura nos convoca, nos reúne, nos convida a disentir, a acordar, a intercambiar; propone un modo de lazo a partir del cual se lee psicoanálisis. Porque se lo puede leer solo, pero al psicoanálisis es mejor leerlo entre varios.

El N° 36 de la revista Colofón, titulado "Amor y Sacrificio" es el boletín por los 25 años. No solo se trata de que la revista cumpla 25 años, sino que también la Escuela de la Orientación Lacaniana cumplió la misma edad este año. Tanto tiempo de trabajo propone un punto, una pequeña conclusión en el cenit de sus bodas de plata, tal como histórica y etimológicamente lo indica la palabra colofón, comentada por Adriana Testa en la página 6 de esta edición.

Posteriormente, Bassols recorre desde una trasferencia posible del goce al amor, desde el autoerotismo al amor de objeto, pasando por el cuerpo, la letra y los desechos para impulsarnos hacia Río 2016 (X° Congreso de la AMP). Precisando que: la apuesta del psicoanálisis es hacer de los restos de un análisis un objeto fecundo para relanzar el amor al inconsciente en el siglo XXI y esto supone a los habitantes del campo freudiano un verdadero esfuerzo de poesía, porque el psicoanálisis no se practica solo en el encierro de un consultorio, sino que los restos de un análisis al compartirse sostienen viva la teoría. "Poesía o Muerte" dice Jacques-Alain Miller; en esta alternativa "el psicoanálisis es solidario a la poesía" (Miller, 2016, pág. 207).

* Maestrando de la Maestría en Teoría Psicoanalítica Lacaniana. Universidad Nacional de Córdoba. Integrante del IOM2 Delegación Paraná
matias0243@hotmail.com

En un artículo con el mismo nombre del boletín, Maria-Hélene Blancard ubica un nuevo amor para un sujeto nuevo, de un sacrificio que en vez de despertar un Dios Oscuro provoque algo nuevo a partir de descompletar. Como el deseo de saber articulado a lo real de la experiencia, un nuevo amor en juego en el corazón de la transmisión del psicoanálisis.

En la entrevista del Dossier "Pasiones Políticas", Eric Laurent da cuenta del psicoanálisis como la escritura del modo de goce singular, llevándolo a un registro que permita, en la ocasión, demostrarlo bien visto en las presentaciones clínicas y testimonios del pase.

La comisión de la Biblioteca de la Orientación Lacaniana Córdoba concluye –sin cerrar sus vitrinas– que es "la angustia aquello de cada época que permite seguir hablando de amor" (2016, pág. 101) ¿Qué despertará la angustia en la época? ¿La que muerte como alternativa de la poesía? ¿Las neurociencias y su destrucción de la subjetividad? ¿El imperativo de goce antepuesto al amor? ¿El odio? ¿El racismo? ¿La segregación? Ante esto, una angustia que permite al psicoanálisis seguir hablando de amor.

Son muchos más los textos, precisiones teóricas y ejemplos clínicos que pueden encontrarse en *Colofón* N°36, pero esta reseña apunta a destacar aquello implícito en el boletín, un amor al psicoanálisis que impulsa a reunirse, a leer en bibliotecas, a exponer en congresos, a participar en publicaciones. Este es el colofón de 25 años de trabajo, entre muchos.

REFERENCIAS

- **VVAA.** (2016). *Colofón. Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana*. N° 36. Buenos Aires: Grama.
- **Miller, J-A.** (2016). *Un esfuerzo de poesía*. Buenos Aires: Ed. Paidós.

ENGLISH VERSIONS

THE SEED OF SEGREGATION

JORGE ASSEF *

.....the offering to obscure gods of an object of sacrifice is something to which few subjects can resist succumbing, as if under some monstrous spell.
(Lacan, 1964 [1992], pp. 282-283).

The context of Lacan's words is, precisely, when he himself was the object of sacrifice negotiated by the French Society of Psychoanalysis in order to get the recognition of the IPA. That negotiation offered its object of sacrifice: Lacan himself, who was removed from the list of training analysts and segregated from the analytic practice recognized by the association founded by Freud. Thus, Lacan was prompted to leave that association and found his own School. But Lacan gets the idea of a sacrifice to obscure gods from a specific social and historical event, one which fractured the 20th century and changed the Western episteme, the *Shoah*:

> There is something profoundly masked in the critique of the history that we have experienced. This, re-enacting the most monstrous and supposedly superseded forms of the holocaust, is the drama of Nazism. I would hold that no meaning given to history (...) is capable of accounting for this resurgence–which only goes to show that the offering to obscure gods of an object of sacrifice is something to which few subjects can resist succumbing, as if under some monstrous spell. (Lacan, 1964 [1992], pp. 282-283)

Therefore, the face of the obscure gods within the context of this class in *Seminar XI* (1964 [1992]) still has the hues of the SS uniforms; however, based on Lacan's statement we wonder what the obscure gods of our time look like.

These are the questions *LAPSO* seeks to answer in this issue: Who are the obscure gods of our time? Who are their objects of sacrifice? Who are those that succumb to their fascination?

Lacan will no longer use the representation of the obscure gods to refer to the processes of segregation, but throughout his teaching he will not cease to worry about–and refer to–this subject.

Thus, in 1967, Lacan somehow links segregation with the capitalist discourse when he says, "Our future as common markets will be balanced by an increasingly hard-line extension of the process of segregation" (1967 [1992], p. 22).

In the same year, Lacan articulates segregation with science:

> ...the most burning issue of our times in so far as this era is the first to have to undergo the calling into question of every social structure as a result of the progress of science. This is something which we are going to be contending with (...) and in an ever more pressing fashion: segregation. (2012, pp. 382-383)

One year later, he refers to segregation as the condition of the fall of the Other, embodied in the

* Academic Coordinator of the Master's Program in Lacanian Psychoanalytic Theory. School of the Lacanian Orientation
jorgepabloassef@hotmail.com

figure of the father, and its symbolic function:

> I believe that in our day and age, we could classify the mark, the scar, left by the father's disappearance under the heading and general notion of *segregation*.
>
> The common belief is that our civilization's universalism and communication standardize human relations. I, on the contrary, believe that what characterizes our century–and we cannot fail to be aware of it–is a complex, reinforced and constantly overlapping form of segregation that only manages to generate more and more barriers. (2016, p. 9)

Later on, when Lacan teaches his seminar *Ou Pire* (1971-1972 [2011]), he will relate segregation to the body. Even though he includes the word "fraternity" in his discourse (which refers us straight to the imaginary statute of the body and the intrinsic aggressiveness of the imaginary a-a' axis), it should be noted that the body, at this moment in Lacan's teaching, resonates with the real from *jouissance*. Lacan says:

> Since I must not all the same allow you to look at the future through rose colored glasses, you should know that what is arising, what one has not yet seen to its final consequences, and which for its part is rooted in the body, in the fraternity of the body, is racism. (1971-1972 [2011], p. 236)

However, there is a central quote from *Seminar XVIII* (Lacan, 1971 [2009]) that needs to be highlighted. Once again, Lacan is talking about narcissism, but this time to refer to the process of identification at play in mass psychology. He states the following:

> What must be simply said is that there is no need for this ideology for a racism to be constituted, and that all that is needed is a surplus *jouissance* [*plus-de-jouir*] that recognizes itself as such. (1971 [2009], p. 29)

In this paragraph, Lacan goes beyond the ideal stated by Freud as a condition of identification for the conformation of the mass. Lacan refers to the condition of *jouisssance* which lies in the crux of the matter, and with that he relates segregation to *jouissance*.

This quote is central because *jouissance* is always foreign to the subject; he does not recognize it. By contrast, his *jouissance* tends to surprise him every now and then when it deregulates in some way and causes him to stumble.

The fact is that, very early in his teaching, when he was doing research on paranoia, Lacan said, "it is precisely the kakon of his own being that the madman tries to get at in the object he strikes" (1946 [2002], p. 165).

That is where we can find, indeed, what Lacan announced as the seed of all segregation. What is unknown is our own *jouissance*, and it is when some of our own *jouissance* returns from the other that the most fundamental rejection is put into action.

Thus, what is rejected and segregated is the other's *jouissance*, but more precisely that which in the other's *jouissance* refers us to our own, our own unknown jouissance.

That is why the process of segregation cuts across all Lacan's teaching: it touches the core of the analytic experience, which is the encounter of the subject with his extimacy: his *jouissance*. Agnes Aflalo, the French psychoanalyst, puts it very accurately:

> Self-hatred and hatred of the other are two sides of the same coin that haunts the division of the subject of the unconscious. Unbeknown to us, it surrounds our own wickedness never held on a leash. (...) Indeed, if wars are always wars of religion, it is that religion and neurosis do not cease to want to write the belief in the unspeakable that inhabits us with the letters of fire of totalitarian logic. (2017)

LAPSO takes up the matter of segregation that Lacan was much concerned with–from that signifier in *Seminar XI*, "obscure gods"–to call it into question at present. Therefore, in this issue the reader will find the effects of segregation that always go hand in hand with violence and appear in new holy wars; in terrorism; in the management of marketing at the service of religion; in the remainders generated by the imperative of *jouissance* as it encourages consumption; in the waste of capitalism; in the effects of scientific discourse and in the ideal of "mental health"; in the transformation of urban culture and Third (as well as First) World cities' lifestyles; in the radical segregation implied in culture by that which is feminine; in the spread of bullying. All these aspects of the matter are developed with mastery by the authors contributing to this issue. Two interviews–one with an artist and the other with a jurist–will allow for fruitful conversation between psychoanalysis, the culture of its time, and other discourses.

Finally, in the *LAPSO* Interview, Miquel Bassols, the president of the World Association of Psychoanalysis, leads us to the core of the psychoanalytic clinic by developing, in his conversation with Mariana Gómez, the existing relationship between the obscure gods, the uncanny in Freud, and the Lacanian Real, as well as the relationship between segregation and subjectivity.

LAPSO's second issue deals with a fascinating and topical subject that psychoanalysis has much to say about and do research on. Please read on!

REFERENCES

- **Aflalo, A.** (2017, June 1st). "Antisemitismo ordinario" en *Boletín Lacan Cotidiano*. N°711. Disponible en: http://www.eol.org.ar/la_escuela/Destacados/Lacan-Quotidien/LC-cero-711.pdf.
- **Lacan, J**. (1971 [2009]). "De un discurso que no fuera de semblante" en *El Seminario de Jacques Lacan*. Libro 18. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J**. (1946 [2002]). "Acerca de la causalidad psíquica" en *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- **Lacan, J**. (1967 [1992]). "La Proposición del 9 de octubre de 1967" en *Intervenciones y textos*. Buenos Aires: Manantial.
- **Lacan, J**. (1967 [2012]). "Alocución sobre las psicosis del niño", en *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- **Lacan, J**. (2016) "Nota sobre el padre" en *Revista Lacaniana*. N°20. Buenos Aires: Grama.
- **Lacan, J**. (1971-1972 [2011]). "Ou pire" en *Le Seminaire*. Livre 19. París: Seuil.
- **Lacan, J**. (1964 [1992]). "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis" en *El Seminario de Jacques Lacan*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós.

DRUGS, PLAGUES, AND SOME INTERPRETATIONS

MARÍA PÍA MARCHESE *

ABSTRACT

DDifferent literary and cinema productions can help us interpret phenomena in the history of humankind, such as segregation and drug addiction. In this article, reference is made to Kafkan characters and to a film by David Cronenberg which reinterprets the novel *The Naked Lunch* and the life of its author, the American writer William Burroughs. Articulated with the developments of Lacanian psychoanalysis, these works shed light on the internal mainsprings which support such phenomena and make it possible to elucidate their specificities in the present context.

KEYWORDS

Segregation | Drug addiction | Law | Franz Kafka | Obscure gods | *Jouissance*

"Joan Lee: –It's a Kafka high. You feel like a bug.."
Joan Lee in the film Naked Lunch. David Cronenberg, 1991.

THE IMPOSIBLE JOUISSANCE

In *The Reverse of Psychoanalysis*, Lacan (1969-1970 [2010]) posits the structural condition of segregation, since segregation explains *jouissance* as impossible in speaking beings:

> The energy that we have from all being brothers very clearly proves that we are not so. Even with our blood brother nothing proves that we are his brother, (...) This passion for fraternity, not to mind the rest, liberty and equality, is something that is outrageous and we would do well to see what it is covering over. (Lacan, J. 1969-1970 [2010], pp. 120-121).

And he adds:

> I know of only a single origin for fraternity–I mean human, always *humus*–it is segregation.
>
> Only in society (...) I note everything that exists, and in the first place fraternity, is founded on segregation. No fraternity is even conceivable (...) except through the fact that people are isolated together, isolated from the rest by something. (Lacan, J. (1969-1970 [2010], p. 121)

* Student in the Master's Program in Lacanian Psychoanalytic Theory. National University of Córdoba. Adherent Member of the Research and Clinical Study Center (CIEC). Drug Addiction and Alcoholism Department.
piamarchese@gmail.com

In the same chapter of this seminar, Lacan takes up the murder of the father of the primal horde from *Totem and Taboo* (Freud, 1913-1914 [2012]), the murder of Moses, and the murder committed by Oedipus in order to account for the fictional character of these myths, whose function is to become ways of localizing the impossible *jouissance* through symbolic castration.

A SENSELESS LAW

From Freud's developments in *Totem and Taboo* (op. cit.) and *Moses and Monotheism* (1939-1934,1938 [2012]), we learn that the consequences of the murder of the father are the birth of the fraternal pact and the emergence of the law. The dead father has to do with the impossible of *jouissance*.

These myths show the coordination of *jouissance* with the signifier and the emergence of desire from the Law of the Father, which establishes that which is forbidden and allowed, implying by itself the phallic exception and normativization. But the law plays the game differently according to the context.

The *superego* is structural and pushes to *jouir*. But *jouissance* was different in the times of the primacy of the Name-of-the-Father–when transgression was enjoyed (*joui*)–than in the times of the non-existence of the Other, when the prevailing modality of *jouissance* goes beyond the phallus.

As Jacques-Alain Miller (1986) states: "the superego is certainly the law, but not the pacifying and socializing law; it is rather a senseless law in that it entails a hole, an absence of justification. (...) It is the Other in that there is no Other of the Other" (p. 143).

It is a crazy and whimsical law that brings us closer to a *jouissance* without limits. It encourages the search for an absolute *jouissance* by promising to name the unmentionable, but without offering a sense that will allow a subject to identify and orient him/herself; it demands the sheer experience of *jouissance* without providing any knowledge about it. In the face of the fall of the Name-of-the-Father and ideals, the *superego* is empowered and it is all about *jouissance*, leaving the subjects to the mercy of sheer death drive.

In *Encore*, Lacan (1972-1973[2011]) states that "nothing forces anyone to enjoy (*jouir*), except the *superego*. The superego is the imperative of *jouissance*. Enjoy (*Jouis*)!" (p. 11). The Name-of-the-Father is a function that links *jouissance* with desire; in contrast, the law of the *superego* only knows about *jouissance*. Therefore, it can be posited that the epoch leaves us more exposed to jouissance than to desire.

HATING OUR FELLOW HUMAN BEINGS

As stated earlier, psychoanalysis contributes a new interpretation in relation to other discourses: segregation is structural in speaking beings. No social bond can be thought of without reference to it.

The Freudian developments posit that human beings are inhabited by a constitutive tendency to hatred and to the destruction of others. There is a need in subjects to differentiate themselves from others. The more similar the other becomes, the more imperative it is to raise a trait to an absolute difference that will create a separation. This is explained in what Freud called *the narcissism of small differences*. (1929-1930 [2012], p.110).

In *Civilization and its Discontents*, Freud (1929-1930 [2012]) states that the commandment *you*

shall love your neighbor as yourself, which is supposed to be the ideal claim of a cultured society, is an irrational precept, since there is nothing to assume such constitutive goodness in human beings. With the Lacanian term *extimacy* (Lacan, 1968-1969[2011]), which is based on the Freudian concept of *the uncanny* (Freud, 1919 [2012]), we can take a step forward in the elaboration, since it allows us to elucidate what that fundamental evil we are inhabited by is all about, showing the most intimate root of what is at play in segregation processes. Subjects recognize neither their *jouissance* nor themselves in their mode of *jouissance*; therefore, they localize it from the *jouissance* of the other. In this line, the neologism coined by Lacan allows another interpretation, suggesting that it is all about hating the *jouissance* of the other, which we will always find foreign, because one's own *jouissance* is foreign. Hating the *jouissance* of the other seems to be the only way of localizing it when faced with the impossibility of symbolizing it (Miller, 2010). In the absence of knowledge about *jouissance*, rejection appears.

By encouraging to erase particularities in pursuit of *the same jouissance for everyone*, the discourse of today's civilization reinforces the return of foreclosed segregation, promoting not only the structural narcissism of small differences, but also intolerance to what appears as Other. Then let us remember Lacan's postulate that we will witness an extension of the process of segregation:

> ... what we have seen emerge from this, to our horror, represents the reaction of precursors in relation to what will unfold as a consequence of the rearranging of social groupings by science and, notably, of the universalization science introduces into them. Our future as common markets will be balanced by an increasingly hard-line extension of the process of segregation. (Lacan, J. 1967 [2014], p. 276)

HYPERMODERN METAMORPHOSIS: GREGOR SAMSA, A CONTEMPORARY SUBJECT?

> As Gregor Samsa awoke one morning from uneasy dreams, he found himself transformed in his bed into a gigantic insect. He was lying on his hard, as it were armor-plated, back and when he lifted his head a little he could see his domelike brown belly divided into stiff arched segments on top of which the bed quilt could hardly stay in place and was about to slide off completely. His numerous legs, which were pitifully thin compared to the rest of his bulk, waved helplessly before his eyes.
>
> What has happened to me? he thought. It was no dream. (Kafka, 1915[2011], p. 9)

The Metamorphosis (*Die Verwandlung*, 1915 [2011]) tells the story of Gregor Samsa, a twenty-three-year-old salesman that lives with his family–who live off his income–until one day he wakes up to find himself transformed into a horrible insect. From that moment on, he is unable to work and keeps hiding from the rejection he causes around him, which creates all kinds of complications. He stays in his room and only goes around the house when everybody else is asleep. He experiences first hand the family's increasing aversion to him. Revulsion, aggressiveness, fear, rejection in the face of a disgusting infected insect that not even his sister–who is the only one that has taken pity on him–can stand any longer. Everybody wants to get rid of Gregor, until he eventually understands and stops eating. He ends up dying all alone. The cleaning woman pokes him with a broom and realizes that only his corpse is left. Relieved, the family can finally spend their time going to places outside the city and taking care of new family dreams.

From what has been developed above, if we consider the epoch and structural segregation as a condition of the social bond, we can posit that Gregor's metamorphosis was not a cause but an effect of segregation. People, human beings like everyone else who have a normal life can quickly become despicable filthy creatures that must be swept or gotten rid of by anyone, ranging from the more intimate and familiar other to law courts that seem to be illegal, such as the one who convicted Josef K.–another Kafkan character–but have society's approval. As a result, somebody may decide that someone else must *die like a dog* (Kafka, F. 1925 [2005], p. 249).

From his own relationship with the law, Kafka described in advance how the Nazi regime would treat the Jews, among others, just as contemporary men and women–in the globalized era–suffer exclusion, segregation, and the ravages of the death drive. It could be said that he caught a glimpse of the shape that rejection would take not only years later in Europe, but also in the present day, when political campaigns are won with the promise to build walls and protect citizens from those who are different, or when other human beings are eliminated because of their gender, nationality, race, religion, or social status.

KAFKA AND THE LAW

The Trial is a novel published posthumously in German as *Der Prozess* by Max Brod for the first time in 1925, based on Kafka's messy manuscripts. It starts by announcing that "Someone must have been telling tales about Josef K., for one morning, without having done anything wrong, he was arrested" (Kafka, 1925 [2005], p. 3), and then goes on to narrate the process whose motives K. ignores and how K. gets into a tangle by desperately and unsuccessfully trying to find out what those motives are. Josef K. gets trapped in a bureaucratic maze, with unhelpful clerks, endless levels, and incomprehensible rules, and he can never have access to the judge in charge of his trial or to the court where it will be conducted. The law and justice appear incomprehensible, which eventually makes him hopeless and leads him to plead guilty, give himself up, and die *like a dog*.

As we can read about Kafka–from the introduction to his novel written by Miguel Vedda–he himself could show, through a special sensitivity, the experience of *jouissance* as something that is not recognized as one's own and is felt as foreign.

> As a Jew, he was not himself in the Christian world. As an indifferent Jew, (...) he was not himself among the Jews. As one who spoke German, he was not himself among Czechs. As a Jew speaking German, he was not himself among Germans. As a Bohemian, he was not quite Austrian. As an employee of the workman's insurance office, he did not fully belong to the bourgeoisie; as the son of a solid burgher, not fully to the workers. And he was not at home at work, because he felt himself to be a writer. But he was not a writer, because he devoted all his strength to the family. "I live in this family stranger than the strangest foreigner." (Vedda, 2005, p. 89)

Kafka, as they say, was an *outsider* (Vedda, 2005, p. 21), not to social bonds, but an exile in his relationship with the law that structures *jouissance*, which allowed him to become a thinker who was sensitive to the state of emergency in the face of the law. "... Kafka's discovery is that the law is not regulated by the Name-of-the-Father. That's the superego, in addition, a law that is not regulated by the Name-of-the-Father" (Alemán, 2008).

Just like Freud (1939-1934,1938 [2012]) in *Totem and Taboo*, Kafka elucidates that the law is founded by its exception, and that without its visage of sense, it can lead to the worst. If *jouissance* is *extimate* for the neurotic clinical structure, it becomes definitely foreign for psychosis. Josef K. becomes the subject who takes going off track in relation to his *jouissance* to the utmost expression and finds himself lost in the face of the tyrannical and terrifying law that makes use of his body. "Where was the judge he had never seen? Where was the high court he had never reached?" (Kafka, F. 1925[2005], p.249). He is so off track that he ends up giving in to the law, exhausted, hoping that some shame, some trait of his humanity will outlive him, since the segregative operation crushes humanity.

Gregor Samsa and Josef K., like other characters created by Kafka, end up reduced, segregated, marginalized, excluded, and are eventually annihilated physically. In his novels, Kafka was able to interpret that there is a structural mainspring that makes us prone to segregation, in our own individual relationship with the law and, therefore, with *jouissance*, and this may come to ravage.

CONSUMPTION AND SEGREGATION

In the era of the ascent of the object to the zenith, with the subsequent decline of the symbolic that gave privilege to the treatment of impossibility via the castration, a treatment of the real by the real is promoted. This results in the pathologies of the body, of the act, and of consumption. Family bonds are also affected by this change; as Miller (2004) states, "the dictatorship of the plus-de-jouir devastates nature, breaks up marriage, disperses families and revises the body" (p. 47). The symbolic bonds based on exclusion do not prevail but, on the basis of an object or modality of jouissance, identifications give up their place to consumption, where it is all about everyone with their own autoerotic jouissance, the One-all-alone as a post-human standard (Miller, 2004). Rejection is reinforced on the one hand, and the tendency of subjects to offer themselves as objects of sacrifice to obscure gods on the other. Consumption and segregation seem to be two inherent traits of the post-human subject.

Two modes of segregation can be pointed out here: subjects segregate what appears to them as other, but they also self-segregate trying to symbolize a particular and specific modality of jouissance at the expense of others, in a yearning to name the impossibility of inscription of the relationship between the sexes (or, fully aware of that impossibility, to escape its complication by favoring autoerotic jouissance).

POST-HUMAN OR BEETLES?

David Cronenberg's *Naked Lunch* (1991), based on the novel of the same name written by William S. Burroughs (1959), is a film about an exterminator called Bill Lee who is questioned about and accused of inhaling the insecticide he uses at work, as he tends to run out of it very quickly. The company refuses to supply him with the insecticide because they think he is using it to get high. One day Bill goes home to find out that his wife, Joan, is injecting herself with it. When he questions her about it, she says, "It's a literary high," since "It's a Kafka high. You feel like a bug."[1].

Bill Lee starts hallucinating about giant beetles because of exposure to the insecticide and he cannot tell reality from fantasy. He is then assigned the mission of killing Joan and agrees to carry it out. However, he later dismisses the mission instructions and returns home, where he accidentally kills Joan. Consequently, he decides to run away to *Interzone*, a place considered to be a shelter for the scum of the earth. Before that, he visits Dr. Benway, who prescribes him a powder called *black meat* as a medication for withdrawal purposes. Bill Lee eventually finds out that the drug (made from centipedes) causes the hallucinations. The final scenes show enslaved subjects consuming the thick substance scattered by the giant beetles. Thus, the viewer cannot tell who is a consumer and who is consumed. As the novel says, "the junk merchant doesn't sell his product to the consumer, he sells the consumer to his product. He does not improve and simplify his merchandise. He degrades and simplifies the client" (Burroughs, 1959, p. 4). This logic invites the following question: Is it about post-humans or insects offered in sacrifice under the law of the superego to please the obscure God?

[1] Joan Lee's answer in *Naked Lunch*. Cronenberg, 1991.

REFERENCES

• **Alemán, J.** (2008) "Kafka ante la ley". *Consecuencias. Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento*. N° 2. Recuperado el 10 de enero de 2017 en: http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/002/template.php?file=arts/variaciones/aleman.html

• **Burroughs, W.** (1959) *El almuerzo desnudo*. Recuperado el 10 de febrero de 2017 en su versión online en: http://www.medicinayarte.com/img/william_burroughs_el_almuerzo_desnudo.pdf

• **Cronenberg, D.** (1991) *Naked Lunch*. Canadá. Reino Unido. Japón.

• **Freud, S.** (1913-1914 [2012]) "Tótem y tabú y otras obras". *Obras Completas*, Tomo XIII. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

• **Freud, S.** (1919[2012]) "Lo ominoso". *Obras Completas*, Tomo XVII. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

• **Freud, S.** (1920 [2012]) "Psicología de las masas y análisis del yo". *Obras Completas*, Tomo XXI. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

• **Freud, S.** (1929-1930 [2012]) "El malestar en la cultura". *Obras Completas*, Tomo XXI. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

• **Freud, S.** (1939-1934,1938 [2012]) "Moisés y la religión monoteísta". *Obras Completas*, Tomo XXIII. Amorrortu Editores. Buenos Aires.

• **Freud, S.** (1970) *Escritos sobre judaísmo y antisemitismo*. Editorial Alianza. Madrid.

• **Guzmán, L.** (2014) "Lo que se cifra en el nombre K". *ADN Cultura. Suplemento del diario La Nación*. Recuperado el 12 de enero de 2016 en: http://www.lanacion.com.ar/1720554-lo-que-se-cifra-en-el-nombre-k

• **Kafka, F.** (1915 [2011]) *La metamorfosis*. Editorial Vitalis. Bibliotheca Bohémica. UE.

• **Kafka, F.** (1925 [2005]) *El proceso. Ediciones Colihue*. Buenos aires. Traducción: Miguel Vedda.

• **Lacan, J.** (1964 [2008]) "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis". *El seminario de Jacques Lacan* Libro 11.Buenos Aires: Editorial Paidós.

• **Lacan, J.** (1967 [2014]) "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela". *Otros escritos*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

• **Lacan, J.** (1968-1969 [2011]) "De un Otro al otro". *El seminario de Jacques Lacan* Libro 16. Buenos Aires: Editorial Paidós.

• **Lacan, J.** (1969-1970 [2010]) "El Reverso del Psicoanálisis". *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 17. Buenos Aires: Editorial Paidós.

• **Lacan, J.** (1972-1973 [2011]) "Aún". *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 20. Buenos Aires: Editorial Paidós.

• **Miller, J. A.** (1986) "Clínica del súper yo". *Recorrido de Lacan*. Buenos Aires: Editorial Manantial.

• **Miller, J. A.** (2004 [2012]) "Una fantasía". *Punto cénit. Política, religión y el psicoanálisis*. Buenos Aires. Colección Diva. pp. 37-54.

• **Miller, J. A.** (8 de agosto de 2010) "Enemigos éxtimos". *Suplemento del diario Página 12*. Recuperado en; http: //www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-143452-2010-04-08.html, el 19 de diciembre del 2016.

• **Wahnón, S.** (2001) "Una sentencia justa para Josef K. Sobre el proceso de Kafka". *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, núm. 25, diciembre 2001, págs. 263-79. Universidad de Granada. Recuperado el 17 de enero del 2017 en: http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewFile/593/594

THERE IS NO CLOWNING ABOUT IT!

FRANCE JAIGU *

ABSTRACT

The compelling nature and effectiveness of clowns and their heavily made-up faces could thus be traced back –among others– to the very early experiences of childhood, experiences that have left memories of satisfaction and laughter tinged with the knowledge that something else is going on beneath the smiles, the caring and the love. Beyond the mask of motherhood lurks a desire that cannot be overlooked , the unknown desire of an Other that causes anxiety in the subject who is confronted with it. Clowns –albeit perfectly friendly ones– thus always carry about them a feeling of the uncanny that Freud described in his work.

KEYWORDS

Masquerade | Femininity | Maternity | Clowns

INTRODUCCIÓN

Has it not been for Donald Trump's election to the presidency, 2016 could almost have gone down in American history as the *year of the clown*. Clown sightings started in August in South Carolina when a young boy claimed he had met two clowns that had attempted to lure him into the woods near his home. But soon, the sightings seemed to be happening everywhere and were reported in Europe (Germany, Denmark, Finland, Norway, Ireland, the UK, Spain,), Mexico, South America (Chile, Brazil), Australia and Singapore, prompting people to go on the lookout for clowns loitering in incongruous settings. Many of these clown sightings were actually videotaped and are available to see on the internet. Some sites even go so far as rank the sightings, offering the viewer a supposedly chilling countdown leading up to the "scariest clown sighting" (YouTube, 2016). But despite notable efforts on the part of the narrator who puts on an appropriately journalistic tone, presumably in an attempt to build up to a climax, all the viewer gets is a series of images of overweight, badly dressed clowns painfully chasing a bunch of people who –conversely– are safely driving away in their cars: "OMG, WTF!!!" they holler, but their fear remains unconvincing to say the least.

2016 -and this is no coincidence- is also the year Stephen King's famous novel *It* (2016) was adapted on screen for the second time[1] (a previous TV version was shot in 1990). The novel starts off with young George Denbrough aged 6 chasing the boat his elder brother William made out of a newspaper sheet down "a gutter swollen with rain" (King, 2016, p. 9). Eventually, the boat goes down a storm drain and little George peers in only to discover that a clown is down the drain. The clown calls out to Georgie in a pleasant clownish voice and introduces itself as "Pennywise the dancing clown" (2016, p. 26). Pennywise offers Georgie his boat back and throws in a balloon. But

* Ecole de la Cause Freudienne. World Association of Psychoanalysis. Université Paris Nanterre. jaigu@club-internet.fr.

[1] The film, directed by Andrés Muschietti, is scheduled to be released in the United States on September 8th, 2017.

when Georgie reaches in the drain, the clown holds the child's arm in "a thick and wormy grip" (2016, p. 24). King goes on to describe Georgie's demise:

> It pulled George toward that terrible darkness where the water rushed and roared and bellowed as it bore its cargo of storm debris toward the sea. George craned his neck away from that final blackness and began to scream into the rain, to scream mindlessly into the white autumn sky which curved above Derry on that day in the fall of 1957. His screams were shrill and piercing, and all up and down Witcham Street people came to their windows or bolted out onto their porches. –They float– It growled, –they float, Georgie. And when you're down here with me, you'll float too. George's shoulder socked against the cement of the curb and Dave Gardener, who had stayed home from his job at The Shoeboat that day because of the flood, saw only a small boy who was screaming and writhing in the gutter with muddy water surfing over his face and making his screams sound bubbly. (King, 2016, p. 28).

There is no mistaking the shabby-looking clowns of last year's sightings for King's *Pennywise* who could be a cross between a psychopath *à la* John Wayne Gacy (a serial killer and former clown responsible for murdering at least 33 teenagers and young males in Illinois back in the 1970s) and something even darker still. Right from the start of the novel, the horror is set against the backdrop of childhood wonder which King captures perfectly, effectively increasing the tension. In the few pages devoted to him –in a novel which totals over a thousand–, George Denbrough hints at what is truly disturbing with clowns: at first, upon seeing Pennywise's gleaming eyes down the storm drain, George believes he is in the presence of an animal. Only when Pennywise calls out his name does George see the clown's face looming out of the dark:

> There was a clown in the storm drain. The light in there was far from good, but it was good enough so that George Denbrough was sure of what he was seeing. It was a clown, like in the circus or on TV. In fact, he looked like a cross between Bozo and Clarabell, who talked by honking his (or what it her? -George was never really sure of the gender) horn on Howdy Doody Saturday mornings. (King, 2016, p.26)

Who/what is Pennywise, the creature only children can see? Who/what is there hiding behind the white face and the big clown-smile painted over the creature's mouth? Is it a he? A she? An it? Or, worse still, could it be that nothing lies beneath the mask?

It seems indeed that clowns are far more ambiguous creatures than we like to think; the figure of the clown hidden beneath layers of makeup both conjures up the familiar and the uncanny. On the one hand, we have the kindly clown that hands out candy, gives away balloons, makes funny faces, tells jokes and causes children to laugh out loud. A clown that draws on first experiences, those that take place before a child can speak or even make out his mother's features, when he only perceives a shape peering over his crib.

In *Seminar 5*, on April 16th 1958, Lacan evoked the form of communication that occurs during this very early childhood. The first true form of communication that takes place between the child and his mother is laughter. Anyone who has observed a child in its first few months will agree, said Lacan, children laugh way before they can speak. And this laughter has to do with what lies beyond the mere presence of the mother standing before the child insofar as the child knows that the presence can bring satisfaction. This familiar presence that the child knows is capable of satisfying his needs is "called upon, perceived, recognized" before the child can speak, in the very special code made up of his first bouts of laughter (1957-1958 [1998])[2].

[2] "La présence familière, celle dont il a l'habitude, et dont il a la connaissance qu'elle peut satisfaire à ses désirs dans leur diversité, est appelée, appréhendée, reconnue dans ce code si spécial que constituent chez l'enfant avant la parole ses premiers rires devant certaines des présences qui le soignent, le nourrissent, et lui répondent." (Lacan, 1957-1958 [1998], p. 331)

In this particular case, what lies beneath the featureless mask of the mother is thus satisfaction. An altogether different experience awaits the child further along the line when he discovers that beyond the caring mother he knows, lies a woman who desires elsewhere. A woman that was hidden behind the mask of motherhood.

In one of Robert Altman's 1993 masterpiece *Short Cuts's* closing scenes, Marian and Ralph Wyman have invited Claire and Stuart for dinner. Claire works as a party clown for children and spends most of the film driving around Los Angeles in her car wearing her disguise. Both couples are quite drunk at the end of the meal and Claire offers to apply clown make-up on their faces. She coaxes her husband Stuart:

> *Claire*: – Come on Stuart: it's only me underneath you know, I can change but I can always go back to me.
> *Ralph*: – Marian? What do you have underneath?
> *Marian*: – You know Ralph, nothing!
> *Claire* (to Ralph): – Who do you wanna be?
> *Ralph*: – I wanna be nothing!
> *Claire*: – Well I know how to do nothing, we'll just erase your face!

The sexual innuendo between Marian and Ralph refers to the fact that Marian is not wearing panties underneath her skirt. This fact was made painfully clear to Ralph before the guests arrived in a conversation with Marian in which he confronted her about a fling he believes she had with a colleague a few years back. But the clown-scene, despite the apparent cheerful drunkenness, sends the viewer to a deeper level that concerns female sexuality: how can femininity be defined? What is there beyond the well-known *womanliness as masquerade* described by British psychoanalyst Joan Riviere in 1929?

Riviere's case concerns a patient belonging to a type of women described by Ernest Jones in 1927 who wish for "'recognition' of their masculinity from men" (Rivière, 1929, p. 225) and claim to be the equals of men, or in other words, to be men themselves. The patient's "resentment, however, (is) not openly expressed; publicly she acknowledge(s) her condition of womanhood" (Riviére, 1929, p. 221). Beneath the apparent womanliness therefore lies a strong masculine identification that cannot be shaken, a man beneath the mask of femininity.

Riviere's patient is thus like a wolf in sheep's clothing. Protecting her masculinity under the veil of femininity. But if femininity can "be assumed and worn as a mask" (1929, p. 221), if "no line is to be drawn between genuine womanliness and the 'masquerade'" (1929, p. 221), as Riviere concludes, then Marian's witticism pretty much hits the nail on the head: a he beneath the she... or nothing at all?

The compelling nature and effectiveness of clowns and their heavily made-up faces could thus be traced back –among others– to the very early experiences of childhood, experiences that have left memories of satisfaction and laughter tinged with the knowledge that something else is going on beneath the smiles, the caring and the love. Beyond the mask of motherhood lurks a desire that cannot be overlooked[3], the unknown desire of an Other that causes anxiety in the subject who is confronted with it. Clowns –albeit perfectly friendly ones– thus always carry about them a feeling of the uncanny, "something which is secretly familiar [heimlich-heimisch], which has undergone repression and then returned from it" to quote Freud (1919 [2010] p. 245).

And sure enough, to put it in the words of Alan Daub (professor of German Studies and Comparative Literature at Stanford University), Stephen King's *It* "dwells on the horror of having

[3] And, aptly enough, Lacan, will go on in *Seminar 5* to describe the symptom as the mask of desire.

lived with something terrifying all along, of having become blind and numb to it" (2016). The town of Derry, Maine, where the events take place is clouded in amnesia. "All discovery in this book is rediscovery" (2016). Child abuse, racism, cruel and uncaring mothers are but a few of the evils that pervade the novel.

On October 3rd last year, as the clown-sightings were threatening to go viral, Stephen King attempted to "cool the clown hysteria": "most of 'em are good, cheer up the kiddies, make people laugh" he wrote on his twitter account (2016). Most of 'em indeed...

REFERENCES

- **A.A** [Chills] (6 de octubre de 2016) Top 15 Scariest Clown Sightings Videos [Archivo de video] Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=Il_KGsw2miI
- **Daub, A.** (16 de septiembre de 2016) "Where "It" Was: Rereading Stephen King's "It" on Its 30th Anniversary". *Los Ángeles Review of Books*. Disponible en: https://lareviewofbooks.org/article/where-it-was-rereading-stephen-kings-it-on-its-30th-anniversary/
- **Freud, S.** (1919 [2010]. "Lo ominoso". *Obras completas*. Tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- **Jones, E.** (1927) "The early development of female sexuality". *The international journal of psycho-analysis*. Volumen III. Part. 4. University at Buffalo Libraries, Buffalo: p.p 459-472
- **Lacan, J.** (1957-1958 [2010]) "Las Formaciones del Inconsciente" en *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 5. Buenos Aires: Paidós.
- **King, S.** (2016) *It*. Nueva York: Scribner. Disponible en: http://www.simonandschuster.com/books/It/Stephen-King/9781501141232/browse_inside
- **King, S.** (3 de octubre de 2016) "Hey, guys, time to cool the clown hysteria--most of em are good, cheer up the kiddies, make people laugh". Disponible en: https://twitter.com/stephenking/status/783018957263568896?lang=es
- **Rivière, J.** (2007). "La femineidad como máscara". (Traducción de Velásquez, A. y Ponce de León, M.) *Athenea Digital,* número 11. p.p: 219-226. Disponible en http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/374/335

MENTAL HEALTH AND SEGREGATION. WHEN A SUBJECT IS TURNED INTO A DISPOSABLE OBJECT.

MAURO SEBASTIÁN BIONDINI *

RESUMEN

The "Dark Gods" syntagm, which is found in the last lesson of *Seminar XI* (1964 [1995]), is used as a baseline to articulate it with mental health and segregation processes. To this end, the article briefly reviews the evolution of what may be included under the label of mental health. The starting point is Cabred's project, which encourages the creation of asylums under the Open Door system. From there, the article notes the transition from the asylum system to the enactment of mental health legislation. The "Dark Gods" syntagm is then articulated with the segregation processes that contribute to turning a subject into a disposable object.

PALABRAS CLAVES

Psychoanalysis | Mental Health | Segregation

INTRODUCTION

Undoubtedly, a milestone in the history of the country regarding the "mental health" syntagm is the project promoted by Dr. Domingo Cabred at the beginning of the 20th century, which resulted in the creation of large asylums intended to give a humanitarian treatment to the alienated. The project included several Argentinian provinces, and in Córdoba it was characterized by the creation of Asilo Colonia Regional Mixto de Alienados in Oliva, Bell Ville Hospital and Santa María de Punilla Hospital. The asylum in Oliva city boasted for several years the quality of being one of the largest asylums in the world. With the passing of time, these institutions suffered a transformation that turned them into places that in their manicomial logic bring about segregation.

At the beginning of the 21st century, mental health acts are passed both nationally and in Córdoba intended to oppose to any way of reproducing the asylum logic.

In *Seminar XI* (1964 [1995]), Lacan warns that the offering to obscure gods of an object of sacrifice is something to which few subjects can resist succumbing. Based on that warning, a few comments are made regarding mental health, particularly in Córdoba

CABRED AND HIS PROJECT

Without the intention that this text becomes a historical review, it briefly deals with the evolution of what may be included under the label of "mental health".

* Postgraduate Student of the Master's Program in Lacanian Psychoanalytic Theory, National University of Córdoba. Assistant Professor of the Psychoanalysis Chair. Faculty of Psychology. National University of Córdoba. Hospital Dr. Emilio Vidal Abal. Oliva, Córdoba.
maurobiondini@gmail.com

Cabred's project promoted the building of an asylum for the alienated not only in Oliva, but also in the cities of Bell Ville and Santa María de Punilla (Córdoba), Luján (Buenos Aires), as well as in Santa Fe, Chaco and Río Negro.

As stated by Maldonado, Pedraza & Naides (2002), the Asilo Colonia Regional Mixto de Alienados in Oliva (currently, Hospital Dr. Emilio Vidal Abal) was established on July 4th, 1914. However, its foundation stone was laid on December 10th, 1908, at a ceremony attended by Dr. Domingo Cabred–the project's mentor–, the Governor of Córdoba, Dr. Ortiz y Herrera, and the President of the Republic, Dr. Figueroa Alcorta.

The speech delivered by Cabred at that moment indicates that early in the 20th century it was necessary to build asylums to meet the increasing demand for hospitalization that exceeded the capacity of the institutions in Capital Federal to provide assistance. In his speech, he mentions that in 1895 there were 1608 alienated people living in national asylums and that in 1908 the number rose to 4632. He points out that due to the measures implemented by Pinel in the last decade of the 18th century, in Europe, the alienated were released from chains, but they still remained in completely closed asylums that looked like prisons.

In the mid-18th century, Sibbald, Mitchell, Clouston, Rutherford and others created in Scotland the Open Door system. As per Cabred's words, the Asilo Colonia Regional Mixto de Alienados fully meets the requirements of modern treatment based on scientific and humanitarian principles. Located in six hundred hectares [*1,483 acres*] and made up of wings separated by gardens, asymmetrically arranged, without a surrounding wall that hides the horizon, it is a place where the illusion of freedom will be perfect. Dr. Figueroa Alcorta, for his part, also delivered a speech emphasizing that the time of exorcisms and stakes as well as confinement cells, bars and walls was fortunately over.

The prevailing spirit at the beginning of the 20th century was that treatment to the alienated should be more humanitarian and supported by scientific bases. The main foundation supporting this plan of action were the then widespread principles of moral treatment. Based on this, it was proposed to prohibit the use of straitjackets and to release patients from the ties that bounded them to control wrath episodes.

The Asylum began operating on July 4th, 1914, according to Cabred's project as a system based on the therapeutic trilogy: freedom, work, and physical and moral well-being, in an open door institution with 99 patients coming from Hospicio de las Mercedes in Capital Federal (currently, Hospital Borda).

Before the end of the year 1914, there were already 1177 patients in the Asylum coming from different regions of the country as well as from abroad. By 1939, there were 4300 patients in the Asylum, which caused its temporary closure in 1940. After a quarter of a century of existence, 22,000 souls had walked by it wings. When in 1965 the first health census was held in the country, it confirms that out of the 32,000 inpatient beds in the country, one third of them belonged to institutions created by Cabred (Maldonado, *et. al.*, 2002).

FROM CABRED'S PROJECT TO MENTAL HEALTH LEGISLATION

The illusion of freedom, which would be perfect as per Cabred, suffered the same destiny as all illusions: disillusion.

In the late 1960s in the United Kingdom, Cooper coined the term "anti-psychiatry" to question the practices of conventional psychiatry. Under the same name, a movement arose challenging the existence of mental hospitals considered just a place of segregation and confinement. David

Cooper, Ronald Laing, Franco Basaglia, and Thomas Szasz were part of that movement in sharp contrast to the psychiatric system. Argentina was not unaware of what happened in the old world. Cooper's project was essentially political and counter-cultural, in tune with the year 1972 in Argentina. It assumed revolution was around the corner. At that time, any change in mental health was considered vain if it was not matched by a social change. This ambitious political project was hindered not only by David Cooper's personal problems (who left the country soon after that). Argentina swiftly came into a series of events that truncated any possibility of continuing with projects that today would be referred to as demanicomialization. (Vainer, 2000)

Once democracy was restored in 1983, after the last and sinister civil-military dictatorship, multiple attempts were made to resume the line of work commenced in the early 1970s in cities like Río Negro, San Luis, Buenos Aires, and Córdoba, among others.

At the start of the 21st century, the National Mental Health Act No. 26,657 (Ley N° 26.657) was passed in the year 2010, and the same happened in Córdoba with Act No. 9848 (Ley N° 9848). More than a century elapsed between the passing of National Act No. 4953 on July 28th, 1906, fostering the creation of mental hospitals and the enactment of the new Mental Health Legislation struggling to close such hospitals and tending to a mental health care system in which hospitalization is not the main tool.

After one hundred years since Cabred promoted the creation of asylums with the intention of providing the alienated with humanitarian care based on scientific foundations, these institutions have undergone a transformation, being more than once servile to segregation.

To illustrate this point, it suffices to quote three journalistic articles that highlight what is currently happening with the monovalent hospitals, the so-called *manicomios*[*]. The first article deals with what happens nationally, whereas the second one focuses on highlighting some of the aspects the Mental Health Reviewing Entity (Órgano Revisor de Salud Mental, ORSM) revealed in its visit to Hospital Dr. Emilio Vidal Abal (HEVA). The last of these articles sets out the situation at HEVA. In the first article, Lipcovich (June 2nd, 2015) states that a report made by the Legal and Social Studies Center (Centro de Estudios Legales y Sociales, CELS) shows that the National Government's position is at least ambiguous, if not of resistance towards the implementation of Act No. 26,657 and towards the closure of mental hospitals by the year 2020. It also shows that the Government of the City of Buenos Aires has a manicomial mental health policy with segregational models, typical of asylums. CELS report ends up warning that if the institutional transformations necessary for the implementation of the Act do not occur, the Act will be dead letter.-

In the second article, Litvinoff (September 30th, 2015) mentions that ORSM was very critical after its visit to HEVA, as it was noticed that at siesta time [*after lunch*], patients are locked in their rooms, and that it is even possible that they receive medication to that end. It also points out the existence of discipline methods.

Finally, Ferraras (January 12th, 2017) mentions that, since 2012, legislator Liliana Montero has been filing reports to the Executive Authority of Córdoba and lodging criminal complaints due to the state of abandonment of the patients at Hospital Dr. Emilio Vidal Abal. The legislator shows in her report that the building infrastructure of the hospital is deplorable and that the patients live under indignity and overcrowding conditions.

[*] Translator's Note: The Spanish term "manicomios" refers to mental hospitals and was intentionally left in Spanish for easy reference to the terms "manicomial logic", "manicomial mental health policy", and "demanicomialization" used in this document.

SEGREGATION AND THE DARK GODS

> There is something profoundly masked in the critique of the history that we have experienced. This, re-enacting the most monstrous and supposedly superseded forms of the holocaust, is the drama of Nazism (...) no meaning given to history is capable of accounting for this resurgence–which only goes to show that the offering to obscure gods of an object of sacrifice is something to which few subjects can resist succumbing, as if under some monstrous spell. Ignorance, Indifference, an averting of the eyes may explain beneath what veil this mystery still remains hidden. But, for whoever is capable of turning a courageous gaze towards this phenomenon–and, once again, there are certainly few who do not succumb to the fascination of the sacrifice in itself–the sacrifice signifies that, in the object of our desires, we try to find evidence for the presence of the desire of this Other that I call here the *dark God*. (...) It is the eternal meaning of the sacrifice, to which no one can resist, unless animated by that faith, so difficult to sustain, which, perhaps, one man alone has been able to formulate in a plausible way–namely, Spinoza, with his *Amor intellectualis Dei*. [...] the reduction of the field of God to the universality of the signifier, which produces a serene, exceptional detachment from human desire. (Lacan, 1964 [1995], p. 282-283)

Articulating this quote with Lacan's remarks in his seminar on ethics, Apartin (2015) says that enjoyment as evil entails evil to the other, and that this means going beyond the pleasure principle. She then continues saying that such evil living inside the other lives inside the subject as well, and it is articulated with The Thing, *Das Ding*, guaranteed by moral law and the real. Regarding the law, she mentions that it includes in an extimate way the point of enjoyment of the person who enunciates it, and that is insurmountable both at the subject level and at the culture level.

Lacan in *Seminar XI* (1964 [1995]) says that this moral law is simply desire in its pure state, that very desire that culminates in the sacrifice. It is possible to articulate that this desire that culminates in the sacrifice and in which one seeks to find evidence for the presence of the Other, of the Dark God, leads to segregation processes. If it is difficult for subjects not to succumb to the offering of an object of sacrifice to these deities, then segregation in the form of concentration camps or extermination introduced by Nazism in Europe or by the civil-military dictatorship in Argentina sounds plausible. However, these two examples do not cover the full range of segregation processes. Far from aiming to be exhaustive, mental hospitals, monovalent institutions that still have open doors, should also be included. These open door institutions are far from Cabred's project, closer to disillusion, and ready to perpetrate segregation evidencing a logic that results in turning a subject into a disposable object of culture

WHEN A SUBJECT TURNS INTO A DISPOSABLE OBJECT

> (...) the term "concentration camp" renders speakable, on which it seems that our thinkers, in drifting from humanism to the terror, have not sufficiently concentrated. Let me summarize by saying that what we have seen emerge from this, to our horror, represents the reaction of precursors in relation to what will unfold as a consequence of the rearranging of social groupings by science and, notably, of the universalisation science introduces into them. Our future as common markets will be balanced by an increasingly hard-line extensions of the process of segregation. (Lacan, 1967 [2012], p.276)

Lacan's remark is still valid for current time. In his remark there is a clear reference to concentration camps, sadly famous in terms of turning a subject into a disposable object, and to the role science played in those camps. Furthermore, it hints that the other side of capitalism is segregation. Segregation processes have to do with hatred to the Other, they point out the real in the Other, they involve intolerance to the Other's way of enjoying as segregation deprives subject of his/her own enjoyment.

As Naparstek (2006) points out, the Nazis, who segregated people enjoying in a similar way, were the precursors of segregation, either in a ghetto, a concentration camp, or a mental hospital. In good faith and wishing the best for an alcoholic or drug addict subject, or one whose neighbors

report as being "insane", this subject is hospitalized and placed with others who enjoy in the same way.

The mental hospital, however, with all its differences from concentration camps and as currently articulated will continue being a place of disposal to send those subjects whose particular way of enjoying is not tolerated by the Other, as long as their transformation is not achieved.

Back to Mental Health Legislation, beyond the conquest they imply, it is not licit to get one's hopes high because we should remember–common places, what a temptation!–that every law has its loophole. Regulations do not control what happens at institutions dedicated to the treatment of drug-addict subjects, such as NGOs, neither do they control nursing homes. Moreover, National Mental Health Act makes explicit its limitations regarding hospitalizations generated pursuant to Section 34 of the Criminal Code, which sets forth that:

The following persons are not punishable: 1°. Persons who at the moment of committing the act are unable to understand the criminality of such act or to direct their actions due to the inadequacy of their reasoning faculties or morbid disturbances of their faculties, or because of their irreproachable state of unconsciousness, factual error or ignorance. In case of mental derangement, the court may order the confinement of the actor in a mental hospital, which shall not leave without a judicial order, with a hearing held at the prosecution authorities, and with prior report of the experts stating that the patient is not in danger of causing harm to self or others.

This article is full of consequences, as it sheds light on how, beyond current legislation on mental health, in the interplay of the latter and justice, conditions are laid down for segregation processes to occur. Since the subject is unfit to plead for not being in possession of his/her mental faculties, either due to a morbid state or to the effects of intoxication, and he/she is unable to understand the criminality of the act, the case is dismissed. However, a mental health warrant will be issued for the subject under the legal label of "implementation of a safety measure". Cases like these ones leave no option but hospitalization. On a case by case basis, evidence will show that for some people this is an appropriate measure; however, for others it will be evident that the grounds for hospitalization, which causes it, is the decision to separate from society those subjects whose particular way of enjoying cannot be stood by the Other.

REFERENCES

- **Apartin, R.** (2015): "Extimidad. Segregación. Racismo" en *Enlaces On Line*, Septiembre 2015. N° 21. Recuperado el 01/02/2017, desde: http://www.revistaenlaces.com.ar/2.0/archivos/lecturas/21/Rosa%20ApartIn%20-%20Extimidad.%20Segregacion.%20Racismo.pdf
- **Derezensky, E.** (2008): "Segregación y racismo" en *Virtualia. Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, Enero-Febrero 2008. Año VII, N° 17. Recuperado el 01/02/2017: http://virtualia.eol.org.ar/017/default.asp?miscelaneas/derezesky.html
- **Ferraras, A.** (12 de enero de 2017) "Reclamo por el lento avance de las obras en el Vidal Abal" en *La Voz*. Recuperado el 01/02/2017: http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/reclamos-por-el-lento-avance-de-las-obras-en-el-vidal-abal#!/
- **Lacan, J.** (1964 [1995]) "Los Cuatros Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis" en *El seminario de Jacques Lacan*. Libro 11. (7° ed.). Buenos Aires: Paidós.

• **Lacan, J.** (1967 [2012]) "Proposición del 09 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela" en *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.

• **Lipcovich, P.** (02 de junio de 2015) "La segregación manicomial" en *Página 12*. Recuperado el 01/02/2017: https://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-273999-2015-06-02.html

• **Litvinoff, E.** (30 de septiembre de 2015) "Detectan maltrato y abandono de internos en el Vidal Abal" en *La Voz*. Recuperado el 01/02/2017: http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/detectan-maltrato-y-abandono-de-internos-en-el-vidal-abal

• **Maldonado, A. Pedraza, G. Naides, E.** (2002): *EL ASILO. Memorias de la vida cotidiana. Hospital "Dr. Emilio Vidal Abal" Oliva*, Córdoba 1914-2001. Buenos Aires: Sal-Cor.

• **Naparstek, F.** (2006): *Introducción a la clínica con toxicomanías y alcoholismo*. Buenos Aires: Grama ediciones.

• **Vainer, A.** (19 de marzo de 2000): "El padre de la antipsiquiatría vivió en Argentina" en *Topía. Un sitio de psicoanálisis, sociedad y cultura*. Recuperado el 01/02/2017: https://www.topia.com.ar/articulos/el-padre-de-la-antipsiquiatr%C3%AD-vivi%C3%B3-en-la-argentina

• **Código Penal de la Argentina**. Recuperado el 01/02/2017: http://www.justiniano.com/codigos_juridicos/codigo_penal.htm

• **Ley Nacional de Salud Mental N° 26.657-Argentina**, 2010. Recuperado el 01/02/2017: http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/175000-179999/175977/norma.htm

• **Ley N° 9.848-Protección de la Salud Mental en la Provincia de Córdoba. Argentina**, 2010. Recuperado el 01/02/2017: http://web2.cba.gov.ar/web/leyes.nsf/85a69a561f9ea43d03257234006a8594/40ed8f3bd4407b42032577d600628328?OpenDocument

• **CELS-MDRI** 2006. *Vidas arrasadas: La segregación de las personas en los asilos psiquiátricos argentinos*. Recuperado el 01/02/2017: http://www.cels.org.ar/common/documentos/mdri_cels.pdf

NEWS ABOUT CIVILIZATION AND ITS DISCONTENTS. ON OUR DEBT TO FREUD.

OSVALDO L. DELGADO *

ABSTRACT

This article is a special intervention in LAPSO's issue devoted to the *Obscure Gods*. The author analyzes the contributions made by the text *Civilization and its Discontents* written by Sigmund Freud in 1929. It is known that the main Freudian legacy of this work is that there is no full satisfaction of the drive, but the author isolates other contributions that are not less transcendental to interpret phenomena such as segregation and violence.

KEYWORDS

uneasiness/malaise in culture | superego | feminine position | segregation

On May 6, 1856, Sigmund Freud was born; he was called schlomo-shelomoh, thus honoring the patriarch of Tysmenitz.

The pseudo-scientific conception of race was gradually taking place, and with it the segregating ideological shift from anti-Judaism to anti-Semitism.

It is about the framework of the period between 1815 and 1933, when Jean Claude Milner locates temporary space in the so-called *Mitteleuropa*; it is about the development of the figure of the Jew of knowledge. Freud, a *Jew of knowledge* who names the intersection of *Jew and knowledge*, and who takes the German language as that supposed to know.

The year 1933 marks for Milner the decline of that unprecedented experience with the rise of Nazism.

It was in 1930 that Freud published *Culture and its Discontents* (Freud, 1929 [1979]), adding the last paragraph in 1931, when, according to his principal biographer, Hitler's presence was already a notorious threat.

The text and its legacy should be read in that light. How did Freud, the interrogator of the nocturnal face of the soul, watch against rationalism, intellectualism, and classicism, as the great Thomas Mann postulates?

I postulate that the main–and crucial–legacy for our times is that there is no full satisfaction of the drive through internal obstacles, therefore, not through prohibition, but as a mode of the impossible.

* School of the Lacanian Orientation. World Association of Psychoanalysis. University of Buenos Aires.
od@osvaldodelgado.com.ar

How can we think about human beings and culture from that impossible which is not historical, which does not depend on each culture or each human being?

The whole text *Culture and its Discontents* is an unprecedented effort to account for what can be done with that impossible. For this reason, the so-called auxiliary constructions and stiff drinks–the exaltation of the technical object nowadays–are necessary.

That is why the program of the pleasure principle is not feasible.

> Happiness, in the reduced sense in which we recognize it as possible, is a problem of the economics of the individual's libido. There is no golden rule which applies to everyone: every man must find out for himself in what particular fashion he can be saved. (Freud, 1929 [1995], p. 83)

Unique and modest solution.

The provisions of the WHOLE (which he writes in block capitals) are unrealizable.

In Freud's view, it is religion, in principle, which affects the choice everyone makes, since by presenting itself as a WHOLE, "it imposes equally on everyone its own path to the acquisition of happiness and protection from suffering."

What for Freud has more power in order to try to suppress, to tame that impossible of total non-satisfaction, are intoxicating and toxic substances, since they influence our body by altering its chemistry and causing egoic grandeur.

In a perspective, this is our time: generalized addiction and ego omnipresence. Certainly, the third is intimacy as a spectacle and the elevation of the traits of *jouissance* to the dignity of collectivizing S1.

What is a second legacy of this text? The place of women, or more clearly stated, the feminine position.

Women get into hostility with the demand of the superegoic imperative of culture. It is not hysterical hostility, that which Freud speaks about in *The Taboo of Virginity* (1918 [1979]), and Lacan in *Seminar XVII* (1992), but toward the imperative of *jouissance*.

It is a hostility in favor of the desire-jouissance-love knot.

Freud says:

> What he [a man] employs for cultural aims he to a great extent withdraws from women and sexual life. His constant association with men, and his dependence on his relations with men, even estrange him from his duties as a husband and father. (Freud, 1929 [1995], p. 101)

That which is feminine responds at this point to the question of the father as a model of the function, revealing here what he formulated in the last chapter of *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (Freud, 1921 [1995]) with respect to the fact that love for women, like the symptom, has both a dispersing value of the crowd effect and the highest value in human existence, as it breaks through all the ties of national divisions, of origin, of religions, etc.

The other great contribution is that referred to the commandment *love your neighbor as yourself*. The paradoxes of this commandment will lead him to formulate both the dimension of man as a wolf to man and his debate with communists and socialists. With regard to the former, he debates the conceptualization that private property corrupts human nature, but at the same time Freud states that "the ownership of private wealth gives the individual power, and with it the temptation

to ill-treat his neighbor, while the man who is excluded from possession is bound to rebel in hostility against his oppressor" (Freud, 1929 [1995], p.109).

And with regard to socialists, I quote the following paragraph:

> I too think it quite certain that a real change in the relations of human beings to possessions would be of more help in this direction than any ethical commands; but the recognition of this fact among socialists has been obscured and made useless for practical purposes by a fresh idealistic misconception of human nature. (Freud, 1929 [1995], p.139).

The socialist misconception is to believe that this change in relation to the question of property would eliminate obscure passions. But this idea referred to by Freud in his writing does not invalidate the question that the change in property relations would be more effective than an ethical command.

Freud says that, at the same time, there are people who "habitually allow themselves to do any bad thing which promises them enjoyment, so long as they are sure that the authority will not know anything about it or cannot blame them for it; they are afraid only of being found out" (Freud, 1929 [1995], p.121). These men, in Argentina, are called *disappearers* and torturers.

Culture does not solve obscure passions. The Germany from which Nazism emerged was the most cultured society in the world.

Even Freud will formulate that forcing individuals to be better than what their nature allows them leads to the worst.

No education in solidarity will eliminate the death drive. Moreover, forcing anyone in that sense will only harbor the Kantian categorical imperative and lead to the worst.

It is my point of view that it comes down to creating inhibiting social conditions that do not make it possible for obscure passions to be carried out in the world under the mode of cruelty, torture, murder.

A more just, democratic society, with a full development of the functions of the State, guaranteeing health care, education, housing, employment and facilitating the construction of individual and collective projects makes it possible to symptomatize the modes of drive satisfaction.

A society where citizen rights are not guaranteed, where the figures of the cynic and the rogue, captured in the iron law imposed by the relationship of the law of the market with scientific and technological development, does not make way for symptomatization but promotes the direct practices of *jouissance*, without the operation of symbolic and imaginary resources, to deal with the real of the drive.

A bureaucratic and totalitarian society where that which is different is taken as hostile, as an enemy, imposing a uniformity that crushes that which is singular and makes a push to the crowd becomes a cruel nightmare.

Finally, the other great contribution. A fundamental answer to the first: to the total non-satisfaction through internal obstacles, the impossible.

That contribution is the superego.

The paradox of the superego in that the greater renunciation of the drive satisfaction, the greater increase in superegoic severity.

This formula, perfectly observable in certain clinical phenomena and social behaviors, draws on the first theoretical construction of the question that says: the renunciation of the drive creates moral conscience.

But the second formula tells us about the renunciation of an aggressive, vengeful satisfaction.

"The authority now turns into his superego and enters into possession of all the aggressiveness which a child would have liked to exercise against it [the father's authority]" (Freud, 1929 [1995], p. 125). It is the suffocation of an aggression, not of a libidinal motion.

This second formula is more in line with our present times, since the first one has burst into the air from the neoliberal imperative of *jouissance*. The current one is an imperative without debt and without guilt. It is a correlative imperative to the decline of the Name-of-the-Father.

But what is the aggressive energy that this superego houses in its second formula? Aggressive energy directed against that inhibiting authority, says Freud. It is not about the father anymore. So? It is a superegoic aggressive energy against the impossible, but anxiety remains bearing witness to it.

Finally, regarding the last paragraph of the text: dear Sigmund Freud, unfortunately, cultural development has failed to master "the human instinct of aggression and self-destruction" (Freud, 1929 [1995], p.140).

But his legacy, psychoanalysis, presents itself as that which reveals that the psycho-political pretension of intervening into the depths of our psyche and exploiting it stumbles on the impossible.

In addition, his desire has come to take the place of the cause, for me and my fellow psychoanalysts. Finding his word gave a decisive turn to my life and prevented the passage to the act of my push to the militant sacrifice. Dear Sigmund Freud, I am very grateful to you.

REFERENCES

- **Freud, S.** (1929 [1995]), "El malestar en la cultura" en *Obras Completas* Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- **Freud, S.** (1918 [1995]), "El tabú de la virginidad" en *Obras Completas* Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- **Freud, S.** (1921 [1995]), "Psicología de las masas y análisis del yo" en *Obras Completas* Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- **Lacan, J.** (1992). El reverso del psicoanálisis. *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós

INTERVIEW WITH EUGENIO RAÚL ZAFFARONI*

By **Agustina Brandi**, **David González**, **Eugenia Destéfanis** and **Sofía Kolic**

Zaffaroni argues that the criminal issue is a problem that is part of a global framework where the deepest core of the future form of coexistence–and even the very fate of humanity in the coming years–is at play.

His thesis that states commit mass homicides led him to say that "[w]hat has been verified is only that from time immemorial enemies are invented that are sacrificed, that a new enemy is then invented and a new sacrifice is produced, that it is more clearly and dramatically noticeable as modern civilization planetarizes itself and technology advances and each new sacrifice implies new mass homicides." These concepts earned Zaffaroni The *Stockholm Prize* in 2009. He was the first non-English-speaking nominee to be awarded this prize, the highest in the field of criminology worldwide.

The issue of sacrifices is one Zaffaroni often addresses in his papers and books. For this reason, *LAPSO* requested an interview with him, knowing that the dialogue between law and psychoanalysis has always been fruitful, even considering the particular and dissimilar perspectives of each field.

In June 2017, Zaffaroni welcomed *LAPSO's* Editorial Secretariat to his home. After walking across a garden with dense vegetation, we arrived at one of the most emblematic city block interiors in Barrio Flores, which houses an enormous mythical library with over 30,000 books. That was were–over a cup of coffee–the following conversation took place:

LAPSO: In several of your books, you have referred to "sacrifices". When are these produced?

Zaffaroni: We should begin by asking ourselves: What do we understand by sacrifices? Europeans always use the *Shoah* as an example, but that's European.

Let's go back in time to the 16th century: that's when people started speaking of race. It made no sense before that. Only after the emergence of colonialism does it make sense to speak of it. Although illuminism appeared later, it had the hidden face of colonialism and slaveholding, because without colonialism and slaveholding there would have been no raw materials or methods of payment for the emergence of the European bourgeoisie. When this appeared, the first struggles–as well as the phenomena we're referring to here–occurred. After they settled in, we can find Spencerian biological reductionism, and this is the hidden face adopted by the illuminism and liberalism of those centuries (18th and beginning of the 19th). Of course, sacrifices were not performed in the same place; they couldn't be seen on the streets, but millions occurred.

Later on in time, the *Shoah* took place in Europe. One may wonder how a country such as Germany, where there were outstanding intellectuals, suddenly became involved in that. But Hitler was no

* Judge of the Inter-American Court of Human Rights (CIDH). Former Justice of the Supreme Court of Argentina. Ph.D. in Social and Judicial Sciences. Vice President of the International Association of Penal Law. Vice President of the International Society of Social Defense. Secretary General and founder of the Latin American Association of Penal Law and Criminology (ALPEC). Former Chairman of the ILANUD (United Nations Institute for the Prevention of Crime and the Treatment of Offenders) based in San José, Costa Rica. Former Intervenor of the National Institute Against Discrimination, Xenophobia and Racism (INADI) in Argentina. Author of more than 20 books. Recipient of Honorary Doctorates in more than 30 universities from different countries. Winner of the Stockholm Prize in Criminology.

magician; he came to fill a void that those German intellectuals had created with romanticism. Irrational thinking was generated. One day Hitler arrived and we may say it was all about the glorification of irrationalism, at a very special moment in a country humiliated after having experienced an illusion. But the Germans were as racist as the English, except that there were two versions: one was Spencerian and evolutionary (a pure racism based on a gross biologism), while the other was involutional. However, they were not very different to all intents and purposes. The problem is European racism, which is paying for colonial crimes today. The Mediterranean is, at present, the new Arizona desert. European terrorism is produced by Europeans themselves. It's evident: you're born in a country, grow up, go to school, etc., and you're permanently segregated, permanently humiliated. They do not let you become a part of it. I'm not saying this happens to everybody, but some personalities are more vulnerable, more fragile, and they suddenly "flare up".

There are other types of racism, with different variables, but they're all intertwined with one another.

L: From psychoanalysis, that's what we call the forms of segregation that may take on racist overtones, that is, segregation by race, by religion, etc.

Z: Yes, all the forms discrimination may take, but which we find related to one another. As a general rule, every racist ideology accompanies the rest. In each paradigm of this nature everything goes together: contempt for the disabled, eugenics, misogyny, etc. These issues have settled in, but they still prevail, a bit on the sly. There are people who have learned there are things that shouldn't be said, but they still agree with them.

L: When does this become legitimate?

Z: There are different stages. There's a diffuse stage, such as hurling insults to a certain group or population in a soccer stadium. There's a second stage, a more organic one; that is, there are publications, newspapers, articles, books. And there's a third stage that takes the form of state policy. They are different stages by means of which it settles in.

Locally, we may say that our Republic's oligarchies were racist, as well as the Peruvian *patricianship*[1], the Mexican *Porfiriato*[2], and Brazil's *República Velha*[3].

L: Could we think of present-day sacrifices?

Z: Yes, Haiti, a country they are letting die. But we need to think what sense is given to the expression of sacrifice, because, for example, we may also refer to institutional violence. It's not just about

[1] *Patricianship* refers to the high classes or aristocracy in a social system.
[2] The Mexican *Porfiriato* was the government regime between 1876 and 1911, under the military control of Porfirio Díaz, characterized not only by Mexico's structural modifications, but also by the concentration of power and the marked inequality between social classes.
[3] *República Velha* or *First Republic* refers to the period in Brazilian history between 1889 and 1930, that is, when Brazil was declared a Republic. This period was characterized by a change in the form of government (although the modifications introduced did not result in considerable changes for the vast majority of the population), the concentration of power in the hands of landowners, and corruption among the elites.
[4] In his writings, Zaffaroni holds that the "human right to development" is a priority human right. There is a theoretical division that presents three generations of human rights, the first referring to individual rights; the second referring to social rights; and the third referring to third-generation human rights, where the "human right to development" is located. Zaffaroni considers that the "human right to development" is the most frequently injured right in Latin America, for example, and this fact is directly related to institutional violence and "drip, drip, drip genocide".

homicides, but if we think about the colonialism affecting the "human right to development"[4], I believe there's an ongoing "drip, drip, drip genocide"[5]. That is, let's think of the homicides, the traffic deaths due to inadequate roads that can't keep up with the increasing number of vehicles, occupational safety, deficient health campaigns, discriminatory health care. If we add this all up, we'll get a mountain-high pile of corpses a year. Strange things are happening. The figures are saying strange things.

Brazil is an example of a very strange phenomenon. The country has 700,000 prisoners and 600,000 unexecuted arrest warrants. Every time a prison cell is left vacant, one of those people is arrested and put in jail. Obviously, that's a source of human selection.

So if we add up the number of prisoners and the number of people with unexecuted arrest warrants, we're talking about 1.3 million people. It's a very strange situation where the Judiciary issues arrest warrants without taking prison capacity into consideration. It's the only country with such a compartmentalized criminal justice system. Both the people who still haven't been incarcerated and those already in prison total 1.3 million. Suppose there are about 700,000 that are being tried in court but not yet in prison, at least with arrest warrants. We have two million people involved in criminal proceedings, that is, the equivalent of half the population of Uruguay. One out of one hundred Brazilians is linked to a criminal process. Each has a family, around five or six people who are in close contact. That means there are five or six people who, in addition to that one person, become familiarized with the issue of criminal justice, courts, prison. That is, the issue is trivialized. They are 10 or 12 million people, the equivalent of a fourth of Argentina's population. So then it's a very strange phenomenon. Something is not working well in a society like that.

L: Is there a relationship between "drip, drip, drip genocide" and the economic system?

Z: Definitely, there's been a turn in capitalism, a change in the concentration of capital as a result of which the financial system prevails over the productive system and is devouring it. I don't know what the outcome of that will be. There's a reaction of the productive system on the part of Trump and I believe they're going to fire him any minute for this reason, not because he talks nonsense, but because he's affecting financial capital. When he says, "I want products made in the country; you have to bring this work back to this country," he's putting himself on the side of productive capital. By contrast, the others say, "We're going to make products in China or India with slave labor."

I don't know where capitalism is headed for; it may end in a catastrophe. We're also witnessing this shift in Latin America when we see transnational corporations taking over politics–well, I mean in the world. There's always been a relationship between politics and the *establishment*, but rather than a relationship, now it's about the *establishment* devouring politics.

Thus, we can see that corporations have become the true power, since they have the advantage over politics of being able to move horizontally. In contrast, politics cannot do that because it's evidently local.

[5] In *Muertes anunciadas* (*Foretold Deaths*, 2016), based on the research by Elías Carranza, Zaffaroni points out that there are two high rates in Latin America: on the one hand, Latin America has the highest homicide rates in the world and, on the other, it also has the highest Gini coefficients. Zaffaroni's theoretical elaboration on "drip, drip, drip genocide" is related to those high rates and to the hypothesis that, in addition to the institutional violence exercised by the state, there is an increase in what he calls "foretold deaths" or "drip, drip, drip genocide". In the same text, Zaffaroni says, "we have the feeling that the models of exclusionary society are no longer concerned with killing by means of their autonomous law enforcement agencies; they do it by fomenting contradictions and conflicts among the socially excluded themselves. They manage to have them kill each other, which absolutely serves their purpose."

L: On the basis of this turn of capitalism, are new phenomena of hatred and violence emerging along with the shift?

Z: Yes, that is, the economic plan of a financial capitalism results in a 30/70 society: 30% included in that society and 70% excluded from that society. And such a society isn't viable without repression. It's containment of exclusion, but there are different ways of containing it–some more and others less violent–but all the *populacherista*[6], demagogic, and vindictive claim is intended to strengthen the repression system, which plays that role. Nobody cares about the corpses or the dead people, so much so that they don't care that no investigation is being done. There's no field criminology, nobody wants to know what's going on, so what's relevant is the media question. The concentrated media are helping to serve a purpose.

I've come to the sad conclusion that nobody cares. I believe nobody cares about homicide in general, either. Tell me what investigations are being done about homicides in Argentina or how much is being invested in them. Who is killed? What time are certain crimes committed? Who are they? What's going on? We don't know anything and no investment is being made either. In countries where investigations are done and investment is made, the effects are different, but I'm talking about Great Britain or Canada, for example.

L: Why isn't there field criminology?

Z: Because nobody cares about reality. They're actually concerned with its political and economic manipulation. If there were field criminology, we might look into reality and see what we can do. More vulnerable groups are spotted and there needs to be more communication; communication needs to be oriented toward them; they need to be protected differently. In every crime there are groups who are more vulnerable than others. Take swindle, for example; someone who is not used to doing business is more vulnerable than someone who runs a business. There's a whole current of victimological studies working on that. This research explores who is at a higher risk of victimization. We have to ask ourselves: who is more vulnerable to victimization?

L: Taking up Lacan, Miller says that racism is "hatred of the *jouissance* of the Other: the particular way in which the Other enjoys (*jouit*) is hated. How can this be legislated?

Z: I don't think law can solve that. The function of law is very limited.

I consider that proposing the aggravation of "hate crimes" is correct, but the fact that it seems correct to me doesn't mean the issue will be solved with that. "Hate crimes" are characterized by being crimes where the individual victim doesn't matter; what matters is a certain group; it's a crime against a minority, which is different from femicide, because in these cases what matters is the victim in her particularity. Both things are mixed up and people think it's a "hate crime", but a femicide is much worse.

L: You say there are sacrifices that play certain roles. What would these be?

Z: Well, generally speaking, I understand that it depends on the context, but basically I'd say that

[6] "Penal *populacherismo*" is a phrase coined by Zaffaroni to refer to a variant of what is known as *völkisch*. He uses it to differentiate it from political populism. It consists in the political exploitation of discriminatory prejudices. In an interview with Martín Granovsky, Dr. Zaffaroni explained that it is all about "building on the worst discriminatory prejudices in a society and delving deeply into them to exploit them politically, whether in search of votes or consensus in the practice of aberrations and uncontrolled punitive power." Retrieved from https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-259979-2014-11-16.html

it's the role of providing identity to someone who does not have it. I do not know who I am, but I know I'm not the black person, I'm not the fat person, I know I'm not this or that, I'm not the gay person, I'm not the whore. I put masks on others to create my own. I don't identify myself for being but for what I'm not.

L: Why can't the sacrificed object be any object?

Z: It has to play a role and, according to the circumstances, it has to be someone; it can't stop being human, but a different human, and we continue from there. It depends on each historical and cultural circumstance. Candidates aren't the same in all circumstances, because if we say that the sacrificed object is a different human, we have to know that "that which is different" can be everything. From the outside, one does not easily contemplate it. In my opinion, Ireland was an example. I didn't understand anything, but I didn't understand it because, according to what I observed, they were all the same. I can understand that the Arabs fight against the Israelis–it is wrong–but it is understood because there are marked differences between them that we all know about.

In Ireland, after several hearings, I asked a person, "How do you distinguish yourselves from others?" They answered that they differed in the clubs they went to, and so on. I told them that they are the same and they replied, "No, no, they colonized us (the Scots)." And I wonder when that was. It was in the 1700's and it meant that they killed one another until 10 years ago. The city of Belfast is divided by a wall. If a taxi driver made a mistake and drove behind the other side of the wall, they would kill him. It's true; some are Anglicans and the other Catholics, but both religions are very close to each other. This shows that, in order to make others an object of sacrifice, we don't need very radical or very noticeable differences, another language or another religion.

L: You said that the role of sacrifice is to provide an identity to something that doesn't have it.

Z: Of course, if I need to define myself for what I'm not, it's because I'm living in a rather inauthentic way. I'm concealing a lack of existence. The more fragile the identity of someone is, the more prone it is to give masks to others. That's what explains that until yesterday someone could talk to their neighbor and today they hate them as if they were no longer the neighbor, but rather an enemy, a collective enemy. The individuality of the neighbor disappeared.

L: You have argued that, frequently, punitive power generates more genocides. When does that occur?

Z: Yes, my argument is that if it goes uncontrolled, it's a genocide. This means that the criminal justice system in modern societies tries to channel vengeance rationally. For this reason, I consider that punitive power never played the role it says it plays; it was always used for something else. It has been reestablished for about a thousand years. The first excuse was Satan and the girls, then heretics, then syphilis, then alcoholism, then drugs, then international terrorism. It never solved anything; none of these problems was solved with punitive power. But on the pretext of all these emergencies, they killed a few million people. In that sense punitive power is a historical scam, the biggest scam in history. But it's a political fact and it exists. War is also a political fact; don't ask me to justify it, but it's there.

What I know is that, in the immediate future, we have to contain it. When I raise this question, I think of limiting or containing the waves of vengeance, of exhausting the possibilities of the models for effective conflict resolution, and of denouncing the techniques of neutralizing mass homicides. Because, of course, I can quietly sit down to think about our society in a café in Paris,

but if we are in Central America with bullets passing over our heads, I think we'll have a different opinion. In Guatemala, when you go to a fancy restaurant, you find a locker with a sign saying, "Leave your weapon here." In that case, we don't have time to think about society without punitive power. It's awful.

L: In an interview, you said that punitive power is a "false God".

Z: A long time ago, I was at a congress in Vienna with the late Ruth Morris, a Canadian sociologist and abolitionist. I finished my lecture and went to listen to another presentation. I was sitting next to her and I asked her, "Ruth, am I missing something or are they discussing nuclear criminality?" She told me that, indeed, they were discussing that. The Soviet Union still existed; it was before the 90's. My answer was, "But these people won't have realized that if there were nuclear criminality, there'd none of us left, not even one who could take that kind of criminality to court." And she said, "No, because they're religious. For them, punitive power is God; they believe that he can solve all problems."

L: You stated that the *establishment* devours politics. Can we think that the dimension of that which is political disappears?

Z: That which is political will never disappear. That which is political is the government of the polis and every society needs a government, a leadership. This doesn't mean that you need a führer. What happens is that today, that which is financial prevails over that which is political. Then a society run by financial capital... in our case, in Latin America, it's one more stage of colonialism. Clearly, it's an advanced phase of colonialism. It's not neocolonialism–that's over–but a financial colonialism, a superior and different phase of colonialism. I think that national security dictatorships put an end to neocolonialism, and since then there's been a different stage we don't know where it ends. The world is experiencing a very complex time.

L: For several years, you were one of the justices of the Supreme Court of Argentina. What did this experience mean for you?

Z: You see power more closely; you're more aware of the structural defects it has. You experience it. And yes, indeed, our Judiciary has a disastrous structure. There is no other Judiciary in the democratic world with this structure. Power is concentrated and under pressure. It's dangerous, very dangerous.

L: And is it possible to take individual action within that structure?

Z: Of course, you can do things. At the same time, you note that the operation of this structure should be reformed. I hadn't had such a direct experience until I was there–to begin with, very serious things. As a justice of the Supreme Court, you have to rule on different matters. And no one knows about all matters. It's not that I'm scared to delegate. If the Judiciary does not delegate, nothing can be decided. The point is that you can give someone instructions and delegate the writing of a sentence to them. Then you can read and correct it. However, something very different happens; that is, you look at the person who actually wrote the sentence and say, "Are you sure of what you wrote?" Forcing someone to do this is just not appropriate. No one can know about everything. They may know about just one or two subjects. For example, in matters of taxation I need to call an accountant. So when you see that things work this way, then you say, "There's something wrong here that needs to be fixed."

L: Going back to the question of sacrifices, what do you think are the objects of sacrifice today?

Z: There are different types. In Brazil, deadly police violence is on the rise. The percentage of black people being killed is increasing. Statistics indicate so. But there are others. Refugees in Europe, of course. There is an important number, but what happens is that we trivialize it. We drink white coffee and eat croissants while we're watching it on television in the morning. There is a kind of desensitization. Societies wake up when catastrophes occur. As they occur, people wake up. That's what happened with the *Shoah*, not with the colonial genocides of Africa or with the Armenian genocide. But when the Europeans saw the *Shoah* was taking place there, they realized that they all shared the same lack of melanin and they were frightened. That's when they awoke and wrote the Declaration of Human Rights, not because they reasoned so but because they were afraid. Progress is made on the basis of fear, which is why I say that it is catastrophes that awaken society.

OBSCURE SACRIFICES IN THE CITY. A CROSSROADS BETWEEN PSYCHOANALYSIS, ARCHITECTURE, URBANISM, AND ECONOMICS BASED ON THE TV SERIES *THE WIRE*

JUAN PABLO DUARTE, CRISTIAN NANZER, MARCELO FIORITO, JOSÉ MARÍA RINALDI *

RESUMEN

Multiple voices can be heard in this text compilation that brings together architecture, urbanism, psychoanalysis, and economics around *The Wire*, an American series set in Baltimore. In this crossroads, the effects of the market on public and private institutions are highlighted, as well as the transformations that spaces go through, generating highly segregated population sectors. The transformations of the urban fabric and their consequences on social groups are also pointed out. In this sense, readers will be able to grasp the shift from a way of understanding the city in an extensive space to the idea of an overlap of layers where the different strata live together.

PALABRAS CLAVES

Cities | Economics | The Wire (series) | Segregation | Power | Baltimore | Urbanism

INTRODUCTION: THE WIRE: FROM THE SCRIPT TO THE SCREEN AND FROM A CITY TO THE CITIES

Juan Pablo Duarte

Maldonado, Yapeyú, Bella Vista, Colonia Lola, Bajada San José, Ampliación Altamira, Renacimiento; the list could continue. It takes only 20 minutes to drive away from downtown Córdoba and reach any of these neighborhoods. There is hardly an inauguration of construction works, nor are major sporting events organized in these areas. Drug dealing, with the chaos and violence associated with it, has been spreading for decades in these parts of town. Little is known about life in these places, or the way economy affects family histories, households, the urban environment, and social bonds. More is known about deaths. To become informed, one has to skip the headlines and go straight to the police and crime section. What gets to the news are violent deaths for a few pesos or some grams of cheap drugs. But it is necessary to know the stories behind those deaths to understand much of what happens in Cordoba, the sacrifices the city demands of a majority whose voice does not appear in the

* **Juan Pablo Duarte**: Student in the Master's Program in Lacanian Psychoanalytic Theory. National University of Córdoba. Adherent Member of the Research and Clinical Study Center (CIEC). juanpduarte2@hotmail.com

Cristian Nanzer: Architec. Associate Professor of Architecture 3 chair y Architecture 5 chair, Faculty of Architecture, Town Planning and Desing, National University of Córdoba.

Marcelo Fiorito: Architec. Teacher of the Mediterranean workshop of Faculty of Architecture, Town Planning and Desing, National University of Córdoba.

José María Rinaldi: Certified Public Accountant and Degree in management. jmrinaldi@estudiorinaldi.com.ar

newspapers. Voices and stories like these make up the building blocks of *The Wire* (HBO:2002-2008), a TV series about Baltimore City that allows us to better understand our city as well.

In *Lacrónica*, Martín Caparrós shares an idea about what is written and what does not cease not to be written in the media:

> Today's journalism is looking at power. Those who are not rich or famous, or rich and famous, or busty, or soccer players can only make it to the newspapers with catastrophe's only option: different forms of death. Without disaster, the majority of the population cannot–should not–be news. Unless they merge into that collective, bundled form we call statistics (Caparrós, 2016, p.49).

It is no coincidence that *The Wire* synthesizes two extensive chronicles: *Homicide and The Corner*. Neither is it the fact that both were conceived by a journalist named David Simon. In the last season, Simon stages the sacrifice to which he himself was called upon by using the figure of one of his characters, Gus Haynes. From a fictional newspaper editorial, he tells and shows that the sacrifice demanded by the corporation that had just acquired it somehow resembled the sacrifices imposed by the other institutions of the city. The need to satisfy readers–many times by publishing scandals and lies–left no room for important stories in the media. Like drugs, the news ended up generating higher profits as they got worse, and so did politics, education, and justice in the city. In each season, *The Wire* tells the stories of those who wander through the different strata of the city, those who only appear in newspaper catastrophes and statistics. For this reason, it does not look like a newspaper; it is better than a newspaper.

As José María Rinaldi explains, *The Wire* allows us to understand the extent to which changes in the economy affect the way of life of a population, particularly from the moment the economy begins to function beyond the law, eroding a fundamental aspect of the social bond: work. As Cristian Nanzer and Marcelo Fiorito state, the urban fabric expresses the social fabric. *The Wire* shows social bonds–or their impossibility–from street corners. Segregation, the abandonment of public space, the processes of gentrification and *tugurization* result in the unstoppable proliferation of open-air drug markets that turn the west of the city into the "home of the misdemeanor homicide" (Simon, 2013).

In between journalism and literature, the chronicle deals with stories that should not be news. Television series associated with the name of David Simon can be seen as a double expansion: from the script to the screen and from *a* city to *the* western cities. In this article, *The Wire* serves as a common language for psychoanalysis, architecture, and economics, among other things, because the stories told in this TV series allow us to see the sacrifices that never cease not to be written, even in our own city

URBAN FABRIC AS AN EXPRESSION OF SOCIAL FABRIC

Cristián Nanzer & Marcelo Fiorito

A city is a plane of tarmac with some red hot spots of intensity and consumption.
Rem Koolhaas

The city is the place of promises.
John Berger

In the TV series *The Wire* we can see Baltimore as a portrait of civilization. The city is both the stage and the main character, the place from which it is possible to think about the way we live in the West of the new millennium or, as David Simon states, "fail to live together" (Simon, 2010).

The city represents the most complete collective construction of civilization; it is the supreme

form of history; there is no politics without the city, there is no existence of history without the history of the city; as Giulio Carlo Argan explains, the city is the sensitive form of civilization (1983).

Understanding the historical dimension of the city can give us guidelines to explain contemporary phenomena, making it possible to interpret processes and ruptures, repetitions and singularities, mutations and permanences. The city, understood as a historical construction, shows us in space the different strata of time consolidated by the magma of events. As Aldo Rossi says in his *Scientific Autobiography*, "I have always claimed that places are stronger than people, the stage more than the event. This possibility of permanence is the only thing that makes the landscape or constructed things superior to people" (1998).

The city is a collective construction which human beings devised to facilitate interactions among their peers; concentration and density increase the intensity of exchanges, favor the production of wealth, multiply the conception of ideas, build culture, diversify the interpretations of the world, help improve the quality of life. If humankind has a future on this planet, this will come from the reinvention of cities, not from their negation or disappearance.

The city constitutes a space platform, a techno structure where complexity develops and multiplies its synergies: it is the scenario where all the conditions of the contemporary world overlap with history, the place of plurality, coexistence, simultaneity, where the permanent tension between the State, the Market, and Civil Society is expressed.

For her part, Jane Jacobs defines the city qualitatively, when she states that a city is not its buildings, nor its streets or its infrastructures, but the interaction between its people (1961). The impossibility of this interaction in the context of late capitalism is one of the aspects shown by the city of Baltimore that we can see in *The Wire*.

Turned into open-air drug markets, the corners of this city are the "red hot spots of intensity and consumption". Bubbles, a cocaine and heroin addict, gets his daily drug doses by selling junk. The abandoned social housing units in the eastern part of the city are ransacked on a daily basis by an army of addicts who, like *Bubbles*, compete for garbage. In *The Corner*, Simon and Ed Burns interview Gary McCullough–one of the junkies who inspired Bubbles's character–to talk about the meaning of this practice that is reconfiguring urban space in Baltimore. It is not about the future satisfaction that drugs will provide; they have long stopped being effective. Those pieces of copper and the handful of dollars obtained in the foundry provide a satisfaction of another kind, the one that comes from getting something out of nothing (2011). This satisfaction cuts across the different characters in the series–politicians, police officers, teachers, judges, journalists, drug dealers, or port unionists–and it is what really determines the social bond or its impossibility in the city. The contemporary notion of city can be assimilated to a topography of programmatic agglomeration which abandoned the smooth two-dimensional and horizontal zoning of modernity to become a construction of geological layers of juxtaposed mestizo uses which provided thickness and space to the floor and ascended vertically, generating overlapping landscapes, in step with the multiplication of capital. This very same capital intensified the speed of its nomadism because of globalization, eroding the territory in its path, and when it migrates, it leaves other layers of cities, solid and anchored, on the margins, at the bottom, or at the hilltop, the increasingly extended landscape of the city's socially excluded, the inhabitants of sustained underdevelopment, sub-inhabiting, surviving within the walls of the same city that expels them. The city can also be that immoral matter we are made of and it expresses itself sordid and truthful in space. The city is the mirror, the portrait in space–symmetrical, sublime, and atrocious–of the society we make up.

The contrast between the thriving city and the ghetto-city is a key axis in *The Wire's* plot. As the children and grandchildren of the harbor workers sink into poverty and drug trafficking in the western part of the city, *Inner Harbor*–one of the architectural symbols of its industrial identity–

is transformed into a tourist attraction where businesses and the real estate market flourish. Earning profits in an intangible economy equally cuts across those who have managed to remain on the viable side of the urban space and the socially excluded. These are a mirror that brutally reflects the ways of survival in the metropolis of the new millennium.

The fabric of a city–understood as the physical framework which is a product of accumulation throughout its history, of the realities and the habitats diverse social groups occupy the territory with–is the way in which a community collectively constructs and expresses its ways of existing and dwelling in that space. This is defined by the grain or irreducible point of the warp and weft, the sign that ends up writing the urban text, containing the essential elements of a population's identity. The continuities and ruptures of the urban fabric determine the good health of the social fabric. The fabrics of a city sustain urban life; they define and express in its space the society that inhabits them. They make up the physical expression of the different ways of inhabiting; constant transformations take place on its basic structure, by dint of time and collective actions, giving form and character to the urban conglomerate; that is where history and the possibilities of new changes take place.

Our times redefine our way of interacting with the world, the *digital age*. We can explain it by using network or rhizome notions: the links between people are weaker than in the past; on the other hand, new relationships are easily multiplied, albeit much more fragile and volatile. Francois Ascher sums this up in the following words: "the contemporary social fabric changes its texture: it is made up of multiple fine threads, of all kinds, which do not take away its solidity, but give it much more fineness and elasticity" (2001, p.41).

Society is structured and functions as a network, or rather as a series of interconnected networks. Individuals move through different social universes. And this social fabric is inevitably reflected in the physical fabric: the city has become diffuse, fragmented into singularities, but it has hyperlinked virtually in homogenous layers. The Catalan writer Jorge Carrión refers to the city in *The Wire* as a polycentric network:

> A network that expands, chapter by chapter, season by season, establishing links between spaces and between characters, without any of them being central. If Baltimore's symbolic capital has been plundered, if the entire city is a succession of tensions between slums, residential neighborhoods, autistic neighborhoods, and neighborhoods on the path to speculation, the only way to narrate it is through that polycentric network, creating a small, fleeting center in each encounter between people and places (2011, p. 188).

By studying the constitution and evolution of urban structures, we recognize specific problems which, in turn, are common to our cities: urban dispersion and socio-spatial segregation, gentrification and *tugurization* processes, abandonment of public space as a place for collective social exchange. Both private real estate developments and public housing schemes (mainly mono-functional and located on the periphery) have favored a fragmentation and spatial segmentation of different social groups, forming homogeneous zonings of "equals", favoring archipelagos of differentiated access according to the characteristics of their inhabitants. Under these conditions, the "other" or those who are "different" become virtually suspicious or threatening to my condition and to the group I may belong to.

In large cities there are many causes that condition or deliberately make an attempt on their inhabitants' state of well-being: alienation, massification, anonymity, increasing pollution, alienation from leisure time, among many other reasons; but there is one in particular, social violence, which has a direct impact on the conditions of the domestic habitat and which is reflected in the explosive rupture of the social contract.

Where violence erupts, when the physical integrity and vital interests of the members of a social body are threatened, the survival of communities, their cultural identity, and their psychic balance are jeopardized.

There is a debate over whether urban violence comes from an erroneous perception resulting from the multiplication of events in the media or, by contrast, whether it reflects true dimensions of insecurity. In any case, alarm and fear have settled over the population and constitute a dissuasive component for the development of residential projects, either because of their location, in relation to the location of the city's red areas, or because of a typological conception (variations of the "bunker"), innumerable real estate developments mounted on this argument contribute to the expansion of exclusive segregation, elitist enclaves, or simply gated communities or neighborhoods for "equals". The geometric reproduction of "bunkers" in cities, equipped with all kinds of security systems, the exodus of the middle and upper classes toward these places, the abandonment of public space and central areas express not only how decisive this phenomenon is in the conformation of contemporary cities, but also how fear is one of the great real estate developers, a guarantor of fabulous earnings for those who profess it as an urban development strategy.

The notion of welfare requires defining thresholds below which it ceases to exist. Transformed into a war against the poor, one of the effects of the "War on Drugs"–initiated by Republican President Richard Nixon in 1971–is materialized in the distribution of the population that *The Wire* denounces. On the other hand, exclusion and the attempts to provide protection against its effects constitute the main incentive of the city's institutional economy.

The market dictates lifestyle trends that translate into some residential stereotypes. We can recognize in real estate sales announcements what kind of city and what type of consumer ideals are behind them; we can identify similar commercial trends linked with security imagery, status, the presence of nature, a certain nostalgic atmosphere of a suburban residential neighborhood. A certain escape from the city (a concept associated with insecurity, congestion, pollution, stress) is evoked to arrive at a differentiated space of comfort. In any case, these ads inform truthfully about what is happening and are revealed as commercial impulses that have to do with real desires of contemporary society.

If the contemporary paradigm is the crisis of sustainability, cities constitute the epicenter of the crisis. There are indicators that have weakened the illusion of progress based on the permanent increase in productivity and consumption. Some scientists speak of the "Anthropocene Epoch" (a new man-made epoch) to describe the current period in Earth's history since human activities have had a significant global impact on terrestrial ecosystems; the somewhat diffuse beginning of this could be traced to the Industrial Revolution (late 18th century). The concept refers substantially to the fact that terrestrial history and human history are already interconnected; today we have to question the relationship between culture and nature posed by modernity: it is the human being who models nature.

It is the interpretation of the complexity of the situation that makes it possible to think of a transformation. A critical reading of reality commits us to strengthening a will of transformation. In this context, we must promote actions inscribed in a compact city model in order to develop a dimension of full citizenship and civility.

A territorial strategy oriented toward a more compact development of the city, seeking to make use of the existing urban infrastructures and restraining its irrational expansion to a low density (which generates high infrastructure and service costs) by means of the recovery, revitalization, and/or rehabilitation of already-consolidated sectors. Density is the operative concept that summarizes this idea. Density not only as the relationship between occupying population and occupied territory, but in a deeper sense: density understood as quantity and quality of space and simultaneous or mixed uses available per person.

Assuming architecture as inextricably linked to the city, and considering it as substantially composed of equipment, fabrics, public space, and infrastructures, urban transformation will come from spatial and multi-programmatic actions in the city's fabrics, and it will promote

changes in its physiognomy (its physical structure), its behavior (uses, programs, ways of life), and its signification (its identity, appropriation, legibility, etc.).

Making a city over the city instead of expanding ghettos or urban enclaves in the territory involves intervening on that which already exists: a strategy of internal extension, avoiding the colonization of natural territories, infiltrating into a context with an already-established identity, adding diversity to the neighborhoods, and generating new dynamics. The promotion of a mixed, diverse, intense, collective, and, above all, denser habitation will provide us with platforms that guarantee a diverse lifestyle with higher thresholds of quality of city life for society as a whole.

THE WIRE
THE ECONOMIC VISION IN THE HISTORICAL PANORAMA

José María Rinaldi

The world usually works under great economic paradigms that leave a mark in history, cultural and demographic processes, geopolitics, and people's daily lives in general. The economy has become a part of everyday life. If we do not understand the parallel march of socio-cultural and economic processes, someone will make decisions for us, but not in our favor. This should be a closing remark, but it is worth using it as a warning to understand both processes shown in *The Wire*.

Shifts in economic paradigms gathered a great speed in modernity. In 1982, Marshall Berman described modern life as the pre-modern nostalgia maintained over five centuries. From this perspective, he defined modernity as a radical threat to that history and its traditions. For this reason, he named his book *All That Is Solid Melts Into Air* (Marshall, 1989), paraphrasing Karl Marx. Thus he provided a dimension of the maelstrom of modern life, the great discoveries that changed our image of the universe and our place in it, the industrialization of production that transformed scientific knowledge into technology, the creation of new human environments and the destruction of the previous ones. An accelerated pace of life, new forms of power and class struggles, demographic alterations that banished millions of people to new lives stripping them of their ancestral habitat, increasingly powerful and bureaucratic states: all this takes root in modernity. A fast and chaotic world emerges in which people and institutions are determined by an ever expanding capitalist market, drastically fluctuating and now digitized. This fabulous break in economic evolution, which in the field of social sciences generated considerable debate about the end of modernity or the beginning of a post-modern stage, requires a brief exploratory analysis of the paradigm shift throughout time, its misfortunes, ironies, and ambiguities. This is the context in which *The Wire* is set.

The paradigm of classical capitalism had undisputed and "pure" validity until World War I. John Maynard Keynes's so-called "readaptation" gave validity to the model of industrial accumulation based on cheap energy until the 1974 "Oil Crisis". In this model, the populous city of Baltimore played a fundamental role in the industrial scheme as a port city–the second largest in the country–on the East Coast of the United States, a true gateway to immigration that fed its manufacturing industry and served as an output for industrial products. Baltimore played a fundamental role in the history of the United States, resisting the impositions of the British free trade scheme and imposing a development scheme that protected its industry to later integrate itself into the world. We only need to recall that the Battle of Baltimore was crucial in the Anglo-American War of 1812.

The paradigm shift generated by the "Oil Crisis" forced the reconversion of the city's productive system. From a scheme based on cheap energy, Baltimore adopted a productive vector with

the imprint of the scientific-technical revolution, favoring *process technologies* over *product technology*. This process spanned the remaining years of the 1970s and the whole 1980s–better known as the "lost decade"–to readapt the new production vector. On a political level, the United States would change colors. The Republicans would reach power under Ronald Reagan, adopting a strongly monetarist economic policy, which came to be known as "Reaganomics". The entire industrial complex would move to the West Coast, and it would shift from the automotive and metal-mechanic industry–pride of the United States since Fordism's heyday and the seed of the welfare state–to space technologies in the so-called "Strategic Defense Initiative" program, also known as "Star Wars". Thus, the East Coast's industrial complex began to feel the effects of the shift, not only in Maryland, where Baltimore is located, but also in other typically industrial cities like Detroit, today a bankrupt state.

The decline of manufacture–one of the foundations of "American pride"–would be expressed in the shift from the sectoral structure of Baltimore's productive activity to services. In *The Wire*, the large-scale supply of drugs is portrayed as a true service activity with market rules. In *Lessons*, the eighth episode of season one, *Stringer Bell*–one of the drug market leaders in the eastern part of the city–takes a microeconomics[1] class to run his business efficiently.

The teacher explains the concept of elasticity of demand: "When a small change in price creates a large change in demand, demand is said to be elastic, but some products are inelastic, meaning a change in price does not affect demand. Some key factors that affect the inelasticity of demand are... what?" From his experience in the drug market, Stringer Bell answers that inelasticity is determined by desire and consumer need. A few minutes later, he explains to the managers of one of the businesses he uses to launder money that clients who go there should be treated as such, and not as the drug addicts they usually sell to. He bases his explanation on the fact that while the former consume an elastic product, the latter consume an inelastic one.

Scenes such as the one described above show this and other economic and socio-cultural processes in an excellent way. But even in a realm of postindustrial nostalgia, *The Wire* shows that "American pride"–despite the crisis this country is going through–is intact. The beginning of *The Target*, the first episode of the series, shows Snotboogie, a young man killed after repeatedly stealing the pot in the same dice game called *craps*. When a police detective asks his friends, "If every time *Snotboogie* would grab the money and run away, why'd you even let him in the game?," they answer, "Got to. This America, man".

Socio-cultural processes go hand in hand with economic processes. This is why the validity of the postulates of the market, competition, and the role of the State, among other economic postulates, became totally obsolete with the paradigm shifts. Although economics is still taught with orthodox contents, these are far from offering possibilities for empirical testing. Product differentiation, the absence of the State, the concentration of economic power, the creation of needs, the absence of consumer sovereignty, and regulatory aspects are made evident in *The Wire*. These are some of the elements that led to the implosion of the model of capitalist accumulation and to the process of global crisis that started in 2008 and does not seem to have an end date.

This is why elusive answers are given to both the scourge of drugs and financial bubble effervescences: if the drug market were freed, the problem would end–which was the position held by the Nobel Prize-winning monetarist Milton Friedman–or that international financial crises are caused by government regulation. Perhaps John Kenneth Galbraith has given a more accurate answer. When asked, "What specifically has happened to the market?," he replies, "It suffers from a peculiar form of affection. Everyone loves it except as it applies to himself or herself or to the organization to which he or she belongs" (1979, p. 54).

[1] Although the sign outside the classroom reads "Introduction to Macroeconomics".

REFERENCES

- **Argan, G.** (1983). *Historia del arte como historia de la ciudad*. Barcelona: Laia.
- **Ascher, F.** (2001). *Los nuevos principios del urbanismo*. Madrid: Alianza.
- **Caparrós, M.** (2016). *Lacrónica.*. Buenos Aires: Planeta.
- **Carrión, J.** (2011). *Teleshakespeare*. Madrid: Errata Naturae.
- **Galbraith, J.** (1979). *Introducción a la economía: una guia para todos (o casi)*. Barcelona: Crítica.
- **Jacobs, J.** (1961). *Vida y muerte de las grandes ciudades*. Madrid: Capitan Swing.
- **Rossi, A.** (1998). *Autobiografía científica*. Barcelona: Casa del Libro.
- **Simon, D.** (2010). *David Simon entrevistado por Nick Hornby*. Madrid: Errata Naturae.
- **Simon, D.** (2013). *Homicidio. Un año en las calles de la muerte*. Barcelona: Principal de los libros Ed.
- **Simon, D., & Burns, E.** (2011). *La esquina. Un año en las trincheras del negocio de la droga*. Barcelona. Principal de los libros.